

ESTUDOS PSICANALÍTICOS:
MÉTODO, EPISTEMOLOGIA E CULTURA

ESTUDOS PSICANALÍTICOS: MÉTODO, EPISTEMOLOGIA E CULTURA

ORGANIZADORES

PEDRO TEIXEIRA DE ALMEIDA

PEDRO DONIZETE FERREIRA

FÁBIO BELO



CONSELHO EDITORIAL

Daniel Kupermann (*Universidade de São Paulo*)

Isabel Fortes (*PUC-Rio*)

Isabel Gomes (*Universidade de São Paulo*)

Maíra Bonafé Sei (*Universidade Estadual de Londrina*)

Mônica Medeiros Kother Macedo (*PUC-RS*)

Copyright 2021 © by Autores

Todos os direitos desta edição reservados à Zagodoni Editora Eireli. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida, seja qual for o meio, sem a permissão prévia da Zagodoni ou dos autores.

Editor:

Adriano Zago

Revisão:

Marta D. Claudino

Diagramação e capa:

Michelle Z. Freitas

CIP-Brasil. Catalogação na Publicação
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

E85

Estudos psicanalíticos : método, epistemologia e cultura / organização Pedro Teixeira de Almeida, Pedro Donizete Ferreira, Fabio Belo. - 1. ed. - São Paulo : Zagodoni, 2021.

292 p. : il. ; 23 cm.

Inclui bibliografia e índice

ISBN 978-65-86711-23-3

1. Psicanálise - Pesquisa. 2. Psicanálise - Metodologia. 3. Psicanálise e filosofia. 4. Psicanálise e cultura. I. Almeida, Pedro Teixeira de. II. Ferreira, Pedro Donizete. III. Belo, Fabio.

21-68454

CDD: 150.195

CDU: 159.964.2

Meri Gleice Rodrigues de Souza - Bibliotecária - CRB-7/6439

[2021]

ZAGODONI EDITORA EIRELI

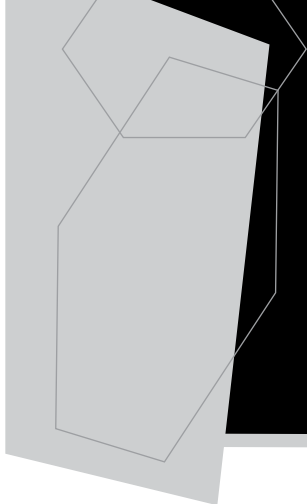
Rua Sepetiba, 498 – Lapa

05052-000 – São Paulo – SP

Tel.: (11) 2334-6327

contato@zagodoni.com.br

www.zagodoni.com.br



Sumário

P refácio	9
<i>Pedro Donizete Ferreira / Pedro Teixeira de Almeida / Fábio Belo</i>	

Parte I – Epistemologia e Método

1 A escrita matemática, o objeto <i>a</i> e a lalíngua como paradigmas metodológicos da pesquisa em psicanálise	12
<i>Aline Accioly Sieiro / Julianne Gomes Correia de Oliveira / Ângela Maria Resende Vorcaro</i>	
2 Notas sobre a relação entre psicanálise e ciência no ensino de Lacan	21
<i>Bernardo Sollar Godoi</i>	
3 Reflexões sobre psicanálise a partir da epistemologia de Paul Karl Feyerabend.....	32
<i>Débora Ferreira Bossa / Guilherme Henrique Rodrigues / Hernani Chevreux / Luana Xavier Pizarro / Tayná Celen Pereira Santos</i>	
4 A pulsão e a <i>Weltanschauung</i> de Freud: a psicanálise entre a literatura e a ciência.....	42
<i>André Fernando Gil Alcon Cabral</i>	
5 O <i>a posteriori</i> na construção metodológica da pesquisa em psicanálise	61
<i>Bianca Ferreira Rocha / Andréa Máris Campos Guerra</i>	

6	Topologia e linguística no movimento da epistemologia lacaniana	77
	<i>Márcio Heber Andrade Mendonça</i>	

7	O estatuto científico entre Popper e a psicanálise	91
	<i>Pedro Teixeira de Almeida / Pedro Donizete Ferreira / Cínthia Oliveira Demaria / Isabela Farah Valadares / Israel Tainan Lima e Chaves</i>	

8	O objeto <i>a</i> entre a política e a estética: perspectivas colhidas a partir da adoção das Narrativas Memorialísticas na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais	99
	<i>Amanda Lessa Malta / Andréa Máris Campos Guerra</i>	

Parte II – Clínica

9	A demissão do Outro e seus efeitos para a esquizofrenia	112
	<i>Ana Luíza Mota Sant'Ana</i>	

10	O avesso da demanda: a psicanálise entre a terapêutica e o <i>sinthoma</i>	121
	<i>Walef Batista Pereira</i>	

11	Diagnóstico em psicanálise: a epistemologia e a clínica	130
	<i>Isa Gontijo Moreira / Antônio Márcio Ribeiro Teixeira</i>	

12	As vivências temporais de Sidonie Csillag, a Jovem Homossexual	144
	<i>Arthur Kelles Andrade / Erika Vidal de Faria</i>	

13	Entre a placa giratória e o palco giratório: uma leitura da fobia no caso clínico do pequeno Hans	156
	<i>Daniela Paula do Couto / Ângela Maria Resende Vorcaro</i>	

Parte III – Extramuros

14	A clínica psicanalítica no centro socioeducativo: considerações sobre a transferência	166
	<i>Débora Ferreira Bossa</i>	

15	A equipe de saúde hospitalar e o encontro com o real da morte.....	185
	<i>Arthur Kelles Andrade</i>	

16	O amor impossível e o incesto na escrita de Christine Angot.....	198
	<i>Keilah Freitas Gerber</i>	

17	Adolescência e transexualidade na psicanálise a partir do filme <i>Girl</i>	212
	<i>Vinícius Moreira Lima</i>	

Parte IV – Clínica e Cultura

18	O adulto cuidador a partir da Teoria da Sedução Generalizada	228
	<i>Mariana Rúbia Gonçalves dos Santos / Fábio Belo</i>	

19	Adolescentes hipermodernos: condutas de risco como resposta ao real	238
	<i>Patrícia da Silva Gomes / Nádia Laguárdia Lima</i>	

20	A iniciação sexual na adolescência em tempos de inconsistência do outro	245
	<i>Helena Greco Lisita / Nádia Laguárdia de Lima</i>	

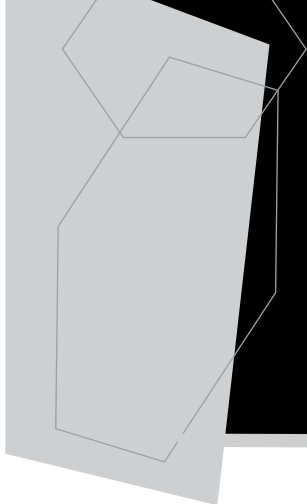
21	Novas virilidades: ressonâncias do mundo contemporâneo	252
	<i>Clara Ottoni / Erika Vidal de Faria</i>	

22	O que resta do inconsciente freudiano? A identificação como paradigma da subjetivação na contemporaneidade	264
	<i>Marina Del Papa / Allison Vasconcelos</i>	

23	Um pai perverso? A lei de Freud a Lacan	270
	<i>André Fernando Gil Alcon Cabral / Aline Accioly Sieiro</i>	

S	Sobre os Autores	281
----------	------------------------	-----

Í	Índice remissivo	289
----------	------------------------	-----



Prefácio

O Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) começou a funcionar em 1989. A Psicanálise está presente, em diálogo com outras disciplinas que compõem o Programa, desde o início. No entanto, é apenas em 1999 que a Área de Concentração em Estudos Psicanalíticos começa a funcionar. A publicação deste livro coincidirá, portanto, com o aniversário de 22 anos de intensa produção acadêmica desta Área de Concentração.

A reunião dos capítulos que compõem esta obra demonstra a força e a criatividade de nosso corpo discente¹. A primeira parte tem como eixo central textos que fazem trabalhar o diálogo entre a epistemologia e a psicanálise. Na segunda parte, abordamos a principal consequência desta interlocução: a clínica. Na terceira parte, reunimos capítulos que abordam fenômenos da cultura a partir da psicanálise. Na quarta e última parte do livro, avançamos para questões contemporâneas, ainda ligadas à cultura de forma mais ampla.

Na primeira seção, sobre epistemologia e método, Amanda Malta e Andréa Guerra buscam explicar o passo a passo da aplicação da metodologia de narrativas memorialísticas para a pesquisa de fenômenos sociais em psicanálise. Ângela Vorcaro, Aline Accioly e Julianne de Oliveira procuram entender como podemos sustentar uma metodologia de pesquisa em psicanálise que se aproxime do real, a partir do uso que Lacan faz da escrita matemática. Bianca Rocha e Andréa Guerra também se preocupam em sustentar a dimensão do real na pesquisa em psicanálise, a partir da lógica da temporalidade inconsciente, a do *a posteriori*. Márcio Andrade indica que desde os primórdios do ensino de Lacan, existe uma preocupação com a questão da topologia. André Cabral investiga se a obra de Freud permite, segundo a cosmovisão aderida pela psicanálise, mencionar a existência de uma ênfase epistemológica e/ou

¹ O conteúdo dos textos incluídos neste livro é de responsabilidade dos autores. Nada foi corrigido, adequado ou censurado. Publicamos o conteúdo tal como nos foi enviado pelos autores.

ontológica da pulsão. Sobre as relações entre a ciência e a psicanálise, temos o texto de Bernardo Godoi, que traz notas sobre a discussão anglo-saxônica acerca da relação entre a ciência e a psicanálise lacaniana, tomando como fio condutor a utilização da matemática. Ao fim, a respeito da querela da cientificidade da psicanálise, temos um artigo que explora esse debate a partir da epistemologia de Feyerabend e outro que se aproxima da mesma questão a partir de Popper.

Na segunda seção, sobre a clínica, Ana Luíza Sant’Anna articula as proposições de Otto Dörr sobre a esquizofrenia com a teoria lacaniana da linguagem. Walef Pereira, ao enfatizar a especificidade da psicanálise a partir do *sinthoma*, tensiona uma noção de bem-estar com a ética da prática analítica. Isa Moreira e Antônio Teixeira, tendo como paradigma o diagnóstico em psicanálise, discutem a relação entre os métodos psicanalítico e científico, na esteira de Descartes e Koyré. Arthur Kelles e Erika Vidal, tomando como ponto de partida o caso clínico de Freud conhecido como “A jovem homossexual”, investigam a interface entre a temporalidade, o gozo, o desejo e a estrutura histórica. Daniela Couto e Ângela Vorcaro, por sua vez, retomam o caso do “Pequeno Hans”, em que buscam empreender uma leitura lacaniana do caso a partir de elementos biográficos do paciente.

Na terceira seção, a psicanálise extramuros é abordada. Débora Bossa traz uma interessante reflexão sobre a potencialidade da escuta psicanalítica no âmbito socioeducativo. Arthur Kelles, aqui, discute a nossa relação com a morte no hospital. Keilah Gerber investiga o amor e o incesto em duas obras de Christine Argot. Vinícius Lima, por fim, contribui, a partir da análise de um filme, para a reflexão sobre a clínica psicanalítica das adolescentes trans.

Na última seção, em continuidade com a terceira, temas gerais da cultura são examinados nas pesquisas. Mariana Santos e Fábio Belo discutem, inspirados sobretudo nas proposições teóricas de Jean Laplanche, os cuidados do adulto com a criança. Patrícia Gomes e Nádia Laguardia estudam as imbricações entre o conceito de real e a adolescência contemporânea, motivados pela peça “O despertar da primavera”. Helena Lisita e Nádia Laguardia, aqui, debruçam-se sobre a sexualidade adolescente, especialmente no contexto da cultura digital. Clara Ottoni e Erika Vidal escrevem sobre a posição viril na estrutura histórica entre Freud e Lacan. Marina Del Papa e Allison Oliveira, tendo em vista a ciência e as redes sociais, apostam na noção de identificação atestando a atualidade da descoberta freudiana. André Cabral e Aline Accioly, por fim, investigam o estatuto do pai para a psicanálise.

É de fundamental importância agradecermos à CAPES, através do Programa de Apoio à Pós-Graduação (PROAP), que tornou possível a publicação das pesquisas aqui reunidas.

Belo Horizonte, janeiro de 2021

Pedro Donizete Ferreira, Pedro Teixeira de Almeida e Fábio Belo

PARTE I

EPISTEMOLOGIA E MÉTODO

A Escrita Matemática, o Objeto *a* e a Lálíngua como Paradigmas Metodológicos da Pesquisa em Psicanálise

ALINE ACCIOLY SIEIRO / JULIANNE GOMES CORREIA DE OLIVEIRA /
ÂNGELA MARIA RESENDE VORCARO

Introdução

É sabido que a obra lacaniana é marcada por intermitências, cacofonias, onomatopeias, sentenças confusas, e isto não é sem propósito. No posfácio de 1 de janeiro de 1973 adicionado ao Seminário 11, Lacan (1973/2008, p. 273) diz que: “a função do escrito não constitui então o catálogo, mas a via mesma da estrada de ferro. E o *objeto a*, tal como o escrevo, é o trilho por onde chega ao mais-gozar o de que se habita, mesmo se abriga a demanda a interpretar”. A teoria psicanalítica, em seu exercício autêntico, permite-nos formular o que se passa com o objeto *a*. Caso reconheçamos a especificidade do objeto *a* como “um objeto externo a qualquer definição possível de objetividade” (Lacan, 1962-3/2005, p. 99), as pesquisas acadêmicas poderiam seguir a “estrada de ferro” que conduz ao objeto *a*, escrevendo o texto que lê a estrutura de impossibilidades insistentes nesse mesmo texto?

Ainda no posfácio acima referido, Lacan cria um neologismo que aponta a problemática de sermos *alfabetizados*. Este neologismo indica a fixação de um som a uma e sua leitura fonética, o que nos faz perder a capacidade de escutar as sonoridades de lálíngua e suas matrizes de equívoco. O que os escritos da pesquisa psicanalítica leem?

É comum observarmos que as pesquisas em psicanálise consideram a lógica do inconsciente, mas nos perguntamos em que medida o método de leitura efetuado nessas pesquisas acolhem e retomam o que há de impossível à transposição simbólica assim efetuada. Afinal, trata-se de distinguir, no ciframento do inconsciente, aquilo que o direciona: o real, que não cessa de não se escrever. Apostamos que essa distinção do que não se escreve é operação de leitura que efetua um passo que orienta sua escrita, por ser o que a sus-

tenta. Entretanto, vale perguntar: é possível formalizar o Real? Poderíamos acessar o que não cessa de não se escrever, de modo a que cesse de não se escrever ou trata-se de formalizar um modo de escrita que transponha, para outro registro, a distinção disso que não se escreve?

Portanto, o presente capítulo objetiva traçar uma articulação do problema a respeito da função do escrito, conforme descrita por Jacques Lacan em seu Seminário 18, *De um discurso que não fosse semblante e seus efeitos na escrita da pesquisa psicanalítica*. Seria possível sustentar a matriz da equivocidade que franqueia o Real nas pesquisas psicanalíticas a partir do entrelaçamento entre as proposições de objeto *a* lalíngua e escrita matemática?

A escrita matemática

No Seminário 18, *De um discurso que não fosse semblante*, Lacan (1971/2009) retoma que o primeiro modo de sustentar na escrita aquilo que serve de linguagem edifica-se no significante. O psicanalista desenvolve as operações lógicas que permitem articular a noção de um inconsciente semidito como estrutura linguageira. Para ele, é na irrupção do discurso do inconsciente que está implicada sua submissão à estrutura, visto que a função do significante determina o sujeito, mas não o toma por referência. O significante é o que representa um sujeito para outro significante e indica que ali onde é representado, o sujeito está ausente e dividido. O sujeito só pode ser produto da articulação significante, está determinado por ela, mas não domina essa articulação, está irredutivelmente alienado.

O discurso é um acontecimento e o escrito é um advento do discurso. Da lógica discursiva extraímos a existência do fato da enunciação, semblante que se define como pura aparência edificada no significante, o que não quer dizer nada. Essa posição é insustentável a partir da experiência analítica. A aparelhagem do semblante torna-se, então, um meio de designar o real a partir de uma articulação algébrica das letras, permite situar a função primária da verdade. É uma referência, é sua diz-mansão. O real é o registro que faz furo e semblante articulado pela via do discurso científico, que constrói uma trama que permite surgir os furos. A impossibilidade de fazer consistir uma referência totalitária de verdade conduz a deduções, delineamento de limites e circunscrevendo algo do real.

No escrito, a subtração da presença permite vacilar as aparências. Desta forma, o primeiro modo de sustentar na escrita aquilo que serve de linguagem edifica-se na operação de giro do significante à letra, deslocada de sua forma, mas preservando seus furos. Assim, o significante-mestre está no princípio e permite a articulação com outras letras. O referente não é imediatamente o objeto, mas o que passeia nos significantes. Lacan faz um uso metafórico da linguagem, em sua propriedade de linguagem-objeto. Independentemente do significado, seu referente é sempre inapreensível. Esse referente é real,

pois é impossível de designar. É o reduto do particular, de modo que toda designação metafórica só se faz por intermédio de outra coisa. Diante da impossibilidade de designação do referente significante, resta-nos construí-lo.

Na performance da língua, a metonímia é o suporte do deslizamento do objeto que é impossível de deter em qualquer ponto da frase. Ao funcionar a partir do discurso do analista, é possível fazer com a língua, permitir performances. O discurso analítico é revelador, pois recolhe os efeitos de linguagem e extrai seu princípio. Na forma escrita, revelam-se verdades primárias e a realidade do escrito está no traço que escreve cruzamentos. O ponto de cruzamento que se permite escrever e ler de um escrito revela a junção da verdade como saber. Para ler seus escritos, Lacan (1971/2009) adverte que é necessário acompanhar suas letras, linhas e cruzamentos. Seus escritos representam uma topologia que se escreve a partir da lógica matemática. Por isso, Lacan afirma que o escrito não é o primeiro, mas o segundo em relação a toda função de linguagem. No entanto, sem o escrito, não há nenhuma possibilidade de questionar a ordem simbólica, a diz-mansão, a residência do Outro da verdade. Interrogar a diz-mansão da verdade em sua morada é o que só se faz pelo escrito, pois é só a partir do escrito que se constitui a questão lógica.

Portanto, o que há de especial na função do escrito é que ele abre espaço para a interrogação, para intuição lógica, uma operação matemática que tem como suporte a manipulação da letra. É possível circunscrever o paradoxo de tomar como verdade a referência do significante, que marca uma proposição verdadeira e uma falsa. Por isso, Lacan (1971/2009) alerta que a escrita depende do escrito. O escrito é aparelho, suporte da formalização matemática do real, ou seja, da escrita inconsciente. Essa propriedade do escrito foi testemunhada na obra lacaniana na apresentação dos grafos, como formas de representação, na linguagem, do questionamento da matemática pela lógica. Da escrita de grafos e fórmulas Lacan passou às estruturas de borda, figuras topológicas que permitiam escrever o movimento em que se aparelhava a escrita do sujeito em seus acidentes, desastres, acontecimentos.

A relação sexual, não há nenhum modo de escrevê-la. Mas podemos fazer ficção científica. Não se pode escrever sem que se faça entrar em funcionamento o falo. Esses elementos são coordenadas escritas, uma formulação escrita, puro escrito. É um escrito como algo de que é possível falar. A relação, como um modo de matematização, é uma aplicação entre elementos. Escrevemos sobre a impossibilidade de sua realização.

Levi-Strauss demonstrou, durante sua obra, que existem milhares de mitos relacionados a civilização. A transmissão do mitos se dá pela linguagem oral, sendo transmitida pela fala há milhares de anos, por diversas gerações e civilizações. A característica de um mito que é escrito é que só existe uma única forma de escrevê-lo. Na passagem do mito falado ao mito escrito, ou seja, do que é dizível ao que se pode escrever, localizamos uma operação de transposição do que podemos dizer para o que se escreve. Essa é apenas uma de várias camadas.

Freud escreveu o mito de Totem e Tabu para inscrever o que acontece com a relação sexual. Lacan (1971/2009) localiza nessa relação entre a inscrição da fantasia da relação sexual e o escrito da relação o fracasso de Freud, onde o saber encontra um limite na verdade do mito. A ficção instaurada pelo mito é uma maneira de categorizar, dar uma ordenação simbólica e é interrogada a partir da lógica e suas maneiras de escrever a impossibilidade das relações. A partir do Escrito, podemos questionar essa ordem simbólica, instaurada pela diz-mansão da verdade, com estrutura de ficção.

Nessa perspectiva, Lacan (1971/2009) retoma a escrita freudiana para elaborar o que se circunscreve na passagem da letra de Freud ao campo lacaniano. Segundo Iannini (2009), Lacan recorre ao realismo lógico para fundamentar seu modo de incorporar a ordem simbólica de Lévi-Strauss e distingui-la do real. Na lição de 17, de março de 1971, Lacan nos apresenta algumas elaborações sobre a passagem da escrita do mito à escrita matemática, cernindo o que é fundamental à psicanálise extrair da lógica matemática para circunscrever a insistência da escrita pela via lógica. Existe um registro que não se escreve, que não podemos reconhecer porque não temos os elementos para ler esse registro, para duplicá-lo, para fazer essa transposição de registros. Isso não se dá por uma falha, mas porque se trata de um registro indizível, que tensiona todos os outros registros “escritíveis” e dizíveis. Acerca dessa problemática, Lacan (1971/2009) descreve uma função que não conseguimos ler porque ela não está escrita, ela não pode ser de algum modo capturada. Trata-se do real. O real é o que não cessa de não se escrever, mas que persiste. Em tudo que é possível de ser escrito, há o real, a insistência do impossível de ser formalizado. O máximo que conseguimos é encurralá-lo com o simbólico.

O método de Lacan, como leitor de Freud, implica definir o ponto de impossibilidade presente nas formalizações de seus mitos e descrições conceituais e, partir destes pontos, realizar sua leitura e sua escrita. Se Freud não pôde escrever, ou seja, encontrou-se um limite para suas elaborações sobre determinado ponto teórico, Lacan cernia essa impossibilidade, traduzida em um impasse lógico, para situar logicamente o problema e construir vias em outras direções. O método lacaniano está no que é “preciso ler a estrutura em suas impossibilidades” (Lacan, 1971/2009, p. 91).

Será que tudo pode ser reduzido à lógica pura, ou seja, a um discurso que se

(...) sustente numa estrutura bem determinada? Será que não existe um elemento absolutamente essencial que resta, não importa o que façamos para encerrá-lo nessa estrutura e para reduzi-lo – um núcleo derradeiro, enfim, que sobra e que chamamos de intuição? (Lacan, 1971/2009, p. 93)

Os matemáticos se aperceberam dessa função do escrito para trabalhar com a intuição. A intuição do espaço euclidiano, por exemplo, deve algo ao escrito. A redução lógica da operação matemática não prescinde da intuição,

mas tem como suporte a manipulação de letras (gregas, germânicas, lotes alfabéticos diversos). A intuição tem que se apoiar na letra. A operação matemática de redução lógica só permite o avanço do raciocínio matemático se se apoiar na manipulação de letras. Segundo Iannini (2009), a escrita está presente na intuição e no raciocínio, e a insistência de Lacan em elevar a racionalidade psicanalítica à matemática se deu como recurso para formalizar o real a partir da incorporação de certos procedimentos matemáticos de alguns dos principais nomes deste campo, especialmente da conceitografia fregeana. Não vamos nos estender no desenvolvimento da teoria de Frege, pois não é nosso objetivo nesse recorte. Destacamos que é nessa passagem que situamos a torção do campo lacaniano para sustentar a possibilidade de manejo do real e as tentativas de formalizá-lo via simbólico no significante matemático.

Iannini (2009) destaca, ainda, que a proposição fregeana utilizada por Lacan permite que algo se torne pensável, como problema, no campo psicanalítico, a partir da transformação da noção de sujeito, como a sutura e uma falta, transcrito para o significante matemático operacionalizado pela escrita do conjunto vazio traduzido pelo elemento 1. No Seminário 18, especialmente na lição “De uma função para não se escrever”, Lacan (1971/2009) demonstra a entrada desse jogo lógico, destacando que é possível delimitar a escrita de uma letra cuja função sustenta a possibilidade de leitura do que não se escreve. Essa função para não se escrever indica sua duplicidade: a negativa (não escrever) e um passo (passo de escrita). Em francês *pas* é uma negativa, mas também um passo. O que Lacan diz é de algo que não se escreve e que tensiona tudo que existe no texto e nos gestos lidos que possamos interpretar. Só pode escrever-se como *acoisa*, que significa que ela está ausente ali onde ocupa seu lugar. O discurso começa por isolar a encarnação dessa presença. Quando há um furo na *acoisa*, esse furo representa um certo ponto cego. A fala plena exerce função da *acoisa*, pois a fala sempre ultrapassa o falante. Na fala, o falante é um falado. *Acoisa* não se mostra, se demonstra. Por isso, a escrita (*écriture*) não é independente do escrito (*écrit*).

O que Lacan (1971/2009) constatou é que o gozo sexual não pode ser escrito e que é a partir dessa impossibilidade que resulta a multiplicidade estrutural, ou seja, do homem castrado, como ele funciona a partir dessa impossibilidade. Quando se trata de estruturar, de fazer a relação sexual funcionar por meio de símbolos, aí está um obstáculo, segundo Lacan. Isso porque a simbolização do gozo sexual encontrou seu ponto de interdição, uma hiância. O gozo sexual só extrai sua estrutura de interdição. Por isso, a função do falo, considerada muitas vezes desviante e patológica, torna insustentável a bipolaridade sexual e torna insustentável o que se pode escrever dessa relação. A intromissão do falo faz um obstáculo a uma relação. O falo (que não é o órgão e nem tem função na cópula) visa sua relação com o gozo. É constitutivo da função do falo um gozo que constitui uma condição de verdade.

Logo, o falo é uma função lógica que se substancializa, é uma materialidade. Aí reside a incompatibilidade entre o ser e o ter em que é preciso fazer uma

escolha forçada. Trata-se da castração. O falo permite um saber em sua função, pois localiza o Outro como causa da linguagem. Não se trata de uma origem, porque o simbólico não determina origens, mas de um corte temporal que pode servir de referência. Assim, o desejo do homem está ligado a sua causa, que é o mais-de-gozar, mas se origina do campo da linguagem no desejo do Outro, neste caso, a mulher posicionada nesse lugar Outro. Outro aqui num registro totalmente diferente de seu saber, seja qual for. Essa operação escrita nos permite destacar o lugar que o *objeto a* ocupa e sua relação com a castração.

Objeto *a*

O que os escritos da pesquisa psicanalítica leem? Fidelis & Vorcaro (2017), tomam o objeto *a* como paradigma metodológico de pesquisa em psicanálise. Segundo os autores, tal perspectiva está de acordo com a tese lacaniana de que o real, mais do que passível de conhecimento, se apresenta no registro da mostração. Metodologicamente, é na trilha da função de causa do desejo que se pode seguir os desfiladeiros do que se pretende como pesquisa em psicanálise e o modo como podemos formalizar, grafar ou até mesmo topologizar esse empreendimento (Fidelis & Vorcaro, 2017, p. 300).

Tomando o objeto *a* como guia para o pesquisador-analista, Fidelis & Vorcaro (2017) direcionam a necessidade de subscrever a inscrição do desejo no campo do conhecimento.

É o próprio Lacan (1962-63/2005) quem prenuncia o estudo do modo como ele procedia em seu ensino, para colocar o objeto *a* como premissa metodológica, já que acredita que “esse método não se distingue do objeto abordado. Esse método decorre de uma necessidade. (Fidelis & Vorcaro, 2017, p. 267)

Esta necessidade, enreda no ponto de hiências próprias a todos os discursos. Daí a necessidade de uma matriz metodológica que apreenda as hiências de um discurso, naquilo que comporta a impossibilidade de representação. Segundo Lacan(1971/2009):

O discurso começa por haver aí uma hiência. Não podemos deter-nos nisso, quer dizer, eu me recuso a qualquer posição originária, mas, afinal, nada nos impede de dizer que é pelo fato de o discurso começar que a hiência se produz. (Lacan 1971/2009, p. 101)

Podemos localizar as hiências como os furos do falasser, e como afirmam Fidelis & Vorcaro (2017), o pesquisador-analista deve estar então *a-visado*, visando não o *a*, dado que “não é o objeto do desejo que procuramos revelar na análise, mas sua causa” (Lacan, 1962-3/2005, p. 304). O objeto *a* “não pode, de maneira alguma, se instituir de uma forma predicativa, e muito precisamente por isso é que sobre o *a*, nele mesmo, de nenhuma maneira pode incidir a

negação” (Lacan, 1967-68, p. 158). Para Iannini (2009), a negação não incide no objeto *a*, do mesmo modo como o número zero não é nem negativo nem positivo, nem par nem ímpar. Desta forma, o psicanalista é suporte subjetivo do discurso analítico, pois assume nele mesmo a divisão, condição que indica saber que o objeto *a* não pode ser inferido por vias psicológicas.

Lalíngua

Em referência a seus *Escritos*, Lacan afirma que “um escrito, a meu ver, é feito para não se ler” (1973/2008, p. 271), convocando o leitor a ultrapassar uma leitura hermenêutica, pois seu conteúdo não se dá facilmente à compreensão, levando o leitor a uma trama que evoca a própria complexidade do sujeito, isto é, daquilo que se anuncia de significante e seus inúmeros caminhos de leitura.

A lalíngua, por sua vez, é uma mistura de lalações, fragmentos de significantes, palavras, frases e entonações da língua materna, que banha o sujeito de mal-entendidos. É a partir da *lalíngua* que Lacan (1974/ 1988, p. 104) deu uma nova apresentação para o Inconsciente: “o Inconsciente é o saber inscrito na *lalíngua*” (Lacan 1974/1980, p. 104); ou como ele diz no Seminário 20, “o Inconsciente é um saber lidar com a *lalíngua*” (Lacan, 1972-73/1982, p. 189-190). Para Lacan, a lalíngua não é só da ordem da linguagem. Ela é feita de gozo (Lacan, 1974/ 1988, p. 89) e fonte de “todos os afetos que restam enigmáticos” (Lacan, 1972-73/1982, p. 189-90).

Portanto, a lalíngua, sendo uma substância do inconsciente, está para além do inconsciente estruturado como uma linguagem. Lacan no final do seu ensino trabalha com a ideia do inconsciente real, a ideia de um outro inconsciente composto de S1 isolados, não estruturados como uma linguagem, apenas produzindo gozo. O ponto de virada foi o Seminário 17, *O Avesso da Psicanálise*, em que Lacan afirma que a linguagem produz gozo, abrindo o campo para a reviravolta em seu ensino. Se a linguagem produz gozo, isto se dá pela possibilidade de que os significantes não seriam equivalentes pela lógica do sentido e sim por comportarem o mesmo gozo. Este pensamento antecede o conceito de lalíngua, possibilitando um novo paradigma de leitura do significante, pois, com a entrada da lalíngua, isto é, um enxame de S1, em cena, o gozo originário é resultado de lalíngua e não da linguagem.

Segundo Bayon (2020), por um lado, a linguagem é uma elucubração do saber da lalíngua, e, por outro lado, o inconsciente é um saber fazer com essa elucubração. Desta forma, a partir desse saber-fazer com a linguagem, e dessa elucubração de saber, constitui-se o inconsciente estruturado como uma linguagem. Isso não impede que o inconsciente seja estruturado como uma linguagem, com suas leis que regem os circuitos do desejo. O *falasser* está para a *lalíngua* assim como o sujeito está para a linguagem. Decifrar o Inconsciente é se confrontar com os enigmas trazidos por *lalíngua* que afetam o *falasser*.

Desse modo, podemos localizar o ponto nodal no ensino lacaniano; de início, um inconsciente estruturado como uma linguagem, para um segundo momento, no qual poderíamos dizer de um inconsciente estruturado como uma linguagem implicada a uma tramitação e distribuição de gozo de lalíngua (Bayón, 2020, p. 66). Libertar-se da “alfabestização”, seria um passo-a-ler, abrindo caminhos para ler os ecos d’alíngua, suas substâncias sonoras que produzem homofonias e onomatopeias. Convém sinalizar a imbricação de lalíngua e da linguagem com a letra. Bayon (2020) destaca a constituição do falasser em três tempos lógicos, sendo o primeiro tempo de lalíngua como o enxame de S1 que abate o falasser, seguido de um segundo tempo em que da lalíngua se extrai a letra, o S1. O terceiro tempo seria a elucubração do saber sobre lalíngua, ou seja, o tempo da linguagem. Destes tempos lógicos extraímos que a lalíngua é condição para se escrever uma letra; ela a precipita, “troumatizando” o falasser. O *troumatisme*, *negologismo* criado por Lacan no *Seminário 21: Les non-dupes errent*, resultante da mesclagem entre *trou* e *traumatisme*, para concernir a incidência traumática do furo que recebe a letra. A escritura de uma letra situa topologicamente um lugar vazio provido de uma borda que limita o furo. Esta escritura inicial permite o nascimento do Outro, ou seja, do simbólico para todo e qualquer falasser.

Lalíngua é o “depósito, o aluvião, a petrificação deixada como marca da experiência inconsciente por parte de um grupo”, diz Lacan (1974/1988, p. 89), e é nesta consideração que lalíngua nos orienta para a pesquisa em psicanálise, considerando as matrizes do equívoco, para além da interpretação de sentido.

À guisa de uma conclusão

A matematização e a lógica incluídas por Lacan na psicanálise se apresentaram como um artifício, uma solução de linguagem para escrever o impossível do Real pelas vias da matematização e formalização. Dos significantes em cadeia, passando à escrita matemática em torno do objeto *a*, em direção aos equívocos de lalíngua, Lacan apresenta uma modalização da escrita que arrasta os efeitos das elaborações conceituais anteriores e propõe um passo a mais em direção à topologia e à consideração de um inconsciente lido a partir do Real.

Esses recursos marcam, nesse momento da obra lacaniana, uma direção ao não todo da linguagem pela via da matemática, que se tornou um ponto de passagem para a lógica dos quantificadores, da escrita da não relação sexual e dos registros topológicos em torno do objeto *a*. Esse percurso evidencia a tentativa de escrita do não, da negatividade, do Real na linguagem, permitindo pensarmos o Simbólico não apenas por seus limites, mas por sua tentativa constante de demonstrar, manejar, promover leitura da incidência e da escrita de pedaços de Real.

A estrutura lógica que a escrita matemática comporta permite a consideração da hiância, de algo que se faz presente por uma perturbação e que ressoa na língua, como demonstramos, definida como a língua do inconsciente. A consideração da língua inconsciente passa a ser não mais apenas aquela presente nos conjuntos da lógica significante da estrutura simbólica, mas a língua como significantes não articuláveis em cadeia. A língua não é direcionada ao outro e por isso presentifica o que não é compartilhável do saber inconsciente, insistindo na consideração de um inconsciente suportado como cifragem, sempre uma hipótese sustentada pela língua.

Com o suporte da escrita matemática, do objeto *a* e da língua, Lacan parte em direção à razão topológica como forma de sustentar a não relação sexual, um modo de sustentar o falasser em sua estrutura Real, permitindo que a função para não escrever se apresente em sua dupla possibilidade – franqueando o real enquanto uma negativa radical, o que não cessa de não se escrever, mas também a possibilidade de escrever essa impossibilidade como um passo a mais que pode ser lido.

Desta forma, Lacan nos demonstra um trajeto que pode ser tomado em consideração à escrita de pesquisas em psicanálise, em sua estratégia metodológica, de forma a não suturar o inconsciente pela via do discurso universitário. A consideração do falasser a partir dos equívocos da língua, a inclusão do objeto *a* como causa e a escrita matemática como suporte para formalizar o real deixa restos e rastros que podem ser retomados em elaborações futuras.

Referências

- BAYÓN, P. A. (2020). *El autismo, entre la lengua y la letra*. Patricio Alvarez Bayón. 1. ed. Olivos: Grama Ediciones.
- IANNINI, G. (2009). *Não há formalizações sem restos*: Frege com Lacan.
- LACAN, J. (1961-62/2003). *O seminário, livro 9: A identificação*. Publicação não comercial do Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- _____. (1967-68). *O seminário, livro 15: O ato psicanalítico*. Publicação não comercial.
- _____. (1971/2009). *O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1973/2008). Posfácio. In *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original proferido em 1964).
- _____. (1974[1973]). *O Seminário, livro 21: Le non-dupes errent*. Inédito.
- _____. (1974/1980). La tercera. In: *Actas de la Escuela Freudiana de Paris* (p. 159-186). Barcelona: Ediciones Petrel.
- FIDELIS, K. & VORCARO, A. (2017). Objeto *a* como paradigma metodológico de pesquisa em psicanálise. *Psicologia em Estudo*, v. 22, n. 3, p. 347-358. Recuperado de: <https://doi.org/10.4025/psicoestud.v22i3.35416>

Notas sobre a Relação entre Psicanálise e Ciência no Ensino de Lacan

BERNARDO SOLLAR GODOI

Este capítulo tem o propósito de apresentar algumas notas sobre as discussões que envolvem a relação da psicanálise com a ciência, no que se refere a um possível programa científico no ensino de Jacques Lacan. Destacou-se mais, para a formação destas notas, a literatura psicanalítica internacional, proveniente de países anglófonos, que raramente é mencionada nos trabalhos brasileiros sobre tal temática. Isso se deve, provavelmente, à dificuldade de acesso a esses textos, por não ter tradução ou por sua importação ser onerosa. Além disso, pode haver, ainda, aqueles que possuam algum tipo de resistência em relação às produções anglo-saxônicas acerca da psicanálise, principalmente devido à crítica de Lacan. Todavia, é notória a quantidade de produções sobre o psicanalista francês nesses países. De todo modo, foi realizada aqui uma pequena seleção de trabalhos voltados, mais especificamente, para comentários sobre a questão da “cientificização” que Lacan teria empreendido na psicanálise. Nesse sentido, as notas dispostas no corrente texto têm a finalidade de ser uma introdução para um estudo crítico acerca da relação entre psicanálise lacaniana e ciência que se encontra em andamento, no Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG.

Jean-Claude Milner (1996, p. 30-31) argumenta que Lacan não defendia, em contraposição a Freud, o ideal da ciência como uma meta a ser alcançada pela psicanálise. Isso porque, como ideal, a ciência estaria sempre longe e distante, mas seria uma referência. A partir do momento em que não compartilha desse ideal, a psicanálise não teria, exatamente, um modelo científico a seguir nem uma ciência ideal a partir da qual se medir. Mas ela própria, suficientemente, encontraria em si os fundamentos para seus princípios e métodos. Essa é uma perspectiva que, a princípio, aparenta ser razoavelmente válida. Entretanto, caberia apontar algumas ressalvas.

De um lado, coloca-se Freud (1933 [1932]/1996), que se inspira no ideal científico moderno, alocando a psicanálise como uma disciplina que compartilha da *Weltanschauung* (cosmovisão) da ciência. A psicanálise seria o acréscimo “mental” da ciência, tendo como modelo ideal a física termodinâmica (Glynos, 2002, p. 52-53). De outro lado, atribui-se a Lacan uma rejeição do ideal científico para a psicanálise, haja vista que inviabilizaria a dimensão singular da história de um sujeito. Esse poderia ser o desenho de uma resolução simples, e convencionalmente pragmática, de demarcação dos territórios e definições das obras desses autores. No entanto, é radicalmente limitante – e, quando não, pouco factual – esse tipo de compromisso, tanto que não é preciso muito para constatar contradições sobre esse aspecto.

Jason Glynos (2002, p. 53) argumenta, por exemplo, que Freud pode ter usado do cientificismo de sua época como estratégia para atribuir credibilidade à psicanálise diante do contexto que se operava². Logo, pode-se notar, por sua vez, que a suposta rejeição, mobilizada por Lacan, do ideal científico moderno possui limites. Afinal, o psicanalista francês utilizou a matemática para a formalização das suas elaborações, do início ao fim da sua obra. Alexandre Leupin (2004), inclusive, elabora um trabalho de apresentação da obra lacaniana pautado em suas referências à ciência e à matemática, justificando que essa seria a sua parte mais essencial³. Desse modo, é, pelo menos, prudente ponderar que a relação entre psicanálise e ciência moderna não está determinada de maneira dicotômica entre os dois autores.

Dany Nobus (2003, p. 59) afirma que depois da sua expulsão da IPA, em novembro de 1963, Lacan começa um processo de intenso engajamento do seu ensino e da diferenciação epistemológica entre psicanálise, ciência e religião. E em *A ciência e a verdade* (1966 [1965]/1998), o autor coloca a abordagem estruturalista como aquela que forneceria à psicanálise uma condição que lhe asseguraria a sua cientificidade.

Aliás, tal abordagem já estaria muito presente desde o final da década de 1940 e início da década de 1950, com as primeiras investidas de Lacan na obra de Claude Lévi-Strauss. Fortemente influenciado pelo trabalho do antropólogo, de modo mais intenso pela *Introdução à obra de Marcel Mauss* (Lévi-Strauss, 1950/2003), Lacan empreendeu uma releitura do texto freudiano, tendo como base as noções sobre o inconsciente estrutural lévi-straussiano e a dimensão simbólica. É a partir disso que a apropriação das noções de signo,

² Aliás, existe um trabalho brasileiro que versa sobre o estilo argumentativo de Freud como forma de inserção da sua disciplina no campo científico (Fernandes, 2005). Esse argumento, no entanto, parece ser o menos evidente, como mostra Richard Simanke (2020) ao realizar um mapeamento das referências científicas de Freud em um texto fundamental para a psicanálise.

³ “[O] recurso da formalização matemática de Lacan não se deve a um cientificismo retórico nem a uma decoração adicionada mais ou menos por acaso à sua doutrina, mas é o ponto essencial do seu pensamento e, como tal, deve ser levado a sério.” (Leupin, 2004, p. XXXII, tradução minha). “[T]he recourse to mathematical formalization by Lacan is not due to a rhetorical scientism, nor a decoration added more or less by chance to a doctrine, but is the gist of his thought and, as such, has to be taken seriously.”

significante, significado, fala, língua e linguagem, etc., de Ferdinand de Saussure (1916/1975), vai acontecer. Inclusive, algumas operações de “distorção” do signo linguístico, geralmente atribuídas a Lacan, já haviam sido realizadas por Lévi-Strauss no trabalho sobre Mauss. Essas informações podem ser encontradas no trabalho de Markos Zafiroopoulos (2010), que versa sobre a importância de Lévi-Strauss para Lacan na década de 1950.

A inserção no estruturalismo implicou, necessariamente, uma igual entrada no campo das matemáticas. Bernard Burgoyne (2018) discute o assunto ao apresentar as mudanças nos programas de pesquisa de Lacan, caracterizando, em ordem cronológica, os focos teóricos do autor. Burgoyne mostra que, desde a década de 1950, a relação entre a estrutura do inconsciente e a estrutura matemática foi uma preocupação que Lacan se esforçou para articular.

Em um evento organizado por Lévi-Strauss, em 1954, Lacan é apresentado a Jacques Riguet, um importante matemático que se debruçou sobre as relações entre álgebra e geometria. Tanto Lévi-Strauss quanto Lacan convidaram Riguet a trabalhar com eles. Riguet, por sua vez, apresentou um destacado interesse pela psicanálise e acompanhou Lacan durante quatro anos de seminários. Para se ter noção da relevância desse autor no texto lacaniano, Burgoyne (2018, p. 14) ainda informa que o matemático frequentou a casa de campo de Lacan e o ensinou noções de topologia, teoria das superfícies, grafos, etc., o que demonstra o intenso interesse do psicanalista em aprender sobre formalização matemática.

Jacques Riguet⁴, ao ser um articulador das matemáticas no contexto inicial do ensino de Lacan, auxilia-o em questões relativas à cibernética, ao acaso suposto no jogo do par ou ímpar e à formalização simbólica. Aliás, a própria leitura que Lacan empreende do *automatismo de repetição* freudiano, presente no *Seminário sobre “A carta roubada”* (Lacan, 1955/1998), não é possível ser compreendida sem passar pela elaboração matemática presente nesse artigo – que foi resultado das suas conversas com Riguet. É possível identificar a participação do matemático em lições do *Seminário 2*, em que Lacan (1954-1955/1985) empreende sua leitura de Edgar Poe e o jogo de par ou ímpar, que se tornará mais tarde o ensaio de abertura dos *Escritos*. Além dessa participação no texto lacaniano, Burgoyne (2018, p. 15) aponta que Riguet também influenciou Lacan na produção do grafo do desejo.

Poderíamos pensar que Lacan estaria interessado em uma espécie de matematização da psicanálise só no período inicial. No entanto, não é assim que o seu ensino se apresenta. Aliás, François Roustang (1988), um ex-psicanalista que foi membro da *Escola Freudiana de Paris* de 1965 até a sua dissolução em 1981, argumenta que existem várias maneiras de ler a obra lacaniana, a partir de vários pontos de vista. Contudo, teria um que se apresenta como

⁴ Agradeço a Benoît le Bouteiller pelo importante apontamento que me fez sobre a presença de Jacques Riguet no texto lacaniano.

mais evidente: “Trata-se do projeto que foi para Lacan uma preocupação permanente: fazer da psicanálise uma ciência” (Roustang, 1988, p. 16)⁵.

No *Seminário 11*, Lacan parece esperançoso em fornecer à psicanálise uma sustentação científica. Ele pensa tê-la encontrado na Antropologia Estrutural, a partir da qual a máxima lacaniana já havia sido instaurada – *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*. Lacan, nessa época (1964/1988, p. 26; 1966/2003, p. 229), considerava a linguística uma área seguramente científica, à qual os psicanalistas deveriam não só dedicar uma atenção especial, mas usá-la como base de sustentação:

(...) a linguística, cujo modelo é o jogo combinatório operando em sua espontaneidade, sozinho, de maneira pré-subjetiva – é esta estrutura que dá seu estatuto ao inconsciente. É ela, em cada caso, que nos garante que há sob o termo de inconsciente algo de qualificável, de acessível, de objetável. (Lacan, 1964/1988, p. 26)

Cabe destacar que Lacan não simplesmente enxerta na psicanálise conteúdos de outras disciplinas. O psicanalista apresenta outras estratégias, como a de apropriação para que os termos se adéquem ao edifício psicanalítico – aplicando alterações a esses termos – ou, ainda, a de criação de precursores. Por exemplo, Lacan argumenta que as premissas de Saussure e do Círculo Linguístico de Praga constituem a mais avançada continuação da psicanálise de Freud. Isso, segundo o autor, seria verificável nas obras *A interpretação dos sonhos* (1900), *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (1901) e *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905)⁶, nas quais o pano de fundo diante do qual Freud escreve implica a ideia de que o *modus operandi* do inconsciente não pode ser entendido sem o jogo do significante e da estrutura da linguagem. Isso implica, também, uma rejeição de alguns termos propriamente freudianos – como, por exemplo, o de psíquico⁷. Todos esses textos demonstrariam, para Lacan, que a estratégia de interpretação de Freud é uma prática de leitura, decifração e tradução. Isso leva o psicanalista francês, juntamente com a noção de o inconsciente ser uma função simbólica, extraída de Lévi-Strauss, detentora de leis próprias, a considerar o inconsciente estruturado como uma linguagem. Nesse sentido, o texto de Dany Nobus (2003) traça um percurso da forma como Lacan constrói uma ciência do sujeito baseada, primeiro, na linguística e, em seguida, na topologia.

⁵ Se ele teria conseguido, ou não, isso é outra história. O livro de Roustang é especialmente crítico quanto a tal empreitada lacaniana. Ele possui a proposta de investigar o quão efetivo foi Lacan nesse aspecto. No momento, não temos espaço para nos debruçarmos sobre os argumentos do autor, que merecem uma exploração em outro trabalho.

⁶ Lacan chega a declarar que esses são textos “canônicos em matéria do inconsciente” (Lacan, 1957/1998, p. 526).

⁷ Cheguei a discutir esse ponto (GODOI, 2020). Além disso, Simanke (2003) apresenta algumas das divergências teóricas entre Freud e o “retorno a Freud” de Lacan.

Além disso, ocorrem outras tentativas de reformulação de conceitos freudianos a partir da linguística. As substituições de termos como *deslocamento* e *condensação* por, respectivamente, *metonímia* e *metáfora*, além do antagonismo entre o sujeito consciente e o inconsciente, expressos nos conceitos *sujeito do enunciado* e *sujeito da enunciação*, foram influenciadas pelo estruturalismo linguístico de Roman Jakobson (1896-1982) (Nobus, 2003, p. 60-61)⁸.

Burgoyne (2003), em outro texto, realizou um itinerário do pensamento de Lacan, desde 1930 até 1980, para mostrar os métodos científicos empregados e o quanto o autor parte da ideia de que o ser humano é agenciado por estruturas. No entanto, a forma como isso é concebido ao longo do seu ensino se diversifica. Enquanto nos primeiros anos, prevalecia uma abordagem ainda informal da imagem e da linguagem – por vezes, com algumas notações lógicas –, os anos finais foram marcados por uma forte incorporação da topologia, reivindicando uma necessidade crescente de conjugar a psicanálise com tal disciplina matemática. Isso implicou, para Lacan, vários anos de contato e estudos com outros matemáticos.

Nesse sentido, a aproximação entre inconsciente, linguagem e matemática se torna cada vez mais sofisticada. Em vista disso, Lacan vislumbra, no caminho matemático aberto por Galileu – como leitura possível para o real – a oportunidade de reduzir e formalizar em uma álgebra e, posteriormente, em uma topologia, desenvolvida por ele próprio, as relações estruturais do sujeito. E isso acontece graças a Alexandre Koyré, que, segundo Burgoyne (2003, p. 79), forneceu os *insights* elementares a Lacan sobre o lugar da matemática na ciência moderna.

A problemática acerca da recusa de um ideal de ciência fica, então, mais contestada, quando Lacan atribui a Koyré, um importante historiador das ciências matemáticas, a posição de guia na sua empreitada acerca da epistemologia da ciência (Lacan, 1966 [1965]/1998, p. 870). Por mais que realize idiosincrasias em suas releituras, Lacan sempre alçou esforços para um diálogo, apropriação e crítica da ciência. E, talvez, uma “cientificização” pela via da matematização de seu ensino.

Esse seria o próprio programa científico moderno. E o ponto de determinação fundamental para esse programa, por sua vez, foi situado no cerne da ciência moderna fundada por Descartes. Pode parecer paradoxal, mas esse

⁸ “Por que introduzi a função de sujeito como algo distinto do que é do âmbito do psiquismo? [...] Não posso fornecer verdadeiramente uma teoria sobre isso, mas quero mostrar-lhes como isso se liga à função do sujeito na linguagem, que é uma função dupla. [...] Há um sujeito que é o sujeito do enunciado. É fácil reparar isso. *Eu [Je]* quer dizer aquele que está falando agora no momento em que digo *eu*. Mas o sujeito nem sempre é o sujeito do enunciado, pois nem todos os enunciados contêm *eu*. Mesmo quando não existe *eu*, mesmo quando vocês dizem ‘está chovendo’, há um sujeito da enunciação, há um sujeito mesmo que não seja perceptível na frase. [...] Tudo isso permite representar muitas coisas. O sujeito que nos interessa – sujeito não na medida em que faz o discurso, mas em que é feito por ele, e inclusive feito como um rato – é o sujeito da enunciação” (Lacan, 2006/1968-1967, p. 45, grifos no original).

mesmo programa e estratégia foram adotados por Lacan para situar a psicanálise no contexto moderno de discussão teórica e científica, mesmo que seja com as ressalvas pertinentes ao objeto da psicanálise. Isso pode apontar para uma adoção não integral do ideal científico, tendo em vista que, além de não usar a quantificação, não reconhece um uso total da formalização matemática. Mesmo assim, a matemática, enquanto disciplina formalizadora do campo científico, serve como referência.

Nobus (2003, p. 63-64) situa dezembro de 1972 como o momento em que a linguística passa a não se situar mais como o pilar central na leitura do inconsciente. Lacan, agora, de modo inverso, diz que é a linguística que poderia se beneficiar do casamento entre a psicanálise e as ideias estruturalistas. A topologia acaba ganhando lugar em relação à linguística a partir dessa década – embora já tenha mostrado seus indícios bem antes dessa data –, sendo considerada como a própria estrutura.

Assim, o *Seminário 20* pode mostrar uma marca da clara necessidade – se é que ainda havia dúvida sobre isso – que Lacan reclama para uma formalização matemática. Os matemas, por exemplo, representam a grande expressão desse interesse. Lacan (1972-1973/1985, p. 150) os considera transmissíveis integralmente, por mais que não se saiba absolutamente o que significam. Isso se dá em decorrência, justamente, da anulação do seu sentido imaginário, ao ser apresentado por pura relação de diferenças entre as letras. Do seu ponto de vista, o único problema da transmissão é que ela não é feita sem o auxílio da linguagem; o que tem como consequência não desejável a dificuldade na precisão e no rigor:

Trata-se para nós, vocês compreenderam, de obter o modelo da formalização matemática. A formalização não é outra coisa senão a substituição, a um número qualquer de uns, disso que se chama uma letra. Pois, que vocês escrevam que a inércia é $\frac{m v^2}{2}$, o que quer dizer isto?

– senão que, qualquer que seja o número de uns que vocês coloquem sob cada uma dessas letras, vocês estão submetidos a um certo número de leis, leis de grupo, adição, multiplicação, etc.

Aí estão as questões que eu abro, que são feitas para lhes anunciar o que espero poder lhes transmitir, concernente ao que se escreve. (Lacan, 1972-1973/1985, p. 177)

Lacan confia na escrita matemática, a escrita por letras, e não por números, como forma de fornecer um rigor às estruturas mínimas da linguagem, de modo a permitir focar nas relações entre os termos que se encontram regidos sob determinados comandos. Para isso, ele cria fórmulas. Essa escrita em letras oferece um suporte que está além da fala, embora não saia do âmbito dos efeitos da linguagem (Lacan, 1972-1973/1985, p. 126). É isso que constitui a álgebra lacaniana. Aliás, esse tipo de formalização, de acordo com David

Corfield (2002, p. 184), seria, também, uma estratégia de Lacan para prevenir contra futuros desvios – como aquele que o psicanalista francês julgou ter acontecido com Freud, através da psicanálise anglo-saxônica (ver Lacan, 1956 [1955]/1998).

Embora a utilização da matemática por Lacan não esteja isenta de críticas, o autor nunca pareceu se importar em responder a demandas do uso da matemática conforme é utilizado pelas ciências. O que pode ser tanto, por um lado, uma tentativa de demonstrar a própria idiossincrasia da psicanálise, quanto, por outro, um risco – do ponto de vista de alguns autores – para a sua credibilidade.

Por exemplo, uma crítica levantada por David Corfield (2002) é a seguinte:

As únicas possibilidades de apoio para uma psicanálise matematizada repousam na experiência clínica de conformidade compartilhada ou na provisão de algum tipo de coerência teórica. Ambos são propícias a dificuldades não resolvidas: as linguagens em que se pode esperar expressar uma experiência clínica compartilhada parecem estar distantes de uma teoria abstrata, e a natureza autoconfirmatória da coerência teórica muitas vezes cegou os proponentes de uma teoria para uma falta de suporte externo. (p. 185, tradução minha)⁹

Isso leva a questão para a crítica de falta de evidência extraclínica para a utilização da linguagem matemática, como a topologia. Isso é um tipo de crítica que a psicanálise recebe há muito tempo. No entanto, Lacan se mostrou mais preocupado em se atentar para a forma como tais ferramentas podem ser úteis para a clínica e para a transmissão da psicanálise do que justificar a utilização dessas ferramentas de acordo com um suposto sentido disciplinar¹⁰.

A utilização de disciplinas como a lógica, a matemática e a topologia serve, tradicionalmente, para fornecer uma descrição exata da natureza. Entretanto, o objetivo de Lacan, ao incorporá-las à psicanálise, passa por outro caminho, como adverte Leupin (2004, p. 33-34). A tentativa é de descrever os efeitos simbólicos da linguagem sobre o sujeito, mas sem o frequente objeto físico exigido pela ciência. Logo, o fato de Lacan intentar utilizar o mesmo

⁹ *"The only prospects of support for a mathematized psychoanalysis lie in shared conformational clinical experience or in the provision of some kind of theoretical coherence. Both of these are attended by unresolved difficulties: The languages in which one might hope to express shared clinical experience seems far removed from that of abstract theory, and the self-confirmatory nature of theoretical coherence has often blinded a theory's proponents to a lack of support."*

¹⁰ Há não muito tempo, uma pesquisa foi realizada para reverter essa questão por meio de um conceito basal para a psicanálise. Realizaram um experimento, a partir de métodos neurocientíficos que trouxeram evidências para a dinâmica psíquica da repressão (Shevrin et al., 2013). Esse trabalho e suas implicações para o campo político e epistemológico foi objeto de uma discussão profícua mobilizada por Paulo Beer (2017).

rigor matemático, mas com propósitos diferentes, pode soar estranho. Muitos autores das ciências humanas tentaram formalizar a linguagem de alguma forma (como Frege, Boole, Tarski, Russel, etc.). Contudo, reconhece Leupin, eles a usaram como uma forma de tornar a linguagem consistente e autorreflexiva, o que, por conseguinte, torna a ideia de inconsciente inviável. Isso provoca um impasse na possibilidade de formalização total da psicanálise. O resultado disso é o seguinte: alguns autores situam o campo da psicanálise entre a ciência (moderna) e a ética, como, por exemplo, François Regnault (1991, p. 44) e Leupin (2004, p. 34).

Glynos (2002), ao elucidar a posição da psicanálise lacaniana em relação à ciência, tende a considerá-la, de forma semelhante aos outros dois autores, em um território limítrofe entre a matemática e a ética. Segundo o autor, Lacan emprega a matemática de forma diferente do que geralmente é utilizada nas ciências da natureza.

Em suma, como expõe Glynos (2002, p. 70-71), Lacan utiliza a matemática na tentativa de demarcar aquilo que é possível formalizar estruturalmente, com o intuito de conhecer o limite da própria estrutura. Aquilo que ultrapassa o campo desse saber diz respeito ao campo da verdade do sujeito, para o qual nenhum saber (externo) será satisfatório. A partir disso, o que sustentaria a práxis psicanalítica é a sua ética. Em outras palavras, a formalização matemática serve, também, para demonstrar, paradoxalmente, a impossibilidade da sua completa formalização, com o objetivo de deixar um espaço aberto para que a intervenção pressuponha a singularidade do analisante (Glynos, 2002, p. 73). Aliás, pode-se seguir o autor neste aspecto:

E se a intervenção psicanalítica aponta para a verdade do sujeito (isto é, do analisante), isso significa que a psicanálise, para Lacan, não possui uma concepção teórica do saber, mas, ao invés, uma concepção *prática* do seu saber. Desse ponto de vista, a práxis da psicanálise é ética. Ela procura intervir de forma a mobilizar o analisante para agir eticamente em relação ao seu desejo. Nesse sentido, a construção matemática é estruturalmente homóloga para o que Lacan chama de construção da fantasia fundamental durante a parte conclusiva da análise. (Glynos, 2002, p. 71, tradução minha)¹¹

Dito de outro modo, a formalização matemática é necessária, inclusive para demonstrar a existência da dimensão de singularidade que a experiência psicanalítica proporciona.

O que todas essas notas acerca da relação entre psicanálise e ciência,

¹¹ "And if the psychoanalytic intervention aims at the subject's (i.e., analysand's) truth, this means that psychoanalysis, for Lacan, does not hold a theoretical conception of its knowledge, but rather a practical conception of its knowledge. From this point of view, the praxis of psychoanalysis is ethical. It seeks to intervene in such a way as to move the analysand to act ethically in relation to his or her desire. In this sense, mathematical construction is structurally homologous to what Lacan calls the construction of fundamental fantasy during the concluding part of analysis".

mais especificamente a matematizada, são capazes de elucidar é o fato de não se referir a uma relação excludente. Outro risco que frequentemente corre é a de considerar essa relação de modo hierarquizado – como se a validação científica fosse exigência para a psicanálise ser legitimada. Esse ponto, talvez, seja considerado apenas em contextos em que há uma questão política de repasse de recursos para práticas terapêuticas cientificamente respaldadas. Nesse caso, percebe-se a externalidade com que a psicanálise teria que lidar, mesmo se, a partir da própria orientação lacaniana, ela se situe no interior de um contexto em que se produziu uma subjetividade específica a partir da condição de saber da ciência moderna.

A conclusão a que chega Glynos (2002, p. 74) pode ser útil como palavras finais. Segundo o autor, a empreitada de Lacan em relação à ciência tem dois caminhos: primeiro, o que desbrava o campo da matemática com o intuito de fornecer uma espécie de “cientificidade” à psicanálise; e o segundo, o que realiza uma “psicanálise da ciência”, ao tratar a relação ética do sujeito da ciência com seu desejo. Esses dois caminhos apresentam questões a serem, ainda, exploradas e debatidas. Trabalho esse que merece mais atenção em outro espaço.

Todas essas notas mostram a importância de integrar as discussões psicanalíticas internacionais com as produções brasileiras. Evidentemente, não para que as primeiras sirvam como um norte ou suporte acrítico às segundas ou ao exercício da psicanálise no contexto nacional, mas para que, com os textos e discussões mapeados, se vislumbre as particularidades de uma psicanálise marcadamente brasileira.

Referências

- BEER, P. (2017). *Psicanálise e ciência: um debate necessário*. São Paulo: Blucher.
- BURGOYNE, B. (2003). From the letter to the matheme: Lacan's scientific methods. In: J.- M. RABATÉ (Edited by). *The Cambridge Companion to Lacan* (p. 69-85). New York, NY: Cambridge University Press.
- BURGOYNE, B. (2018). The changing forms of a research programme. In: L. BAILLY, D. LICHTENSTEIN & S. BAILLY (Edited by). *The Lacan Tradition: Lines of Development – Evolution of Theory and Practice over the Decades* (pp. 5-47). New York, NY: Routledge.
- FERNANDES, F. L. F. (2005). Psicanálise e ciência. In: A. BERNARDES (Org.). *10 x Freud*. (p. 199-225). Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- FREUD, S. (1996). Conferência XXXV: A questão de uma *Weltanschauung*. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XXII, p. 155-177). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933 e escrito em 1932).
- CORFIELD, D. (2002). From mathematics to psychology: Lacan's missed encoun-

ters. In: J. GLYNOS & Y. STAVRAKAKIS. (Edited by). *Lacan & Science* (p. 179-206). London and New York: H. Karnac (Books).

GLYNOS, J. (2002). Psychoanalysis operates upon the subject of science: Lacan between science and ethics. In: J. GLYNOS & Y. STAVRAKAKIS (Edited by). *Lacan & Science* (p. 51- 88). London and New York: H. Karnac (Books).

GODOI, B. S. (2020). A lógica do significante como um método de pesquisa em psicanálise. *Estudos Interdisciplinares em Psicologia*, 11(3), 196-207.

LACAN, J. (1985). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (2a ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Seminário proferido em 1954-1955).

_____. (1988). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Seminário proferido em 1964).

_____. (1998). A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise. In: J. LACAN. *Escritos* (p. 402-437). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Conferência proferida originalmente em 1955 e publicada em 1956).

_____. (1998). A ciência e a verdade. In: J. LACAN. *Escritos* (p. 869-892). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Conferência proferida originalmente em 1965 e publicada em 1966).

_____. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: J. LACAN. *Escritos* (p. 496-532). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Publicado pela primeira vez em 1957).

_____. (1998). O seminário sobre “A carta roubada”. In: J. LACAN. *Escritos* (p. 13- 66). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1955).

_____. (2003). Pequeno discurso no ORTF. In: J. LACAN. *Outros escritos* (p. 226-231). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Conferência proferida em 1966).

LEUPIN, A. (2004). *Lacan today: Psychoanalysis, science, religion*. New York: Other Press.

LÉVI-STRAUSS, C. (2003). Introdução à obra de Marcel Mauss. In: M. MAUSS, *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify. (Original publicado em 1950).

MILNER, J.-C. (1996). *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

NOBUS, D. (2003). Lacan’s science of the subject: between linguistics and topology. In: J.-M. RABATÉ (Edited by). *The Cambridge Companion to Lacan* (p. 50-68). New York: Cambridge University Press.

REGNAULT, F. (1991). Lacan and Experience. In: A. LEUPIN (Edited by). *Lacan and the Human Sciences* (p. 43-58). Lincoln & London, NE: University of Nebraska Press.

ROUSTANG, F. (1988). *Lacan: do equívoco ao impasse*. Rio de Janeiro: Campus.

SAUSSURE, F. (1975). *Curso de Linguística Geral*. 7. ed. São Paul: Editora Cultrix. (Originalmente publicado em 1916).

SHEVRIN, H. et al. (2013). Subliminal unconscious conflict alpha power inhibits supraliminal conscious symptom experience. *Frontiers in Human Neuroscience*, 7, 1-12. doi:10.3389/fnhum.2013.00544

SIMANKE, R. (2003). A letra e o sentido do “retorno a Freud” de Lacan: A teoria como metáfora. In: V. SAFATLE (Org.). *Um limite tenso*: Lacan entre a filosofia e a psicanálise (p. 277-303). São Paulo: Editora UNESP.

_____. (2020). Fontes científicas: “Um reino de possibilidades ilimitadas”. In: S. FREUD. *Além do princípio do prazer* (Obras Incompletas de Sigmund Freud, pp. 365-442) (M. R. Moraes, Trad.; P. H. Tavares, Rev. de Trad.) Belo Horizonte: Autêntica.

ZAFIROPOULOS, M. (2010). *Lacan and Lévi-Strauss or The Return to Freud* (1951-1957). London: Karnac Books.

Reflexões sobre a Psicanálise a Partir da Epistemologia de Paul Karl Feyerabend

DÉBORA FERREIRA BOSSA / GUILHERME HENRIQUE RODRIGUES /
HERNANI CHEVREUX / LUANA XAVIER PIZARRO / TAYNÁ CELEN PEREIRA SANTOS

Feyerabend: resumo do argumento epistemológico

Paul Karl Feyerabend (Viena – Áustria, 13 de janeiro de 1924 – Genolier – Suíça, 11 de fevereiro de 1994) foi filósofo, historiador da ciência e um dos principais críticos do Positivismo Lógico. Tornou-se notável pela sua visão anarquista da ciência, que se caracteriza pela rejeição da existência de regras metodológicas universais. Foi professor de Filosofia na Universidade da Califórnia, em Berkeley, e de Filosofia da Ciência no Federal Institute of Technology, em Zurique. Seus principais trabalhos são os livros *Contra o Método* (1975), *Ciência em Sociedade Livre* (1978) e *Adeus à Razão* (1987). Despertou reações ambivalentes no meio científico, sendo duramente criticado por alguns, que o alcunharam como “o mais perigoso inimigo da ciência” (Leal, 2016) e respeitado por outros, sendo homenageado com seu nome em um asteroide.

A tese central defendida por Feyerabend é a de que “os eventos, os procedimentos e os resultados que constituem as ciências não têm uma estrutura comum” (Feyerabend, 1975/2011, p. 20). Como isso, ele propõe a não existência de padrões gerais que sustentem as pesquisas científicas e sim, a existência de uma pluralidade de métodos científicos, que são atravessados por circunstâncias políticas e sociais, incidentes e até mesmo idiossincrasias pessoais (Feyerabend, 1975/2011).

Seu entendimento é o da ciência como narrativa, ou seja, como uma ideologia que busca explicar a realidade, não detendo, portanto, a verdade sobre ela. Argumenta que ao ocupar o lugar de ideologia dominante, a ciência impôs sua visão de mundo como sendo a única verdade possível. Com isso, a ciência se tornou tão opressora quanto as ideologias dominantes que ela

combateu antes do Iluminismo. Sua tese central intervém nesse ponto, pois, ao afirmar a pluralidade da ciência e ao entendê-la como mais uma ideologia possível, busca tornar a ciência menos autoritária (Feyerabend, 2009).

A crítica de Feyerabend se direciona mais precisamente ao Positivismo Lógico. Suas principais formulações teóricas, apresentadas no *Contra o Método*, são as ideias de “Anarquismo Epistemológico”, “Contraindução”, “Incomensurabilidade” e “Interacionismo” (Leal, 2016).

Feyerabend defende que a imposição de um método universal a ser adotado pela ciência não contribui para o seu progresso e, ironicamente, utilizando-se de uma analogia para tecer sua crítica, defende que o único método universal que contribui para o avanço da ciência é o “tudo vale”. Para ele, somente a adoção de um método que promova a pluralidade metodológica possibilitará uma proliferação de teorias e o progresso da ciência (Couto, 1999).

Para Feyerabend, as regras ditas universais não se mostram adequadas à diversidade de situações de pesquisa. Essa falha produz a ausência de uma orientação segura para os pesquisadores, que acabam por deturpar as regras, propiciando assim um “anarquismo” que se coloca como inevitável para a continuidade da pesquisa (Leal, 2016). Com isso, chama a atenção para a necessidade de reconhecermos essa falha e aponta para uma solução, que é a eleição do Anarquismo Epistemológico. A partir daí, a eleição do método científico se daria a partir de sua adaptação à situação de pesquisa (Couto, 1999), ao objeto que se pretende investigar, e o pesquisador não teria mais de violar as regras para sustentar o semblante de ciência nos moldes da metodologia universal. Dessa forma, o Anarquismo Epistemológico contribui para o progresso da ciência, pois diferentemente de uma metodologia rígida, não impõe a exclusão da intuição e de projetos de pesquisa que não estejam de acordo com pressupostos ditos universais (Couto, 1999; Marques, 2013).

O Anarquismo Epistemológico se coloca assim como a única regra que deve ser universalmente aceita. Com sua proposta anarquista, Feyerabend busca garantir a pluralidade de regras possíveis e não a ausência total de regras e padrões que possam guiar as pesquisas científicas. Ele defende a importância das regras para o alcance de resultados e, ao mesmo tempo, sua não universalidade, ou seja, a importância de encontrar regras que se adaptem a cada contexto e objeto de pesquisa (Leal, 2016).

Nesses moldes, a metodologia científica deve ser um conjunto aberto de procedimentos que garantam objetividade às conclusões do estudo e não ao simples objetivo de sustentar um padrão rígido, dogmático e excludente. Por ser uma narrativa, nenhuma teoria é capaz de apreender totalmente a realidade, devendo, assim, serem compreendidas como caminhos possíveis. Desse modo, a metodologia deve ser tomada como uma indicação de conduta por parte do pesquisador, e não como um tribunal que julga seus atos a partir de uma suposta verdade universal (Couto, 1999; Marques, 2013).

A *Contraindução*, por sua vez, é o desdobramento do Anarquismo Epistemológico e consiste em uma postura de oposição aos dados dos sentidos e

aos padrões e teorias tidas como verdades, ou seja, aos padrões universais (Couto, 1999; Marques, 2013). Essa postura possibilita a exploração de novas alternativas teóricas, uma vez que o pesquisador consegue se descolar das regras e teorias tidas como verdadeiras. Assim, ela reconhece a impossibilidade de que uma teoria alcance uma total compreensão da realidade e, desse modo, não se prenda a regra tola de que as novas teorias deverão alcançar validação, a partir de sua submissão às velhas teorias. A *Contraindução* rompe então com a razão, entendida como esse conjunto de métodos universais que impõem ao que é ciência. Nesse sentido, defende que é a irracionalidade da *Contraindução* que garante o progresso da ciência, uma vez que é a suspensão das regras universais (razão) que permite o avanço científico, a partir da exploração de novas ideias e métodos. É essa suposta irracionalidade que o teórico nomeia como *Contraindução*, estabelecendo como suas contrarregas a introdução de hipóteses que não se adaptem a teorias aceitas e válidas e a introdução de hipóteses que não se ajustem aos fatos considerados bem estabelecidos (Leal, 2016).

Prosseguindo em sua crítica ao Positivismo Lógico, Feyerabend apresenta a ideia de Incomensurabilidade, com a qual argumenta que, partindo dos efeitos do Anarquismo Epistemológico, é perfeitamente possível a existência de teorias incomensuráveis entre si, ou seja, que não convergem. Isso ocorre, segundo Feyerabend, pelo fato de o sentido ser sempre contextual. Desse modo, conceitos aplicados em diferentes contextos teóricos adquirem sentidos diferentes (Leal, 2016), o que impossibilita o diálogo entre diversas teorias. Entretanto, esse efeito nem sempre ocorre, uma vez que nem todas as teorias são incomensuráveis (Pinto, 2007).

Partindo do Anarquismo Epistemológico e da *Contraindução*, a Incomensurabilidade possibilita então a introdução de novas concepções, ideais e teorias, uma vez que não existe uma única forma possível de enxergar o mundo. Em outras palavras, como não existe uma teoria verdadeira que abranja a totalidade da realidade, os fatos passam a ter uma pluralidade de possibilidades de significação que serão decorrentes da escolha metodológica a ser aplicada na pesquisa, o que será possibilitado pela adoção do Anarquismo Epistemológico (Pinto, 2007).

Somente na terceira edição de *Contra o Método*, Feyerabend introduz a noção de Interacionismo, como sendo uma nova visão possível da relação entre razão e prática. Ele vai além do idealismo, do naturalismo e do anarquismo ingênuo, ao propor uma interação interdependente entre razão e prática, aqui entendida como pesquisa (Leal, 2016). Com o Interacionismo propõe que, como a razão não é fixa nem universal, sua autoridade deriva do contexto específico onde ela se aplica. Essa aplicação se dá através da prática (pesquisa), que não é totalmente regulada pela razão, dada a incidência da *Contraindução*. A razão, por sua vez, não se move exclusivamente dentro das balizas da prática. Trata-se de uma interação necessária, uma vez que é através da prática que a razão pode fazer compreender e efetivar seus princípios

e, é através da razão que a prática pode alcançar a organização de seus conteúdos. Dessa forma, para Feyerabend, a construção de novas teorias se dá através de um processo dialético, que ocorre entre razão e prática (Leal, 2007).

Perspectiva epistemológica da psicanálise

A cientificidade da psicanálise e sua inserção no campo das ciências naturais foram preocupações constantes de Freud, que em suas obras buscou responder às críticas dos intelectuais de sua época, em especial, à impossibilidade de responder aos critérios da ciência moderna. Diante disso, tendo como objeto de estudo o inconsciente, Freud buscou descrever, criteriosamente, a fundamentação teórica da investigação psicanalítica, a qual é capaz de aceder hipóteses sobre o funcionamento do inconsciente, sua relação com a vida cotidiana e afecções mentais (Celes; Bucher, 1984).

A psicanálise, para os intelectuais da época de Freud, foi inserida no campo da estética, devido a suas enunciações que não se submetiam aos fundamentos na concepção da ciência moderna. Tal consideração foi apresentada devido a duas formulações básicas, conforme Birman (1994), a primeira por se sustentar a partir da analítica do sujeito, centrada na palavra e na escuta, cujas operações são possíveis a partir da interpretação e hipóteses metapsicológicas sobre o psiquismo; e a segunda, porque seus enunciados teóricos e sua leitura qualitativa dos fenômenos mentais não poderiam ser inseridos no discurso científico, que se estrutura pela experimentação e verificação devidamente controladas. Com isso, Freud buscou responder às críticas sobre a cientificidade da psicanálise baseando-se nos pressupostos do fisicalismo e da termodinâmica, o que mostrou o esforço de Freud para a inserção da psicanálise no campo das ciências da natureza (Birman, 1994).

Os textos metapsicológicos, elaborados entre 1914 e 1917, período da eclosão da Primeira Guerra Mundial, esboçaram as bases teóricas da psicanálise em seus sentidos dinâmico, tópico e econômico, e tiveram como objetivo construir as bases científicas de construção e aplicação da psicanálise (Birman, 2003). Os textos metapsicológicos não só esboçam a epistemologia da psicanálise, como também fundamentam suas bases filosóficas (Assoun, 1978). Assim, podemos compreender, conforme indicou Birman (2003), que a metapsicologia comporta o saber da psicanálise, que ultrapassa a psicologia, ou seja, abre o caminho para o entendimento do funcionamento inconsciente, cuja aproximação entre metapsicologia e metafísica se estabelece a partir do uso da interpretação como método para a apreensão do objeto.

O texto *Pulsões e destinos da pulsão* (Freud, 1915/2013) foi considerado inaugural da construção metapsicológica, e se caracterizou como tentativa de Freud de inserir a psicanálise no campo das ciências da natureza. Nas primeiras linhas desse estudo, Freud nos apresentou a seguinte constatação: “Ouvimos com frequência a afirmação de que as ciências devem ser estruturadas

em conceitos básicos claros e bem definidos”. O texto, portanto, faz parte dos ensaios metapsicológicos, no qual Freud apresentou a cientificidade da psicanálise, evidenciando o caráter relativo e fundamentalista de sua concepção empírica. Freud (1915/2013) indicou que os conceitos produzidos no campo da ciência são passíveis de reformulação à medida que o campo avança em suas observações, modificando-se à medida que os conceitos básicos se tornam úteis e coerentes com a área e o fenômeno em estudo. Dessa forma, constatou que o avanço do conhecimento não se sustenta a partir de qualquer rigidez em suas definições. Assim, a psicanálise pôde ser apresentada como uma *naturwissenschaft*, uma forma de ciências da natureza. Freud (1915/2013) apontou a relação entre os conceitos fundamentais e a experiência à medida que a aplicação clínica da psicanálise mostra a funcionalidade de seus conteúdos, constituindo a *grundbegriffe*, ou seja, os conceitos fundamentais da psicanálise.

De acordo com Assoun (1978), a psicanálise foi embasada por sua própria epistemologia, sendo a partir dos conceitos fundamentais (*Grundbegriffe*) que toda ciência natural é levada a investigar os fatos. A articulação entre a dimensão especulativa, ou racional, e a dimensão empírica, ou factual, produz a construção científica. A metapsicologia, portanto, insere-se no cruzamento do desejo especulativo e da prática científica (Assoun, 1978). A exposição de Freud em *Pulsões e destinos da pulsão* (1915/2013) indicou que os conceitos psicanalíticos são provisórios, e as hipóteses que se modificam a partir do progresso dos achados do método psicanalítico de investigação (Birman, 1994).

Na obra *Algumas lições elementares de psicanálise*, Freud (1940/2006) revelou que uma dificuldade da psicanálise enquanto ciência estava relacionada ao envolvimento de certo número de hipóteses que, dificilmente, podem ser compreendidas como postulados ou resultantes das pesquisas, uma vez que estão sujeitas à resistência e à recusa pelas modalidades comuns do pensamento, contradizendo as opiniões correntes do campo científico e popular. Nesse artigo, Freud (1940/2006) afirmou que a psicanálise constitui uma ciência mental da psicologia, configurando-se como uma psicologia profunda ao se interessar pela investigação do inconsciente. Esse conceito, o inconsciente, conforme Freud (1940/2006), esteve por muito tempo próximo da psicologia, sendo, anteriormente, recorrente na filosofia e na literatura, mas a ciência ainda não pôde achar uso para a produção do conhecimento. A psicanálise, portanto, resgatou o inconsciente, fornecendo-lhe novo conteúdo e, a partir de suas pesquisas, conseguiu compor arsenal teórico sobre suas características e leis de funcionamento. Dessa maneira, o trabalho científico da psicanálise para a psicologia consiste em traduzir os processos inconscientes, produzindo efeitos sobre as lacunas da percepção consciente.

Ao reconhecer a incidência dos conteúdos inconscientes, a psicanálise promoveu um duplo deslocamento na epistemologia da psicologia clássica. O primeiro deles se refere ao deslocamento da pesquisa centrada na consciência, e o segundo que considera a linguagem em estado prático, inscrita

no circuito de trocas com o outro (Birman, 1994). Assim, é possível identificar que a empiria psicanalítica difere da metafísica, cujo saber se produz a partir da totalidade axiomática da experiência, enquanto o saber da psicanálise se fundamenta pela experiência transferencial, pretendendo realizar a escuta interpretante e interventiva ao viabilizar os destinos das intensidades pulsionais no psiquismo. Desse modo, a experiência psicanalítica é a base de sua pesquisa, fornecendo os eixos fundamentais para seu registro teórico (Birman, 1994).

Conforme Aguiar (2006), a psicanálise como ciência não se caracteriza como uma matéria, mas como uma técnica com a qual o psicanalista trabalha. É um método interpretativo pautado na prática de decifrar, traduzir e interpretar o inconsciente a partir da associação livre do analisante, possível pela transferência e mediante atenção flutuante como consequência da exigência da técnica da neutralidade (Aguiar, 2006).

Assim, vemos que Freud não desvencilhou a investigação científica da tarefa terapêutica. A simultaneidade dessas atividades constitui importante forma de trabalho, já que a experiência clínica fundamentou as descobertas que foram integradas à teoria sobre o psiquismo, seu funcionamento e trans-tornos (Mezan, 2006). Diante disso, Elia (2000) relembra que o saber inconsciente não é apreensível pela aplicação do saber acumulado, mas se coloca como o inédito a ser compreendido a partir de uma estrutura que não se restringe ao saber universal da ciência clássica, e inclui o saber inapreensível pelo universal.

A psicanálise, portanto, é o método que retoma o elemento que a ciência moderna deixou de fora: o sujeito. Com isso, vemos que a psicanálise derivou da ciência moderna, mas não se reduziu a ela, e por isso compreende um saber que está além do científico. Ela opera como um corte inaugural da ciência, que oferece um rompimento discursivo em que a noção de sujeito é fundamental. Segundo Lacan (1965/1998), a psicanálise se constitui como um saber derivado da ciência, porém não está integrada ao campo científico, uma vez que resulta da operação de subversão a partir do viés do sujeito. O sujeito que a concepção lacaniana apresenta à ciência é o sujeito do inconsciente, e por esse motivo não é possível se servir do real para construir um campo operatório do saber. O método de pesquisa da psicanálise supõe o saber sobre o sujeito, e o inclui no campo da experimentação como sujeito do inconsciente (Elia, 2000).

Nesse sentido, a psicanálise se opõe à ciência tradicional na medida em que implica o sujeito, ausente na ciência, cujo discurso construído em terceira pessoa garante objetividade e exclui o sujeito. A psicanálise encontra no sujeito seu campo e o objeto de estudo, o sujeito do inconsciente, sendo nesse mesmo objeto que a psicanálise encontra seu limite, uma vez que diz respeito ao sujeito que se desconhece, que se funda no desejo, apontando interesse na dimensão dos sonhos, chistes, atos falhos, silêncios e das associações que possuem uma lógica singular para o sujeito falante. Nesse sentido, a psicanálise

propõe uma torção nas noções de ciência e objetividade, pois evidencia que o sujeito se faz presente a partir de seu desejo, o qual é revelado pela falta, cujas produções são metáforas do desejo que aparecem metonimicamente sob o traço da falta (Celes; Bucher, 1984).

A psicanálise, portanto, configura-se como um campo do conhecimento, cuja produção é invocada pelas ciências da natureza por Freud, porém indicada como uma ética conforme as elaborações de Lacan. Cabe considerar que a psicanálise inova o discurso da ciência, apontando para a dimensão do sujeito, cujo objeto de estudo se estrutura para suas manifestações psíquicas e sintomáticas. A psicanálise fundamenta-se como um método de tratamento, investigação e corpo teórico em constante construção, cuja especificidade se estabelece pela observação e entendimento do inconsciente e seus fenômenos.

Defesa ou acusação da psicanálise na perspectiva do autor estudado

Calazans (2006), citado por Coelho (2010), chama a atenção para o pensamento de que se a psicanálise não é uma ciência, tampouco existiria sem ela. A psicanálise é irredutível à objetivação típica da ciência, o que não a coloca em oposição a esta, mas sim como um resto seu. O sujeito sobre o qual a psicanálise trabalha, como diz Lacan, é aquele da ciência, aquele que ela produz como resto e que retornará no campo psicanalítico. Isso evidencia que, mesmo não havendo relações de pertença, há compatibilidade lógica entre ciência e psicanálise.

A partir de Feyerabend temos novo horizonte na discussão sobre a cientificidade da psicanálise, uma vez que sua obra esvazia a idealização da ciência como construção e afirmação de veracidade das hipóteses, considerando-a como atividade humana, impura e isenta de qualquer regra racional de funcionamento.

Coelho (2010) considera que os campos da filosofia, ciência, psicanálise, religião e demais campos do conhecimento apresentam argumentos para considerar a si mesmo como superior aos demais, o que indica aspecto narcísico e a impossibilidade de encontrar um ponto neutro, imparcial e justo nessa disputa. A crítica da psicanálise em relação a essa forma de avaliação ultrapassa a discussão política, isso porque a atividade clínica originou-se, principalmente, pela suspensão da ênfase na atividade consciente, o que colocou o inconsciente como discurso do analisante e direção da escuta analítica. De modo que, a teoria psicanalítica não pode ser separada da prática clínica, sendo ambas pautadas em um conjunto técnico.

Feyerabend ao definir o Anarquismo Epistemológico destaca que não deve haver uma regra única que oriente o fazer científico; assim, o que deveria ocorrer é uma adaptação das regras no alcance dos resultados de maneira que haja uma adaptação a cada contexto e objeto de pesquisa. Tal com-

preensão está de acordo com a metodologia da psicanálise, na medida em que mesmo havendo os aportes teóricos da teoria psicanalítica há a abertura da novidade do que cada caso pode ensinar à psicanálise. No desdobramento deste conceito, a contraindução pressupõe a impossibilidade de que haja uma teoria que alcance uma completa compreensão da realidade, possibilitando o avanço científico a partir da exploração de novas ideias e métodos, a psicanálise mais uma vez não está em desacordo com o que propõe Feyerabend.

A aproximação do conceito de ciência para o autor Feyerabend, já exposta neste trabalho, coaduna-se com a concepção psicanalítica no que tange a ser esta última uma ciência do particular e não do universal. Como exemplo, Couto (1999, p. 8) remonta o texto de Freud (1917, p. 86) *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*, que dentre suas exposições inovadoras relança “três severos golpes por parte das pesquisas científicas”: a) revolução copernicana, que desloca o olhar do homem para a questão da terra não ser mais vista como centro do universo; b) teoria da evolução de Darwin e as semelhanças da ascendência humana com a dos animais; c) psicológico, em que o “ego não é o senhor da sua própria casa” (p. 89). Neste sentido, para ambos os autores a “ciência” não detém um saber absoluto e, portanto, não carrega uma verdade imutável. Feyerabend introduz a ideia do pluralismo teórico a fim de romper com a pretensa exclusividade da ciência como manutenção de determinado ponto de vista, afirma o teórico: “A minha crítica à ciência moderna é que ela inibe a liberdade de pensamento. Se o motivo é que ela tenha encontrado a verdade e agora a segue, então eu diria que há coisas melhores que essa primeira descoberta” (Feyerabend, 2009, p. 4).

Não obstante, outro ponto de convergência se refere ao método de investigação científica e sua pluralidade. Couto (2010, p. 7) adverte que qualquer cientista que descarte a psicanálise como ciência dada determinada regra experimental ou racional “seria imediatamente colocado por Freud não do lado da ciência, mas sim da religião”. Logo, apesar de alguns teóricos estabelecerem critérios específicos como traço daquilo que se destaca como científico (Teses de Koyré – a partir da matematização; Bachelard – apontando o conhecimento estabelecido como obstáculo a ser superado; Popper – regramento para transformações internas), Feyerabend (1988, p. 32) “sustenta que toda regra tem as suas limitações e que não há qualquer ‘racionalidade global’, mas não devemos proceder sem regras nem critérios”. A partir disso, Coelho (1999, p. 188) aponta a relativização da concepção de ciência para ambos os autores, na qual Feyerabend concebe o “Tudo vale” (“validação de qualquer que seja”) e Freud a partir da “associação livre” (“é preciso indicar e tentar remover as proibições sobre qualquer tipo de pensamento, seja ele científico, social ou sexual”).

Desta forma, podemos concluir com Iannini (2007), citado por Coelho (2010), que há um esvaziamento da dimensão normativa da epistemologia contemporânea e a caracterização das relações da psicanálise com a ciência como relações de extimidade. As tentativas de responder às críticas de que

a psicanálise não é uma ciência, pela via epistemológica de demonstrar que ela o é, ecoariam, na verdade, o “caráter meramente endossador de que goza a palavra ‘ciência’ em nossa cultura”, e, portanto, “não faz sentido defender a cientificidade da psicanálise, nem denegri-la por sua suposta ‘acientificidade’”.

Referências

- AGUIAR, F. (2006). Questões epistemológicas e metodológicas em psicanálise. *Jornal de Psicanálise*, 39 (70). São Paulo. Recuperado em 16 mar. 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352006000100007
- ASSOUN, P.-L. (1978). *Freud: a filosofia e os filósofos*. Hilton Japiassu (trad.). Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- BIRMAN, J. (1994). *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2003). *Freud e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- CELES, L. A. M; BUCHER, R. (1984). O sujeito: limite epistemológico da psicanálise. *Epistemologia, pesquisa e diagnóstico em psicologia*, v. 36, n. 4, p. 76-89. Arquivo Brasileiro de Psicologia. Rio de Janeiro. Recuperado em 16 ago. 2020, de <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/abp/article/viewFile/19024/17762>
- COELHO, D. M. (2010). Contribuição ao debate entre psicanálise e ciência: Feyerabend. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 13, n. 2), p. 175-190. Recuperado em 13 ago. 2020, de <https://doi.org/10.1590/S1516-14982010000200003>
- Couto, L. F. (1999). Feyerabend e a máxima do “Tudo Vale”: a necessidade de se adotar múltiplas possibilidades de metodologia na construção de teorias científicas. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, 12(3). Recuperado em 10 de agosto de 2020, de https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79721999000300004&lng=en&nrm=iso&tlng=pt
- ELIA, L. (2000). Psicanálise: clínica e pesquisa. In: ALBERT, S.; ELIA, L. (2000). *Clínica e pesquisa em psicanálise* (p. 19-35). Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- FEYERABEND, P. (2009). *Como defender a sociedade da ciência*. Paulo Luiz Durigan (Trad.). Curitiba. Recuperado em 10 de agosto de 2020, de <http://stoa.usp.br/daros/files/2856/16814/feyerabend.pdf>
- _____. (1975/2011). *Contra o método*. São Paulo. Editora Unesp.
- FREUD, S. (1915/2013). *Pulsões e destinos da pulsão* (p. 133-173). Rio de Janeiro: Autêntica.
- _____. (1940/[1938]/2006). Algumas lições elementares de psicanálise. In: *Edição Standard Brasileira de Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. XXIII, p. 179-184). Rio de Janeiro: Imago.
- LACAN, J. (1965/1998). A ciência e a verdade. In: *Escritos* (pp. 855-892). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LEAL, H. M. (2016). Paul Feyerabend e contra o método: Quarenta anos do início de uma provocação. *Cadernos IHU Ideias*, São Leopoldo, ano 14, 237 (14).

_____. (2007). *Racionalidade científica contextual: uma proposta*. Filosofia Unisinos, São Leopoldo, v. 8, n. 2, p. 191-201. Recuperado em 21 de agosto de 2020, de <http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/5820/2995>

MARQUES, N. L. R. (2013). *Epistemologia do século XX*. Pelotas. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, 2013. Recuperado em 10 de agosto de 2020, de <https://www.nelsonreyes.com.br/Epistemologia%20do%20S%C3%A9culo%20XX%20Nelson.pdf>

MEZAN, R. (2006). Pesquisa em psicanálise: algumas reflexões. *Jornal de Psicanálise*, 39 (70), São Paulo, jun. 2006. Recuperado em 27 de mar. de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0103-58352006000100015&script=sci_arttext.

PINTO, I. L. G. (2007). *O progresso da ciência e o anarquismo epistemológico de Karl Paul Feyerabend*. (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC Rio, Rio de Janeiro. Recuperado em 10 de agosto de 2020, de <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=9607@1>

A Pulsão e a *Weltanschauung* de Freud: a Psicanálise entre a Literatura e a Ciência

ANDRÉ FERNANDO GIL ALCON CABRAL

Introdução

A *Trieb* mostrou-se como conceito fundamental para a psicanálise na medida em que Sigmund Freud (1915/2004) a especificou enquanto “força constante” (p. 146); isto é, aquilo que diante dos mais variados objetos do desejo se mantém como pressão inabalável para o sujeito. Assim, a *Trieb* marca a inscrição da impossibilidade de pensarmos na saturação ou completa suspensão da pressão pulsional. Pressão que definiremos como “fator motor, a soma da força ou a medida de exigência de trabalho que ela representa” (p. 148).

Para melhor discernir o conceito, verifica-se a comum tentativa de diferenciar a *Trieb* freudiana do instinto biológico impondo a fixidez dos objetos sobre essa última. Comumente, parte-se da palavra “instinto”, como se no mundo animal existisse uma força extinguível e suprimível, diferentemente do universo humano. Lembrando que a fixidez dos objetos produz, como um de seus efeitos, a possibilidade de que a *Trieb* se mostre como força suprimida por uma satisfação temporária. Pois se o objeto se repete como o mesmo, sem deslizar, é porque ele produz supostamente a supressão da *Trieb* por um período específico. A condição de se repetir numa espécie de deslocamento infinito dos objetos é o que leva à hipótese de uma força não suprimível. Daí a mutabilidade constante dos objetos na tentativa incessante de elidir a força da *Trieb*.

Porém, Hans menciona que nem mesmo para a biologia o instinto deve ser tomado como se seus objetos fossem rígidos e imutáveis. “Cabe lembrar que de modo algum na biologia o ‘instinto’ está vinculado a um comportamento estereotipado e voltado a um objeto fixo” (Hans, 2004, p. 143). Portan-

to, conclui-se que a pretensa alegação de que a *Trieb* permite compreender aspectos distantes da biologia, já que para esta última (ciência biológica) haveria a suposta fixidez dos objetos, mostra-se, para o autor, equivocada.

Deve-se evitar o equívoco de cindir o termo *Trieb* e tratá-lo como referente ao biológico ou só ao que é humano e considerar que Freud tivesse superado uma fase biológica ingênua na qual os liames do *Trieb* com o biológico, o fisiológico, o químico e o animal tenham sido deixados para trás. (Hans, 2004, p. 141)

Temos assim um grande e indissolúvel impasse para o campo psicanalítico. Percebe-se que a ideia de uma “força constante”, apesar de produzir exigências semânticas à terminologia empregada, não permite a unificação em torno de uma única tradução da palavra *Trieb*. Haja vista que a *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, da editora Imago (1996), bem como a editora Companhia das Letras, a partir da tradução de Paulo César (2011), traduziram o escrito “*Trieb und triebsschicksale*”, de 1915, utilizando a palavra “Instinto”. Já a tradução de Hans, pela Imago, em 2004, apresenta a “pulsão” como tradução de *Trieb*. O mesmo tem sido feito na edição da Autêntica, traduzida por Pedro Tavares Souza.

É verdade que a tradução das editora Imago (1996) se deu a partir do inglês, não sendo diretamente traduzido do alemão, como as demais publicações. O fato, porém, é que esse dado não permite eliminar o debate. Tanto que Paulo César (2011) realizou a tradução do alemão, mas nem por isso deixou de apresentar a palavra “instinto” como possível tradução. Assim, encontramos-nos diante de um ponto aparentemente inconclusivo e, em certa medida, por que não dizer, contraprodutivo. Elucidaremos melhor as razões para que esse debate se mostre infértil. Por ora, retomemos os desdobramentos desse embate na obra freudiana.

Se a exigência semântica para o conceito de *Trieb* parece colocar um impasse quanto à sua tradução, devemos questionar quais as razões para tal. Como primeiro passo, devemos verificar se tal embaraço não decorre de uma oscilação do pensamento de Freud. Aqui, mais do que extrair uma versão última de Freud, assegurando a existência de uma única visão do autor, seguiremos a polissemia de vozes presentes no escrito freudiano, demonstrando suas vicissitudes e ambivalências. Ambivalência que Freud sustentou e suportou como dimensão própria a seu objeto. Para o psicanalista, tratava-se de tomar ângulos distintos do conceito, lados que muitas vezes se mostraram controversos: “Um conceito fundamental, convencional a essa maneira e até agora bastante obscuro, mas do qual não podemos abrir mão na Psicologia, é o da *pulsão*. Procuremos, pois preenchê-lo com conteúdos, partindo de diferentes lados” (Freud, 1915/2019, p. 17).

Portanto, mesmo que ao término do texto apresentemos uma interpretação mais central e que guia, a nosso ver, a obra freudiana, retomaremos diferentes posições de sua obra. Abordaremos as múltiplas *Weltanschauungs*

a qual Freud aproxima à psicanálise. Mas por que pensar em termos de uma *Weltanschauung* para a formalização da *Trieb*? No escrito “A questão de uma *Weltanschauung*”, Freud (1932/1996e) é emblemático ao mencionar que a psicanálise, enquanto uma psicologia profunda, ou psicologia do inconsciente, se mostra “praticamente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung*: tem de aceitar uma *Weltanschauung*” (Freud, 1932/1996e, p. 1996).

Então, de que *Weltanschauung* estamos falando? Primeiramente, verificaremos em que medida a *Weltanschauung* da arte (literatura) permite formalizar a *Trieb*. Assim, nos apoiaremos no escrito “O infamiliar” de Freud (1919/2019b). Em seguida, seguiremos a empreitada freudiana ao mencionar a adesão de uma cosmovisão científica. Diante das múltiplas formas interpretativas da obra freudiana, buscaremos compreender quais são os efeitos epistemológicos e/ou ontológicos para o conceito de pulsão. Nessa perspectiva, investigaremos se a obra de Freud permite, segundo a cosmovisão aderida pela psicanálise, mencionar a existência de uma ênfase epistemológica e/ou ontológica da *Trieb*.

Veremos que, para a literatura, há a predominância do viés epistemológico das ciências espirituais em detrimento do valor ontológico trazido pela ciência natural. Em outras palavras, enquanto as ciências naturais colocavam em jogo a realidade em si, independentemente da apreensão do homem, as “ciências do espírito se ocupariam do meio prático da vida, do mundo criado, habitado e transformado pelo próprio homem, isto é, as sociedades, a história e os indivíduos” (Iannini, 2019, p. 110). Essa ambivalência não se dá ao acaso, podendo ser encontrada na distinção entre a ciência do espírito e a ciência natural. Como ressalta Iannini (2019), no arvorecer do pensamento freudiano, Dilthey (1883) publicou a “Introdução às ciências do espírito” na qual o autor buscava delimitar o estatuto das ciências humanas em contraposição às ciências naturais. Essa querela se mantém “em plena efervescência (...) e continua viva durante toda a constituição dos conceitos fundamentais da Psicanálise” (Iannini, 2019, p. 110). Ora, mas devemos endossar essa dicotomia para o pensamento de Freud?

Ante o questionamento, retomaremos o escrito “A ciência e a verdade”, de Jacques Lacan (1965-1966/1998c), investigando a relação entre a psicanálise e a *Weltanschauung*. Deve a psicanálise aderir a uma *Weltanschauung* segundo a obra lacaniana? Ou ainda, deve a psicanálise aderir à ciência? Quais os efeitos dessa escolha? Ao término deste trabalho, estaremos às voltas com uma questão fundamental: em que medida a psicanálise se apresenta como Nome-Próprio.

A *Trieb* em Freud

Entre todos os conceitos fundados e ampliados por Freud (1915/2004), a *Trieb*, sem dúvida alguma, foi aquele que mais trouxe questões ao criador da

psicanálise. No início do escrito *Pulsões e destinos da pulsão* o autor demonstra o problema que enfrentou ao buscar delimitar a *Trieb*: “um conceito convencional desse gênero, no momento ainda bastante obscuro, mas que não podemos dispensar na psicologia, é o de *pulsão*” (Freud, 1915/2004, p. 145). Uma questão, porém, deve ser formalizada: do que decorre tal obscuridade da *Trieb*? A nosso ver, é porque a *Trieb* se apresenta como um conceito-limite entre o corpo biológico e o psíquico. Freud desejava afirmar a *Trieb* como aquilo que ultrapassa as determinações naturais do campo biológico como único guia ao mesmo tempo em que evitou determinações exclusivistas dadas pela linguagem e seus representantes inconscientes.

Mesmo que o psicanalista conserve a fonte da *Trieb* a partir do somático, ele acaba por inscrevê-la, num primeiro momento de sua obra, no campo representacional da linguagem. Como salienta Hans (2004), a *Trieb* segue os parâmetros de um representante psíquico, de modo que “Freud não estabelecia nenhuma distinção entre um ‘instinto’ [*Trieb*] e seu ‘representante psíquico’” (p. 134). É o que efetivamente observamos no comentário de Freud (1905/1996b) no escrito “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”:

Por “pulsão” podemos entender, a princípio, apenas o representante psíquico de uma fonte endossomática de estimulação que flui constantemente (...). A hipótese mais simples e mais indicada sobre a natureza da pulsão seria que, em si mesma, ela não possui qualidade alguma, devendo apenas ser considerada como uma medida da exigência de trabalho feita à vida anímica. (Freud, 1905/1996b, p. 159)

A sutura da pulsão, pelo representante psíquico, pode ser igualmente interpretada no escrito “Pulsões e destinos da pulsão”. Ao mencionar que a origem da *Trieb* decorre de um órgão ou parte do corpo, Freud (1915/2004) parte do princípio de que o somático é a fonte e que a *Trieb* “só se faz conhecer na vida psíquica por suas metas” (p. 149). Deste modo, a fonte da *Trieb* não possui representante psíquico, mas apenas a sua meta. Logo, a meta da *Trieb* é aquilo que da fonte da *Trieb* pode vir a ser apreendido. A meta visa a satisfação, isto é, quando o estado de estimulação presente na fonte da *Trieb* tenderia à “suspensão”. Todavia, embora a meta não seja propriamente o alvo da *Trieb*, ela só produz seus efeitos a partir da relação com os objetos. Por fim, a *Trieb* só se deixa conhecer pelos objetos que permitem que sua meta seja alcançada.

Parece haver num primeiro momento a própria “equiparação” entre meta e objeto, na medida em que a meta só pode se apresentar pelo alvo da *Trieb*. Significa dizer que a *Trieb* está completamente tomada pelos representantes psíquicos, o que, neste texto, equiparamos à linguagem e à imagem do traço de memória. Afinal, na historicidade da *Trieb*, “todos os processos de excitação que ocorrem nos outros sistemas deixam atrás de si traços duradouros que consistem o fundamento da memória” (Freud, 1920/2006d, p. 149).

O problema é que ao estabelecer um ponto de impossibilidade radical como causalidade máxima do desejo – marca histórica na relação com o outro –, o autor parece restringir a *Trieb* ao campo do que pode ser expresso em palavras ou imagens. Teríamos, neste sentido, a saturação da *Trieb* pelo recalcado e/ou instâncias do eu e/ou objetos externos.

No escrito “Sobre o narcisismo: uma introdução”, Freud (1914/1996c) apresenta certa reserva entre aquilo que da *Trieb* se torna representação psíquica, traço de memória – na medida em que se funda o eu – e aquilo que se apresenta com uma não inscrição à linguagem. Trata-se de distinguir o “instinto do ego da libido do ego” e, por conseguinte, diferenciar a “libido do ego da libido objetal” (p. 84). Em outros termos, uma quota da *Trieb* prevalece para além dos investimentos narcísicos da libido e sua relação dialetizante com a libido objetal. O instinto do ego permanece como *Trieb* não dialetizável, por isso não expresso em palavras ou imagens. O passo de Freud consistiu em demonstrar que “o ‘instinto’ [*Trieb*] não é mais considerado o representante psíquico de impulsos somáticos, mas antes como sendo ele próprio algo não psíquico” (Hans, 2004, p. 134).

No entanto, a proposição freudiana não é suficiente para inferir que algo da *Trieb* se apresente além dos muros da representação psíquica e da dialética entre eu e mundo externo, pois o instintual, neste caso, só pode se apresentar por sua relação com a libido do ego. Os instintos autoeróticos “ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo” (Freud, 1914/1996c, p. 85). O “instinto do ego” como dimensão, *a priori*, não retira a psicanálise freudiana do impasse entre o não familiar e/ou irrepresentável da fonte da *Trieb* (puro desconhecido como instinto do eu) e o familiar das representações psíquicas (tomado em sua totalidade pelo representante psíquico na relação dialética entre a libido do eu e a libido objetal). Logo, questionamos de que modo é possível tomar a *Trieb* para além dos objetos e representações psíquicas, evitando, contudo, a fonte somática como inapreensível.

No escrito *O infamiliar* (1919/2019b), Freud apresenta-nos a possibilidade de conhecer a *Trieb* sem decliná-la aos representantes psíquicos. O autor retoma o duplo para realizar tal percurso. Para o psicanalista, a duplicação do eu vem, num primeiro momento, como a possibilidade de aplacar o medo da morte e da finitude do corpo. Daí a alma ou espectro serem a primeira imagem e semelhança da corporeidade. Na origem, o duplo é uma garantia contra o declínio do Eu: “um enérgico desmentido do poder da morte” (p. 69).

No entanto, Freud relata que a incisão da castração realiza uma divisão do ego, momento em que se projeta para “fora do eu”, algo novo, um estranho, algo que produz horror, medo e angústia. Algo não se deixa solucionar simplesmente pelo recalçamento, por isso, apresenta-se como aquilo que excede o próprio recalcado. Freud busca compreender o infamiliar da angústia como sentimentos ou emoções que não estejam “inibidas quanto à meta”

(Freud, 1919/2019b, p. 29). Portanto, pelo horror da angústia, o psicanalista mantém a meta da *Trieb* sem que a meta seja exaurida pelos representantes psíquicos (enquanto imagem e palavra).

Em outros termos, aquilo que se encontra além do campo do duplo, além do narcisismo primário, como divisão do sujeito, é o que Freud descreve como apresentação da *Trieb*. A angústia mantém a meta da *Trieb*, sem saturá-la pelos objetos (imagens e palavras), por isso, a angústia é sem objeto. No entanto, podemos forçar a epistemologia de Freud, com Jacques Lacan, para dizer que a angústia é, ao mesmo tempo, não sem objeto, pois se trata aí de pensar a presença de um infamiliar do recalcado como objeto necessário para demonstrar a *Trieb* – “Que o recalcado derrame ali alguma coisa, isto não é de se estranhar” (Lacan, 1964/2008, p. 30).

Notemos que com a cisão do sujeito, a angústia se torna uma espécie de estrangeiridade à própria familiaridade do recalcado (atrelado à libido do eu), mesmo que o recalcado, nesta perspectiva, seja tomado como condição inequívoca de apresentação daquilo que acaba por ultrapassá-lo. O *Unheimliche* de Freud compete a um retorno de um recalcado, mas na medida em que vemos a divisão do sujeito: (1) apresenta-se como algo aterrorizante, (2) remete a um velho conhecido e, por fim, (3) trata-se de algo há muito íntimo. Essas três condições não seriam possível se não tivéssemos um extrapolação da dimensão do sentido do recalcado, isso é, a pulsão.

Freud (1919/2019b), finalmente, permiti-nos ir além do não familiar. Enquanto o último representa uma espécie de estrangeiridade radical, desconhecida à própria dimensão do inconsciente – a fonte da pulsão –, Freud menciona que se deve acrescentar algo ao não familiar para “torná-lo *infamiliar*” (p. 33), o que aqui localizamos como o objeto causa da angústia. Evidentemente, trata-se de retomar o objeto numa perspectiva lacaniana; porém, isso não se torna tão distante da obra de Freud se pensarmos que, aqui, não se trata do simples recalcado, mas do recalcado na medida em que ele é excedido pelo prefixo IN no infamiliar (*Un - heimliche*). Em suma, temos a passagem específica daquilo que é puramente desconhecido, a exemplo da fonte biológica *Trieb*, para o que ganha apresentação pela infamiliaridade do objeto em questão. Retomaremos esse ponto com Jacques Lacan.

Com a evolução dos escritos freudianos, o *Unheimliche* aparece como o que da *Trieb* pode se “conhecer na vida psíquica” (Freud, 1915/2004, p. 149). Evidentemente, é preciso ampliar um pouco o uso do termo “conhecer”, de modo que possamos pensar a angústia como um afeto que permite conhecer a *Trieb* na vida psíquica e não propriamente como um saber. Como interpreta Rancière (2018), o saber na obra freudiana “se define não como ato subjetivo de apreensão de uma idealidade objetiva, mas como um determinado afeto, uma paixão, ou mesmo uma enfermidade do vivente” (p. 26). Vemos que para Freud, o infamiliar se torna uma forma de apresentação limiar entre a fonte e os objetos da *Trieb*. É o que buscaremos elucidar a seguir.

A literatura e a perspectiva epistemológico da *Trieb*

No escrito “O infamiliar”, Freud introduz a temática do morto-vivo como representante do *Unheimliche*. “Em muitas pessoas, o mais elevado grau do infamiliar aparece associado à morte, a cadáveres e ao retorno dos mortos, a espíritos e fantasmas” (Freud, 1919/2019b, p. 87). No entanto, devemos questionar se a simples aparição de um espectro é suficiente para descrevermos o infamiliar. O autor retoma, primeiramente, as peças de Hamlet e Macbeth, de Shakespeare, para descrever que, ali, não há propriamente o infamiliar. Ainda que tenhamos um espectro que aparece para o herói, Freud salienta que, nestes casos, a história tem um cunho absolutamente representacional, o que a coloca unicamente no campo da fantasia.

Evidentemente, Hamlet e Macbeth representam tragédias, mas, no que se refere a sua relação com a realidade, trazem, desde a primeira cena, a perspectiva fantasiosa em prevalência à realidade. “As almas do inferno de Dante ou a aparição de espectros no *Hamlet*, em *Macbeth* e em *Júlio César*, de Shakespeare, deveriam ser suficientemente lúgubres e amedrontadoras, mas, no fundo, são tão infamiliars quanto o sereno mundo dos deuses de Homero” (Freud, 1919/2019b, p. 109).

No escrito “A interpretação dos sonhos”, Freud (1900/1996a) apostava no campo representacional de Hamlet como tradução dos desejos e da força da *Trieb*. No entanto, Freud observa que seres inanimados, que ganham vida, não são suficientes para produzir o infamiliar. O simples fato de uma boneca ganhar vida, ou um fantasma aparecer na história, não implica a sensação de horror ou medo. Freud salienta que, nestes casos, o que está em jogo é a dimensão do desejo e da crença. Afinal, é comum que crianças de oito anos imaginem que ao fixar o olhar para uma boneca, o ser inanimado ganhe vida, o que configura pensamento animista, como a onipotência do pensamento infantil.

Com a saída do campo puramente representacional do recalco e das imagens/palavras, Freud deflaciona sua interpretação da obra shakespeariana. O psicanalista busca compreender os restos deixados pela literatura e pela arte, aquilo que não é sublimado, não é belo ou esteticamente admirável. Tanto que, no escrito *O infamiliar*, ele não enfatiza a sublimação como destino da *Trieb*, mas volta seu interesse pelo que resta desta operação, o infamiliar do recalco. Aqui, o recalco enuncia, pela divisão do sujeito, a angústia trazida por esse infamiliar. Afinal, não se trata do recalco como linguagem-imagem de Shakespeare.

A literatura que interessa a Freud para retratar o infamiliar é representada pelo *Homem da Areia* de Hoffmann (2019). No conto, Hoffmann traz a história de Olímpia como um autômato que se comporta como um ser animado, o que foi tido por muitos intérpretes como a verdadeira causa da infamiliaridade. Porém, o inventor da psicanálise salienta que a verdadeira marca

do infamiliar não se encontra na figura da boneca. O “tema de Olímpia, a boneca aparentemente viva, não é, de modo algum, *nem o único nem o principal responsável pelo incomparável efeito infamiliar no conto* (grifo nosso)” (Freud, 1919/2019b, p. 51)

Na literatura de Hoffmann, a dúvida que interessa a Freud se refere ao fato de o leitor não saber ao certo se o advogado Coppelius é o Homem da areia e, posteriormente, se o óptico Coppola é o advogado Coppelius. Eis o verdadeiro espectro ou fantasma que permite ao psicanalista pensar no *Unheimliche* da angústia. O leitor não sabe se se trata do delírio de Nathanael, como muitas vezes menciona sua namorada, Clara, ou se se trata da realidade, de uma história de terror, do fatídico e temeroso encontro do garoto com o homem de areia.

O conto de Hoffmann traz à tona o infamiliar “de que os olhos devem ser roubados” (Freud, 1919/2019b, p. 59). Não por acaso Freud comece a análise do *Unheimliche* pelo estudo da língua, pelo “testemunho do uso da linguagem” (p. 33). É imprescindível notar o privilégio que o psicanalista dá aos deslizamentos da palavra “olhos” durante a interpretação do conto de Hoffmann. Primeiramente, o advogado Coppelius que, na condição de Homem da Areia, é tomado como culpado pela explosão no escritório do pai de Nathanael. Nessa cena, o pai do garoto aparece com o rosto queimado, como quem teve os olhos em brasa, logo após suplicar pelos olhos do filho. Posteriormente, o óptico, Giuseppe Coppola aparece vendendo *bellis occhios*, palavra que manteria a homofonia com “olhos”, apesar de se referir a “óculos”. E, por fim, a cena final, quando Nathanael grita, antes do suicídio, “roda de fogo, roda de fogo”.

E qual a importância dos olhos na compreensão do infamiliar? Freud constata que os olhos são associados ao pênis, e, por isso, carregavam a marca do horror à castração. “O estudo dos sonhos, das fantasias e dos mitos nos ensinou que a angústia relativa aos olhos, o medo de ficar cego é, com frequência, um substituto do medo de castração” (Freud, 1919/2019b, p. 61). Assim, é na medida em que “substitui o Homem da Areia pelo temido pai, de quem se espera a castração” (p. 63) que Freud aponta para o infamiliar.

A literatura de Hoffmann permite a Freud apontar para o que retorna do animismo na vida adulta. É isso que se repete e insiste na arte e na civilização. É a perda do pênis/olhos que retorna na vida adulta e civilizada demarcando a “compulsão interna à repetição”, o que Freud apresenta-nos “como infamiliar” (Freud, 1919/2019b, p. 79). Não por acaso, encontramos a marca dos olhos furados em Édipo, de Sófocles, e em Nathanael, de Hoffmann. Diferentemente de Shakespeare, Freud ressalta não tanto o recalcado, enquanto desejo e representação psíquica que enlaça e encanta o telespectador, mas, fundamentalmente, o retorno da angústia na vida psíquica do leitor de Hoffmann. Eis a angústia como modo de aparição da *Trieb*. Não propriamente como um saber, mas um afeto.

Hoffmann leva o leitor a acreditar que se trata de uma realidade ordinária quando insere elementos que trazem o fantasioso e anímico à trama. O escritor introduz sua literatura como objeto que coloca o leitor na indecisão entre a realidade concreta e a fantasia. A literatura que interessa vai além do campo puramente representacional. É aquela em que o escritor se coloca no interior da realidade comum. Ao se colocar, ele promete a realidade ordinária quando, por fim, o leitor é pego de surpresa, chocando-se com o campo da fantasia. *O homem da areia* leva seu telespectador ao limite de sua relação com a realidade, fazendo-o acreditar que se trata do mesmo mundo que o dele, mas, por fim, deixa-o sem saber se se trata de uma fantasia ou do mundo ordinário.

Pode-se dizer que o infamiliar representa o ponto de contato entre o anímico (infantil e primitivo) e a realidade ordinária na vida adulta. Assim, o *Unheimliche* comporta-se como a supressão do fronteiroço entre os dois mundos. “[...] algo que tem um efeito de infamiliar frequente e facilmente alcançado quando as fronteiras entre fantasia e realidade são apagadas (grifo nosso)” (Freud, 1919/2019b, p. 93) Na supressão das fronteiras entre fantasia e a realidade, Freud encontra a marca da insistência do pulsional como repetição – o “real” (p. 93) da angústia.

Assim, o “escritor pode elevar e diversificar esse *infamiliar* bem além daquilo que é possível nas vivências, na medida em que ele deixa acontecer aquilo que, na realidade, raramente ou nunca chega a se tornar experiência” (p. 111). A literatura estaria mais próxima de convocar a verdade da repetição da *trieb* do que a vida ordinária dos indivíduos seria capaz. Mas, afinal, de que interessa debater a verdade? (1) Primeiramente, porque a verdade representa os efeitos da *Trieb* no aparelho psíquico, aquilo que persiste e insiste numa repetição não eliminável. Em segundo, (2) porque a forma descrita para chegar à verdade é dada pela *Weltanschauung* na literatura de Hoffmann.

A literatura se torna um dos modos de apresentação da *Trieb*, sendo ela, mais do que qualquer outra cosmovisão, capaz de compreender os efeitos do demoníaco sobre o sujeito. Com o infamiliar, Freud não se atém à fonte somática da *Trieb*, mas à verdade trazida pela cosmovisão da arte literária – aqui tomaremos a angústia além do saber de Ranciere, mas como a verdade que interessa à psicanálise, a verdade como aquilo que insiste, um ponto de repetição e horror aos olhos do telespectador, que não se faz passível de eliminar pelo saber adulto e científico. Ao mesmo tempo, não se refere ao saber infantil, anímico que retorna na literatura de Shakespeare. Trata-se de um recalco que retorna, mas à medida que seu saber é atravessado por uma verdade, isso é, atravessado pela angústia como forma de internalização da *Trieb*.

Veremos que essa versão da verdade (pelo afeto da angústia) não será a única a ser encontrada na obra de Freud.

A ciência e a perspectiva ontológica da *Trieb*

Descrevemos que a literatura de Hoffmann foi imprescindível para que Freud atestasse os efeitos da *Trieb* a partir da infamiliaridade da angústia. A apresentação da meta, como possibilidade de “conhecer” a *Trieb*, permitiu enfatizarmos o seu aspecto epistemológico. Assim, a cosmovisão da literatura aparece como aquele que permite tocar a verdade ao apresentar o terror gerado pelo anímico sobre a realidade ordinária. No escrito “A questão de uma *Weltanschauung*”, Freud (1932/1996e), porém, não continua a compreender a literatura como cosmovisão capaz de trazer a verdade. Ele aponta para a arte como sendo quase sempre “inócua e benéfica; não procura ser nada mais do que uma ilusão” (p. 157).

Lembremos que no escrito “O Infamiliar”, o psicanalista começa sua análise, não tanto pelos casos clínicos, mas sobretudo “por meio do testemunho da linguagem” (Freud, 1919/2019b, p. 33). Ele privilegia uma cosmovisão capaz de conceber a contradição. Afinal, o termo *Unheimliche* conserva a dimensão de uma antítese. Não por acaso, no escrito “Sobre o sentido antitético das palavras primitivas”, Freud (1910/2019a) aborda as palavras que reúnem em si significados opostos: “Longeperto” [*fern nah*] ou “foradentro” [*aus sen innen*], ou ainda, “estranhofamiliar” ou “infamiliar” [*unheimliche*]. A palavra mantém dois vocábulos de significação contraditória, sendo um significado extraído da palavra composta.

Ora, no escrito sobre a *Weltanschauung* tais antíteses são desconsideradas no que se refere ao acesso à verdade. A antítese será colocada ao lado de cosmovisões anarquistas, isto é, quando não se está à procura da verdade. Tomemos o paradoxo da sentença: “Todos os cretenses são mentirosos” (Freud, 1932/1936e, p. 171). Se o homem diz que está mentindo, ele está falando a verdade; e se está dizendo a verdade, está mentindo. É possível inferir que ele mente e diz a verdade ao mesmo tempo. Portanto, tal crítica acaba por nos conduzir à hipótese de que haveria uma contraposição ao que Freud trabalhou no escrito sobre o *Unheimliche*.

A antítese toma, para o psicanalista, a compreensão puramente especulativa, pouco alicerçada na realidade empírica e no funcionamento do mundo. O autor limita-se à perspectiva relacionada à concretude da realidade. Eis a ênfase de seu pensamento: utilizar como marco de sua formalização teórica a engenharia e a física. Freud descreve que, caso se cometa algum equívoco no projeto ou execução da construção de uma ponte, rapidamente será possível observar os efeitos da compreensão errônea da realidade (da coisa em si). Uma realidade que, aí, não permite ambiguidades ou interpretações puramente especulativas, pois a ponte só se mantém de pé devido aos cálculos e materiais utilizados na sua construção.

É da correspondência do saber com a realidade em si que Freud retomará o conceito de verdade.

Seu esforço é no sentido de chegar à correspondência com a realidade – ou seja, com aquilo que existe fora de nós e independentemente de nós, e, segundo nos ensinou a experiência, é decisivo para a satisfação ou a decepção de nossos desejos. A essa correspondência com o mundo externo real chamamos de “verdade”. (Freud, 1932/1996e, p. 166)

Nota-se que o aspecto ontológico ganha prevalência na medida em que o austríaco visa a realidade independente da compreensão humana. Assim, a *Weltanschauung* científica seria aquela que melhor compreende ou se aproxima da realidade, da coisa em si, daquilo que não depende da apreensão do homem. Por isso, com a ciência, temos a possibilidade de mencionar a fonte da *Trieb* como algo independente de sua apreensão pela meta e, como consequência, de sua apreensão pela psicanálise.

Todavia, o estudo das fontes pulsionais já não compete à psicologia, e muito embora o elemento mais decisivo para a pulsão seja sua origem na fonte somática, a pulsão só se faz conhecer na vida psíquica por suas metas. Além disso, o conhecimento mais exato das fontes pulsionais não é rigorosamente necessário para fins da pesquisa psicológica. (Freud, 1915/2004, p. 149)

Ainda que Freud tenha reservado à psicanálise apenas o conhecimento da meta da *Trieb*, conforme o escrito “Pulsões e destinos da pulsão”, nada impede que, ao aderir a ciência, a psicanálise possa compreender a fonte da *Trieb*. Essa é, em certa medida, a aposta de Freud na *Weltanschauung* científica: com a ciência, chegar à coisa em si, independente do homem, alcançando, por fim, o saber da verdade. Afinal, é inegável a prevalência que o autor concede à biologia. A ciência biológica “é, verdadeiramente, uma terra de possibilidades ilimitadas. Podemos esperar que ela nos fornecerá as informações mais surpreendentes, e não podemos imaginar que respostas nos dará dentro de poucas dezenas de anos” (Freud, 1920/1996d, p. 70). E completa ao mencionar que os possíveis avanços da biologia “poderão ser de um tipo que ponha por terra toda a nossa estrutura artificial de hipóteses” (p. 70).

Simanke (2020) interpreta que no “Além do princípio de prazer”, por exemplo, Freud busca fundamentar a teoria psicanalítica no conhecimento científico e biológico, sendo, portanto, a fisiologia e a química conhecimento futuros que podem vir a compreender as falhas de nossa compreensão sobre a *Trieb*. Tal prerrogativa permite que tomemos a ciência biológica a sério, sem que a abordemos como mera metáfora, fantasia ou mito na obra freudiana. Ao se referir à literatura biológica, Simanke menciona que “essa dimensão central da reflexão freudiana”, presente sobretudo nos capítulos IV, V e VI do escrito aqui citado, “tem sido, como norma, deixada de lado pela literatura psicanalítica, quando não francamente desdenhada como um assunto que nem sequer mereça discussão” (Simanke, 2020, p. 379).

Desde a morte de Freud, muito se debateu em torno da aproximação da psicanálise à biologia, como se houvesse aí um equívoco ou ingenuidade.

Vale salientar que a biologia de Freud estava bem à frente do seu tempo. Hoje em dia, temos visto que muitos argumentos sobre a *Trieb* possuem uma compreensão mais próxima do que a biologia, por exemplo, nomeia como instinto. Iannini e Tavares (2020) ressaltam que a “biologia contemporânea” muitas vezes referendou a “algumas das hipóteses freudianas” (Iannini & Tavares, 2020, p. 444). Os autores citam o biofísico Henri Atlan para dizer que a morte do sistema faz parte da vida; sentença muito próxima àquela explorada por Freud no “Além do princípio de prazer”. Ou ainda, segundo o imunologista Jean-Claude Ameisen, sabe-se hoje em dia que todas as nossas células têm o poder de se autodestruir em poucas horas, de modo que, para se manter viva, é preciso reprimir a sua autodestruição. Dito de outro modo, a célula não busca a vida, mas a morte. É a vida que emperra a morte, esse destino ou tragédia celular.

Iannini e Tavares mencionam ainda que, para Georges Canguilhem, grande estudioso da epistemologia das ciências da vida, não há qualquer empecilho em admitir o fundamento biológico da pulsão de morte em Freud. Por fim, Simanke observa que a ideia de que existe uma espécie de “impulso inerente à vida, que conduz os organismos à morte, longe de consistir num contrassenso biológico, era um dos temas centrais da biologia teórica do período” (Simanke, 2020, p. 369) em que Freud se encontrava.

Ante a noção de ciência, para Freud, devemos realizar uma pergunta essencial: em que perspectiva é possível mencionar a *Weltanschauung* científica como uma cosmovisão capaz de trazer a verdade da *Trieb*, a coisa em si, se a racionalidade foi tomada como incapaz de compreender os efeitos da castração? Afinal, Freud (1919/2019b) salienta que a ciência é apontada como incapaz de compreender o horror que se apossa do personagem Nathanael, no conto de Hoffmann, pois apenas diriam que o medo de perder os olhos é equiparado à importância que tem este órgão (olho) para a sobrevivência humana. Para a ciência, não se trata dos efeitos da castração sobre o sujeito. E, mais, mesmo em textos tardios, como “Além do princípio de prazer”, o autor descreve que “a ciência tem tão pouco a nos dizer sobre a origem da sexualidade que podemos comparar o problema a uma escuridão em que nem mesmo o raio de luz de uma hipótese penetrou” (Freud, 1920/1996d, p. 67).

Para que a psicanálise possa aderir a cosmovisão científica, Freud (1932/1996e) introduz uma modificação na própria ciência para que ela consiga lidar com os aspectos da *Trieb*. Para ele, a psicanálise deve aderir à ciência apenas na medida em que se inclui o “mental” no interior do pensamento científico. O argumento freudiano, neste sentido, é extremamente controverso. Ele não toma a ciência como ela é, ele a modifica de modo a que se possa compreender os aspectos mentais, o que corresponde à inclusão dos aspectos da castração e do infamiliar da angústia. É só assim que a psicanálise passa a aderir à *Weltanschauung* científica: à medida que Freud a modifica para que a psicanálise possa utilizá-la como sua própria cosmovisão. O fato, porém, é que ainda que o psicanalista insira o mental na ciência, ele não abandona

a possibilidade de uma *Weltanschauung*, isso é, uma “construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência” (Freud, 1932/1996e, p. 155).

Resta, então, questionar: com a modificação da ciência a partir da inclusão dos aspectos mentais, há a modificação do entendimento sobre a ênfase ontológica ou epistemológica da pulsão para a psicanálise? Tomemos a obra de Jacques Lacan para abordar essa questão. Veremos que o passo de Lacan é semelhante ao de Freud na medida em que ele “reintroduz na consideração científica” (Lacan, 1965/1998, p. 889) o paradoxo. Vejamos do que se trata.

A ciência matemática e o objeto da psicanálise

No escrito “A questão de uma *Weltanschauung*”, Freud (1932/1996e) privilegia a cosmovisão científica em detrimento da cosmovisão da arte (ou literária). O interessante é que o autor não se atém tanto aos métodos investigativos empregados pela ciência para conhecer seu objeto, mas se refere fundamentalmente à condição provisória desse saber. Para o psicanalista, a ciência seria o único conhecimento que não se propõe a ser definitivo. Para essa cosmovisão, temos uma “verdade” (alcançada pelo saber no aqui e agora) que é temporária.

E pensem no reduzido grau de certeza que ela confere a seus achados! Tudo o que ela ensina é provisoriamente verdadeiro: o que hoje é valorizado como a mais alta sabedoria, amanhã será rejeitado e substituído por alguma outra coisa, embora também esta seja apenas uma tentativa. (Freud, 1932/1996e, p. 168)

Freud ressalta que os adeptos da ciência não devem se deixar atacar pelos incrédulos do pensamento científico. Ao contrário do que se poderia presumir, as críticas empregadas à ciência são, na realidade, a confirmação de sua superioridade epistêmica. Para Freud, a ciência ainda não teve tempo suficiente para resolver os grandes problemas do universo, a exemplo da morte e da felicidade, mas poderá vir a fazê-lo futuramente. Temos a *Weltanschauung* científica como cosmovisão que um dia virá a dar respostas a todas as questões do universo. Esse é o ponto em que o saber coloniza a verdade definitivamente (ainda que futuramente).

Diferentemente de Freud, Lacan jamais se posicionou a favor de uma *Weltanschauung*. O psicanalista francês foi incisivo quanto à premissa de realizar uma *Weltanschauung*: “É a coisa que mais tenho horror. Graças a Deus, nunca vou me entregar a ela. A nenhuma *Weltanschauung*” (Lacan, 2006, p. 81). Vê-se que, para Lacan, nem mesmo no futuro o homem conseguirá resolver todos os enigmas pela ciência. Sem se conciliar com Freud, mas aproveitando aquilo que da letra do austríaco permitiu à psicanálise avançar, Lacan mostrou-se contrário a uma *Weltanschauung* científica, mas não se apresentou contrário à ciência. No escrito “A ciência e a verdade”, Lacan (1965-1966/1998c) dá um

passo semelhante àquele realizado por Freud: opta pela ciência, mas nesse caso, a ciência matemática. Evidentemente, ele só toma essa ciência para que a psicanálise possa inserir a dimensão da pulsão na ciência.

Ora, mas do que se trata a inserção da pulsão no conhecimento da ciência? Trata-se de formalizar uma cosmovisão na qual a verdade é presumida pela correspondência entre a realidade externa e o saber? O questionamento é fundamental para compreendermos em que medida a ciência matemática de Lacan permite se distinguir da biologia. Não veremos na ciência, de Lacan, a proposição de um saber que desvele, como verdade, a fonte da *Trieb*, o ser biológico independente do psíquico humano. Com Lacan, a *Trieb* freudiana toma uma perspectiva radicalmente distante da biologia – “a pulsão freudiana nada tem a ver com o instinto (nenhuma das expressões de Freud permite essa confusão)” (Lacan, 1964/1998b, p. 865).

No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/2008) afirma que a “primeira emergência do inconsciente é de não se prestar à ontologia” (p. 37). Assim, a hiância do inconsciente, a cisão engendrada pela pulsão, não se refere a uma coisa inacessível anterior ao saber. Trata-se de uma hiância que aparece juntamente ao saber. Ora, quer dizer que, como resposta oposta à compreensão ontológica da *Trieb*, teremos, portanto, a formalização epistemológica da pulsão? Antes de afirmar positivamente à questão, devemos melhor investigar o assunto.

Observemos o que diz Lacan (1965-1966/1998c) no escrito “A ciência e a verdade”: “deixando minha Coisa entender-se sozinha com o númeno, o que me parece fazer-se prontamente, já que uma verdade que fala tem pouca coisa em comum com um númeno que, desde que a razão pura se lembra, fecha-a” (p. 883). Notemos que a Coisa, a pulsão freudiana, deve ser descrita como aquela que fala, ou seja, que não se fecha sobre a marca de um silêncio radical ao saber. Por isso, pensar em termos de uma epistemologia da pulsão, reservando a coisa em si ao silêncio radical do saber, é algo impensável para o psicanalista francês.

Aqui, encontraremos a inventividade de Lacan. O psicanalista francês apresenta-nos uma “pulsão epistemológica” (Lacan, 1965-1966/1998c, p. 883), não uma epistemologia da pulsão. A pulsão epistemológica não implica um ontos inacessível à episteme. A nosso ver, a inversão dos termos coabita com a interpretação de Badiou (2013), na medida em que, para o filósofo, a jogada não é “propor que o real seja incognoscível, e tampouco, de jeito nenhum, que seja cognoscível. A tese de Lacan é a de uma exterioridade do real à antinomia entre o conhecer e o ignorar” (Badiou, 2013, p. 78). E de que modo é possível pressupor a exterioridade da pulsão à antinomia entre o conhecer a Coisa na ontologia e o ignorar a Coisa na epistemologia. Interpretando Badiou (2013), diremos que é pelo que Lacan inventa como “demonstração” do saber matemático. Afinal, “a ideia matemática não é nem subjetiva (‘a atividade do matemático’) nem objetiva (‘estruturas que existem independentemente’)” (Badiou, 1994, p. 35).

Por isso, no escrito “A ciência e a verdade”, Lacan opta pela topologia da banda de Moebius como modo de demonstração da pulsão na medida em que esse objeto permite que tenhamos um lado direito e seu avesso ao mesmo tempo em que são apenas um e o mesmo lado. Resumindo, pela ciência matemática, abre-se como possibilidade o paradoxo matemático. Pois, se não houvesse paradoxo não haveria possibilidade de pensar na falibilidade desse saber. Portanto, a banda de Moebius permite demonstrar a inconsistência que “se manifesta como vacilação” (Lacan, 1964/2008, p. 33) no próprio saber. Enquanto ser matemático, a banda formaliza a “insuficiência de seu desenvolvimento” (Lacan, 1965-1966/1998c, p. 876). Diremos que a pulsão se transmite como uma “exclusão interna a seu objeto” (Lacan, 1965-1966/1998c, p. 875). É o que Lacan menciona como o rasgo interior do objeto topológico – oito interior.

Assim, ao mesmo tempo em que Lacan se aproxima da ciência, vemos que ele não se aproxima da verdade da ciência freudiana. A verdade dada pela banda de Moebius se anuncia fundamentalmente como um impossível ao saber. Ela deve ser vista como aquilo que repete, que insiste, que persiste, dando a ver as marcas do pulsional. Eis o ponto de aproximação com a verdade encontrada pela literatura de Hoffmann. Por isso, no seminário *A angústia*, Lacan (1962-1963/2005) realiza a aproximação entre o infamiliar freudiano e o *objeto a*. Aproximação que concerne à possibilidade de demarcar a verdade como inacessível ao saber, mas apenas na medida em que o saber matemático demonstra a verdade como incompletude a sua própria *Weltanschauung*.

A verdade, torna-se aquilo que da pulsão se presentifica no objeto: a libido. Isso que se encontra para além do saber é aquilo que vai além das identificações imaginárias com o eu [*moi*].

Esses outros objetos, nominalmente o olhar e a voz (se deixarmos para depois o objeto em jogo na castração), fazem corpo com essa divisão do sujeito e presentificam, no campo mesmo do percebido, a parte elidida como propriamente libidinal. Como tais, eles fazem recuar a apreciação da prática, intimida por eles serem encobertos, através da relação especular, pelas identificações do eu [*moi*] que se pretende respeitar. Esse lembrete é o bastante para justificar que tenhamos insistido preferencialmente na pulsão escópica e em seu objeto imanente: o olhar. (Lacan, 1965-1966/2003, p. 224)

Vê-se uma forte argumentação de Lacan, na qual o *objeto a* torna-se um conceito essencial para formalizar o pulsional freudiano além da identificação narcísica. Não por acaso encontramos o objeto freudiano, o olhar. Os mesmos olhos que tanto atormentam Nathanael, no conto de Hoffmann. O olhar como presentificação da angústia na condição de verdade, marca da repetição pulsional na medida em que circunscreve a libido além do saber (recalcado) trazido pelo objeto. Eis, o ponto em que Lacan reaproxima a ciência da literatura. Nessa perspectiva, a psicanálise pode afiliar-se à ciência ma-

temática com Lacan, mas trata-se de uma afiliação que, a nosso ver, inscreve também os paradoxos presentes pela literatura.

O Nome-Próprio na supressão das fronteiras

Ainda que tenhamos tomado o entrelaçamento entre a literatura e a ciência a partir de Jacques Lacan, foi Freud (1920/1996d) que o realizou primeiramente. No escrito “Além do princípio de prazer”, o psicanalista retoma o mito de Aristófanes para propor a origem da *Trieb* humana. No mito do poeta, os homens primevos são descritos como seres duplos, dotados de quatro mãos e quatro pés, dois rostos, duas partes pudendas. Um dia, Zeus decidiu-se por cortá-los ao meio. “Depois de feita a divisão, ‘as duas partes do homem, cada uma desejando sua outra metade, reuniram-se e lançaram os braços uma em torno da outra, ansiosas por fundir-se’” (Freud, 1920/1996d, p. 68).

Freud, então, extraindo de Aristófanes o desejo incessante das partes pelo retorno ao que eram, rearticulou esse mito como teoria biológica. Assim, fabricou seu mito científico. Para o inventor da psicanálise, algo semelhante ao homem primevo teria ocorrido também para as partículas orgânicas. Freud menciona que uma substância viva teria sido dividida em pequenas partículas que desde então se esforçaram por reunir-se através dos “instintos”. Partindo do pressuposto de que haveria “afinidades químicas”, Freud desenvolveu uma teoria que visaria explicar a força incessante da *Trieb* a partir de argumentos relacionados à biologia, mas aqui uma biologia que nasce pela mitologia.

Pois bem, notemos que a psicanálise não se duplica aos moldes da literatura e da ciência. Na “adesão a uma cosmovisão”, a psicanálise não se produz como imagem e semelhança dessas visões de mundo (em analogia ao duplo de um espelho). Não se trata de uma afiliação cega à ciência e à literatura. Pela indeterminação do objeto, assegurada, por Freud, na medida em que ele observa os diferentes lados da pulsão – sem elidir as ambivalências aí encontradas –, a psicanálise evita a exclusão daquilo que não se pode apreender pelo saber. Em outros termos, ao retomar a ciência natural, certamente deixaremos tudo aquilo que não se refere a ela de fora, tornando-se inexistente. O mesmo funcionamento pode ser atribuído à literatura. Freud assim evita a perda daquilo que não se pode fazer conhecer pelo saber científico e literário. Tanto que Assoun (1983) menciona a psicanálise de Freud a partir do “barroco epistemológico”.

Para compreendê-la, não hesitemos em falar de barroco epistemológico. Se é verdade que o barroco é o encontro de estilos heterogêneos compostos numa totalidade onde cada heterogeneidade é constituinte, podemos muito bem falar de barroco, na medida em que a epistemologia freudiana opera nas fronteiras de tradições estrangeiras. (Assoun, 1983, p. 135)

Pelo barroquismo freudiano, encontramos a possibilidade de torcer a dicotomia ciência natural–ciência espiritual. “Freud não escolhe ciências da natureza *contra* ciências do espírito. Ele recusa a questão. Quer mostrar que a alternativa não existe” (Iannini, 2019, p. 111). Ao recusar ou suprimir a dicotomia entre a ciência natural e a ciência espiritual, a psicanálise, porém, não nega a influência da ciência e da literatura. “Trata-se menos de negá-los do que de adaptá-los a espaços novos” (Assoun, 1983, p. 135). Não por acaso Freud escreve o “Além do princípio de prazer”, texto mais reconhecidamente próximo da formalização da pulsão a partir do biológico, e o “Infamiliar”, texto que se aproxima da literatura, no mesmo período.

Por essa supressão das fronteiras no barroquismo freudiano, é-nos possível retomar a querela da tradução. A nosso ver, parece improvável traduzir a *Trieb* a partir da oposição entre a ciência natural e a ciência espiritual, dicotomia enunciada entre o instinto animal e a pulsão humana. Ainda que Paulo Cesar traduza a *Trieb* por instinto, ele não o faz segundo essa dicotomia. Paulo se posiciona contrário à tradução da *Trieb* por “pulsão” porque o termo não abarca a possibilidade de significar a “pressão”. A pulsão “faltaria justamente a ideia de ímpeto ou pressão, que segundo a etimologia é denotada pelo prefixo *im*” (Souza, 2010, p. 257). É bem verdade que Paulo César menciona a possibilidade de traduzir a “*Trieb*” por “impulso”, porém, a palavra exprime “um conceito limitado à física” (Souza, 2010, p. 257). Assim, Souza privilegia o termo “instinto”. “Ora, buscando-se um ‘equivalente’ assim amplo, vago e rico em associações, numa língua neolatina, o candidato natural seria ‘instinto’” (Souza, 2010, p. 257).

Por outro lado, Pedro Tavares também concentra sua crítica à tradução da *Trieb* por Instinto, por acreditar que aí teremos a exclusividade na tendência inata e no comportamento natura, “uma garantia do estabelecimento do conceito no território do biológico/corporal, razão pela qual se acumulam as críticas à *Standard Edition* de Strachey” (Tavares, 2019, p. 78-79). Tavares (2019) ressalta que pelo termo “pulsão” encontramos construções análogas a alguns dos termos compostos que figuram na obra freudiana. Temos como exemplo o uso das palavras “propulsão” (*Antrieb*) e “compulsão” (*zwanghafter Trieb, Wiederholungszwang*). Assim, Pedro Tavares, tradutor da editora Autêntica, optou por conservar a tradução de Hans (2004/2006), não vendo razão para alterá-la. Hans menciona que a *Trieb* deve ser traduzida por pulsão, pois manteríamos uma palavra próxima à (im)pulsão no português.

Desse modo, o desencontro entre Pedro Heliodoro Tavares e Paulo César Souza parece estar estabelecido no uso semântico da tradução da palavra *Trieb*, mas não no estabelecimento de uma dicotomia entre ciências naturais e ciências espirituais. Dicotomia essa que, como Paulo César pôde observar, inscreveu-se como leitura da obra freudiana a partir de autores como o próprio Jacques Lacan. A nosso ver, aqui se estabeleceu um debate infértil em torno da obra de Freud, pois aparentemente criamos um monstro a combater. Eis que atacamos o moinho como um gigante da célebre história de Mi-

guel de Cervantes. Evidentemente, o debate lacaniano em torno da noção de uma *Weltanschauung* mostrou-se extremamente importante, o que nos levou a apresentá-lo aqui.

Por fim, sem buscarmos tomar partido do modo como a *Trieb* pode e/ou deve ser traduzida, acreditamos que a Psicanálise deva subverter os termos, inventá-los, criá-los a partir de seu Nome Próprio. Interpretando Freud, deve-se eleger um termo cuja inventividade pressuponha seu Nome. Freud jamais viu como impasse ou empecilho a inexistência de um termo ou significado na língua. Diremos que Freud, seguido de Jacques Lacan, funda a pulsão na medida em que passa a investigá-la. “Ele é estruturante, na medida em que constitui o objeto no mesmo ato de apropriar-se dele” (Iannini, 2019, p. 115). Eis o real a ser extraído do *Unheimliche* na supressão das fronteiras entre a literatura e a ciência.

Referências

- ASSOUN, P. (1983) *Introdução à epistemologia freudiana*. Rio de Janeiro: Imago.
- BADIOU, A. (1994) *Para uma nova teoria do sujeito*. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará.
- _____. (2013) *Não há relação sexual: duas lições sobre “O aturdido” de Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FREUD, S. (1996a). A interpretação dos sonhos. In: FREUD, S. [Autor]. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. IV. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1900).
- _____. (1996b). Três ensaios da teoria da sexualidade. In: FREUD, S. [Autor], *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. VII. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1905).
- _____. (1996c). Sobre o narcisismo: uma introdução. In Freud, S. [Autor]. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1914).
- _____. (1996d). Além do princípio de prazer. In: FREUD, S. [Autor]. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1920).
- _____. (1996e). A questão de uma *Weltanschauung*. In Freud, S. [Autor]. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XXII. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1932).
- _____. (2004). Pulsões e destinos da pulsão. In: HANNIS, L. A. (Coord.). *Escritos sobre a psicologia do inconsciente: Obras Psicológicas de Sigmund Freud*, v. 1 (p. 133-173). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915).
- _____. (2019a). Sobre o sentido antitético das palavras primitivas. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud*. v. 8. Chaves, E. e Tavares, P. (Trad.). Belo Horizonte: Autêntica Ed. (Original publicado em 1910).

- _____. (2019b). O infamiliar. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud*. v. 8. Chaves, E e Tavares, P. (Trad.). Belo Horizonte: Autêntica Ed. (Original publicado em 1919).
- HANS, L. (2004) Comentários editoriais da Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. In: Hanns, L. A. (Coord.). *Escritos sobre a psicologia do inconsciente: Obras Psicológicas de Sigmund Freud*, v. I. (p. 133-144). Rio de Janeiro: Imago.
- HOFFMANN, E. (2019). O homem da areia. In: FREUD, S. *Obras incompletas de Sigmund Freud*. v. VIII. Chaves, E. e Tavares, P. (Trad.). Belo Horizonte: Autêntica (Original publicado em 1815).
- IANNINI, G. (2019) Epistemologia da pulsão: fantasia, ciência, mito. In: *Obras incompletas de S. Freud*. Belo Horizonte: Autêntica.
- IANNINI, G & TAVARES, P. (2020) Fontes literárias: subtexto, suplemento e paradigma. In: *Obras incompletas de S. Freud*. Belo Horizonte: Autêntica.
- LACAN, J. (1998a) O seminário sobre “A carta roubada”. In: *Escritos* (p. 13-66). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1955).
- _____. (1998b) Do “Trieb” de Freud e do desejo do psicanalista. In: *Escritos* (p. 865-868). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1964).
- _____. (1998c) A ciência e a verdade. In: *Escritos* (p. 869-892). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1965-1966).
- _____. (2003) O objeto da psicanálise. In: *Outros Escritos* (p. 224-225). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1965-1966).
- _____. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1962-1965).
- _____. (2006). *Meu ensino*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2008). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*: Jorge Zahar. (Originalmente publicado 1964).
- RANCIÈRE, J. (2018). *O inconsciente estético*. São Paulo: Editora 34.
- SHAKESPEARE, W. (2014) *Hamlet*. São Paulo: L&PM Pocket.
- SIMANKE, R. (2020) Fontes científicas: Um reino de possibilidades ilimitadas. In: *Obras incompletas de S. Freud*. Belo Horizonte: Autêntica.

O *a Posteriori* na Construção Metodológica da Pesquisa em Psicanálise

BIANCA FERREIRA ROCHA / ANDRÉA MÁRIS CAMPOS GUERRA

Introdução

A reflexão aqui proposta se baseará no delineamento de uma questão de pesquisa que surgiu a partir da rememoração de uma experiência prática de trabalho com o sistema socioeducativo. Nos fazeres cotidianos muitas questões surgiram, colocando os saberes para produzir novas respostas diante dos conflitos que a prática apresentava. Essas vivências, que se somaram durante cinco anos, produziram memórias que, como nos diz a psicanálise, podem ter conteúdos inconscientes. Analisar essas memórias, como material para a construção metodológica de uma pesquisa, será o fio condutor deste capítulo na busca de se pensar onde se insere a pesquisa em psicanálise e como podemos considerar o saber inconsciente do pesquisador como elemento para a construção de uma questão de pesquisa.

A especificidade dessa construção se deu a partir da escrita. As experiências vivenciadas na prática de trabalho possibilitaram a construção de uma narrativa das memórias, que gerou a questão de pesquisa. O efeito dessa construção foi no *a posteriori*, pois as memórias surgiram depois da experiência de trabalho ser encerrada. Tendo como ponto de discussão o *a posteriori*, ou *après coup*, ou ainda *nachtraglich*, pensaremos essa segunda construção temporal do inconsciente na escrita e delimitação do tema de uma pesquisa. Para isso, discutiremos a experiência de construção de uma pesquisa que teve como base a escrita de uma experiência no seu *a posteriori*.

Onde se insere a pesquisa em psicanálise

Como já formulado por Lacan (1965/1998), a partir da teoria psicanalítica, a ciência moderna promoveu a exclusão do sujeito. A partir do *Cogito Cartesiano*, há uma clivagem do sujeito entre a verdade e o saber que leva à expulsão do sujeito da ciência por meio da busca de objetivação e universalização. O sujeito representa nessa lógica do *Cogito* um buraco no saber que deve ser apagado.

A psicanálise, por sua vez, segundo Lacan (1965/1998), reintroduz o sujeito como correlato antinômico do *Cogito*. Ela buscará reintroduzir esse sujeito que foi ejetado através do postulado do inconsciente (Sauret, 2003). Entrará, portanto, no ponto em que o sujeito consinta em se haver com o real presente nas ciências, nos discursos e nas práticas, indo contrariamente à exclusão presente nos diferentes campos da ciência (Guerra, 2010).

Localizar o sujeito que foi ejetado do campo da ciência é tarefa eminentemente presente na pesquisa psicanalítica, uma vez que esta considera o sujeito como o do inconsciente (Erlich & Alberti, 2008). A epistemologia da psicanálise coloca o sujeito no cerne da pesquisa, reintroduzindo-o através do inconsciente. Assim, o campo de pesquisa da psicanálise será em sua essência o campo do inconsciente, que inclui o sujeito em sua produção científica.

Será também nessa abertura que a possibilidade de encontro com o real, que cada pesquisa poderá conduzir (Guerra, 2010), terá o seu lugar. “Ou seja, há uma impossibilidade da linguagem em apreender a experiência, em dar conta da Coisa, constituindo traços que vão se inscrevendo na linguagem, bordeando ou contornando o real da experiência” (Guerra, 2001, p. 90). Dessa maneira, do avanço simbólico sobre o real, algo se escreve como saber e faz a psicanálise avançar em seus pressupostos.

Ao refletirmos sobre a elaboração da pesquisa e o percurso da metodologia, podemos pensar que se alguma verdade está presente no jogo da produção científica no que tange à psicanálise, ela só poderá ser colocada no ponto do real a partir do inconsciente, pois são essas dimensões que consideram a castração como limite do saber. Assim sendo, o psicanalista investigador “confere um novo tratamento à repetição, produzindo como efeito um novo produto ou uma nova questão que fazem seu campo avançar para além da clínica *strictu sensu*” (Guerra, 2010, p. 142).

As questões que envolvem o sujeito pesquisador que, assim como aquele a quem a pesquisa se destina, devem ser consideradas no processo, tendo em vista que também é um sujeito do inconsciente. Conforme propõe Pinto (2008), diferentemente da condução da análise, o pesquisador produz saber a partir de um enigma, levanta problemas e tenta soluções teóricas. O pesquisador permanece fora do lugar de sustentar a causa do desejo para um outro, pois o tema da pesquisa é que está na causa do desejo, movendo-o como analisante.

Nesse sentido, delinear uma pesquisa em psicanálise exige a consideração desses elementos da teoria. Ao propormos uma pesquisa sobre as construções do sistema socioeducativo, que incidem sobre a responsabilização subjetiva dos adolescentes, exigiu, de partida, uma consideração sobre o método e, na sequência, sobre a escrita da memória inconsciente. O não saber faz uma marca no percurso da escrita e da experiência e suscita o desejo de aproximação de um ponto do trabalho que faz furo. As memórias de trabalho têm lugar nessa discussão, pois revelam as questões que permeiam o delineamento da pesquisa e as questões que causam o desejo de avançar.

Algumas notas sobre a memória

Como sabemos com Freud (1896), a cada tradução da escrita de uma experiência de satisfação no aparelho psíquico um erro de tradução ocorre, deslocando a intensidade pulsional que fica ligada a traços de percepção ou a traços de memória. Entretanto, memória e percepção-consciência se excluem. Na *Carta 52* de Freud a Fliess, que se tornou uma figura da metapsicologia psicanalítica, apesar de sua escrita tão precoce em relação à teorização do inconsciente, é possível localizar os modos constitutivos de inscrição a partir do inconsciente. As passagens da percepção à representação inconsciente e desta à consciência, como atesta o esquema abaixo:

W	-	Wz	-	Ub	-	Vb	-	Bews
<i>Wahrnehmungen</i>		<i>Wahrnehmungszeichen</i>		<i>Unbewusstsein</i>		<i>Vorbewusstsein</i>		<i>Bewusstsein</i>
(percepções)		(registro da percepção)		(traços do inconsciente)		(pré-consciência)		(consciência)
		primeiro registro		segundo registro		terceiro registro		

Figura 1. Carta 52 (Freud, 1896, p. 325).

As falhas de tradução, a cada passagem, produzem *fueros* – modos arcaicos de regimento que convivem com modos novos. Em outras palavras, há diferentes modos de pensar a inscrição psíquica de vivências subjetivas e elas passam da intensidade vivida à impressão da percepção. Desta, ganham traços inconscientes que funcionam por simultaneidade, sem lógica causal, que, quando transcritos para o nível inconsciente, tornam-se, então, memória. A memória ganha retranscrição para ir para a consciência, tornando-se acessível, enfim, à linguagem e à consciência.

Se Freud nos oferece a metapsicologia daquilo que se pode escrever de uma experiência, na redução que a linguagem opera como enquadre do

mundo, fato é que quando estamos tratando da memória do pesquisador, novos elementos se impõem. Como pensar a contingência do que resta dessa escrita? Como pensar a relação entre subjetividade e objetividade? Se memória e consciência se excluem, como operar metodologicamente com o saber assim produzido? Esperamos, na sequência, avançar em direção a essas reflexões.

A falsa sensação de tudo saber e de deter uma verdade sobre o trabalho de pesquisa levou a ciência à ilusão de objetividade, quando o que está em jogo são relações de poder e disputa na cena científica (Stengers, 1990). Aprendemos com Lacan (1992) que a experiência analítica nos mostra que a verdade só é acessível por um semidizer, porque para além da sua metade, não há nada a dizer. A tentativa de tudo dizer causou a estranha sensação de não mais saber. Considerar esse ponto de incompletude será o mote para a abertura de diálogo com a pesquisa em psicanálise. Conforme propõe Iannini (2013), tendo em vista que embora a pesquisa considere que o simbólico possa apreender o real, alguma coisa escapa a essa redução.

Pensar o percurso metodológico se faz imprescindível para o entendimento dos caminhos percorridos, os saberes produzidos e o real que está em jogo na construção da pesquisa. Assim sendo, olhar para a metodologia permite refletir sobre os pontos não analisados e para a posição que se assume na construção de uma pesquisa.

O que se presentifica enquanto obstáculo ou resistência ao sentido e ao saber revelam o ponto em que a repetição se manifesta, implicando o pesquisador de maneira não neutra. Da escolha de seu tema à escrita que o alinhava, o pesquisador funda um registro que recolhe o real aí em jogo. E, especificamente da escrita psicanalítica no campo científico, dá-se a transmissão possível desse resto real que ganha um tratamento novo. (Guerra, 2010, p. 142)

Considerando esse resto real, podemos dizer que a construção de cada pesquisa, seus percursos e saberes se produzirão a partir de seu bordeamento. A pesquisa em psicanálise parte da singularidade irreduzível da situação analisada, considerando o sujeito na ciência, o que produz um passo em direção a um tratamento diferenciado do real, ao produzir conhecimento em seu entorno.

Contexto de nascimento da questão de pesquisa

A marca singular da construção de pesquisa em psicanálise, como dito anteriormente, está ligada à consideração do sujeito nesse processo. Nesse ponto que a psicanálise se difere de outras ciências, pois considera o sujeito e seu inconsciente no processo de construção da ciência. Da mesma forma, podemos pensar a construção de uma questão de pesquisa e como os elementos inconscientes do pesquisador se apresentam nessa elaboração.

Para pensar a lógica do *a posteriori* na pesquisa psicanalítica, é necessário entendermos o contexto de elaboração da questão de pesquisa. A elaboração metodológica que será aqui discutida se trata de uma pesquisa de doutorado que surge a partir de uma experiência profissional vivenciada em um espaço de construção de uma política para adolescentes que tem envolvimento com a atuação infracional. Os caminhos trilhados nessa prática de trabalho com a adolescência levou aos descaminhos da escrita surgindo a pergunta central da pesquisa:

Me incomodava constantemente a falta de discussão sobre a adolescência, suas características, transformações, possibilidades de mudança e singularidades. No final era como se estivéssemos falando de ninguém. Não considerávamos a adolescência, não considerávamos esse sujeito tão singular, que hoje me faço a seguinte pergunta: existe sujeito nessa política? (B.F.R, comunicação pessoal 25 de abril de 2018)¹²

Não posso deixar de mencionar que a pergunta feita sobre a existência do sujeito foi escrita, na sua primeira versão, como uma afirmação. A escrita sempre traz as suas marcas inconscientes nos “erros”, ou como diria Freud (1901), nos lapsos, pois nenhum esquecimento ou lapso é fortuito, não há uma escolha psíquica arbitrária, “mas segue vias que obedecem a leis” (Freud, 1901, p. 19), leis inconscientes nas quais aparecerão as marcas inconscientes. As falhas estarão relacionadas, conforme descrito por Freud, com conteúdos inconscientes que causam desprazer

Podemos supor que o princípio arquitetônico do aparelho anímico consista numa estratificação, numa edificação de instâncias superpostas, e é bem possível que esse empenho defensivo pertença à instância psíquica inferior e seja inibido pelas instâncias superiores. (Freud, 1901, p. 136)

Desse modo, Freud revela que os erros não se tratam de meros acasos, de esquecimentos ou de distrações, mas eles trazem marcas do inconsciente que se revelam nos atos falhos e deixam à mostra conteúdos recalcados.

Percorrendo as memórias de trabalho em vários momentos, há a presentificação, a afirmação do adolescente como sujeito, o que aponta para o desejo de colocá-lo nesse lugar nas vivências e discussões cotidianas, conforme será discutido mais adiante. Essa afirmação nasce, portanto, do incômodo com o silenciamento das questões sobre o sujeito adolescente e as possibilidades de construção da política em torno dessa noção. É preciso mencionar que a condução dessa política, seja nas suas construções discursivas ou nas práticas, assinala um assujeitamento desses adolescentes a normas, leis, diretrizes e metodologias de trabalho. E esse incômodo se traduz no trabalho:

¹² Trechos retirados de um diário memorialístico que contém as memórias de trabalho da pesquisadora no sistema socioeducativo de Minas Gerais. Tais memórias serão apresentadas ao longo do texto.

Eu não era ingênua nesse ponto, afinal de contas estávamos em uma secretaria de segurança pública e a concepção de segurança era o que guiava as nossas ações. Então, se eu pudesse introduzir um pouco da perspectiva do sujeito nessa discussão já era um ganho. (B.F.R, comunicação pessoal 25 de abril de 2018)

A pergunta sobre o sujeito, que foi escrita como uma afirmação, transformou-se mais uma vez em uma pergunta e nos levará a pensar sobre a construção de outras formas de pensar a política que tenham como ponto de partida os sujeitos. Ao se fazer presente essa afirmação, o questionamento que se faz subsequente nos remete ao porquê da supressão da pergunta na escrita e o que era preciso questionar na prática de gestão no sistema socioeducativo. Desse modo, perguntar-se sobre o sujeito em uma política que marca o silenciamento desses adolescentes nos leva a pensar e questionar quais outras formas de política podemos fazer para que o sujeito seja de fato considerado. É na falha da escrita, quando as memórias foram elaboradas, que a questão de pesquisa se faz presente. A elaboração de uma pesquisa vista pela óptica da psicanálise pode se apresentar como uma marca para trazer o singular de um trabalho.

A dimensão da escrita

Segundo Guerra (2007), que referencia esse tópico em *Lituraterre* (1971/1986), Lacan nos dá as indicações do que seria essa escrita. Logo de saída, brinca com a etimologia do título que inventa para seu texto a ser publicado numa edição especial sobre Literatura e Psicanálise da revista *Littérature*. Desdobra os termos de sua invenção ao dizer que ele está antes em associação com o termo latino original *Litura* (em latim: risco, alteração, mancha e terra) que com *Littera* (referido à letra e à palavra Literatura). O que, parece-nos, indica o estatuto que irá conferir à letra nesse texto. Para tratar do que faz escrita, Lacan busca avançar sobre o estatuto da letra.

Na década de 1950, Lacan trazia em “A instância da letra” (1957b/1998, p. 498) que “designamos por letra esse suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem”, ressaltando sua materialidade em relação à linguagem, ao significante. Na verdade, Lacan utiliza o termo *lettre*¹³ pela primeira vez em “O Seminário sobre ‘A carta roubada’” (1957a/1998), associando-o à expressão “*a letter, a litter*”, uma carta/uma letra, um lixo. Desde já, a ideia de uma materialidade se apresenta ao lado da ideia do que faz circular o discurso. Trata-se, no conto de Edgard Allan Poe comentado por Lacan, de uma carta a ser recuperada, pois colocava em risco a rainha. Ela, entretanto, é

¹³ *Lettre* ganha na língua francesa um jogo homofônico permitindo ser interpretada seja como carta seja como letra. E Lacan ainda lhe acrescenta a homofonia com *litter*, estendendo seu sentido a lixo, dejetos, resíduo.

“disfarçada” numa carta velha, dejetos, que os policiais investigadores pegam sem se darem conta de ser exatamente a que procuravam (Guerra, 2007).

Com isso, Lacan evidencia uma dimensão outra, para além da mensagem que reside na carta. O destino da carta extrapola sua função de levar uma mensagem. Isso aparece no conto, pois é exatamente depois de cumprir seu destino que ela circula como objeto de mão em mão, como materialidade passível de ser largada, pegada, rasgada, alterada. Mandil (2003, p. 28) nos relembra que é por não corresponder à descrição de que dispunham, por não se encaixar na cadeia prévia de sentido que a carta passa despercebida em sua dimensão de lixo, *litter*.

Daí se extrai sua dupla dimensão, qual seja, a de transmissão de uma mensagem, a *letter*, e também de um destino concernente à sua materialidade, a *litter*.

E é por isso que não podemos dizer da carta/letra roubada que, à semelhança de outros objetos, ela deva estar ou não estar em algum lugar, mas sim que, diferentemente deles, ela estará e não estará onde estiver, onde quer que vá. (Lacan, 1957a/1998, p. 27)

Enquanto símbolo de uma ausência, o significante também seria marcado por essa duplicidade, determinando as funções da letra (Guerra, 2007).

A materialidade acima apontada por Lacan em “A instância da letra” (1957b/1998) é discutida sob a mesma determinação significante, mas recorrendo a outra argumentação. Aqui o aspecto privilegiado será o da *lettre* como elemento tipográfico. Ao discutir que a estrutura significante está em ele ser articulado, reduzir-se a elementos diferenciais mínimos e comporem-se segundo leis de uma ordem fechada, recai o interesse de Lacan sobre uma certa equivalência entre letra e estrutura fonemática (Guerra, 2007). Enquanto “sistema sincrônico dos pareamentos diferenciais necessários ao discernimento dos vocábulos em uma dada língua” (Lacan, 1957b/1998, p. 504), os fonemas se aproximariam dos caracteres móveis das caixas baixas utilizadas na tipografia. É o que permite distinguir, no texto lacaniano, a ação do significante e a ação do significado (Mandil, 2003, p. 30; Miller, 1996, p. 97). A combinação desses caracteres móveis é diferente das possíveis significações a que, combinados, eles dão origem. Assim também é a combinatória significante que produz como efeito o significado. Onde Miller (1996, p. 97) propor a *lettre* como “o significante despojado de qualquer valor de significação e localizado na materialidade que nos é presentificada pelo caractere de imprensa”.

Lacan retoma o termo na década de 1970, revelando uma nova dimensão da linguagem que tenta, então, destacar a partir da experiência clínica. A letra seria litoral entre saber e gozo, posto que separa dois domínios que não têm absolutamente nada em comum, nem mesmo uma relação recíproca. Não se trata de fazer fronteira entre os dois, adverte-nos ainda Lacan (1971/1986), pois a fronteira, ao separar dois territórios, simbolizaria que eles são da mes-

ma natureza. A letra escreve a radicalidade da diferença de consistências entre saber, elucubração em torno da verdade, e gozo, desfrute do que essa verdade tem de inacessível (Guerra, 2007).

“A borda do furo no saber, que a psicanálise designa justamente como de abordagem da letra, não seria o que ela desenha?” (Lacan, 1971/1986, p. 23). A letra seria uma espécie de franja que avança entre as duas consistências de naturezas diversas, desenhando ou escrevendo essa borda tão pouco precisa no ser falante. Lacan é cuidadoso ao avançar e diz que tudo isso não impede o que ele disse do inconsciente enquanto efeito de linguagem. A letra suporia sua estrutura como necessária e suficiente (Guerra, 2007). A questão é, antes, como o inconsciente comandaria esta função de letra.

Pensar, pois, a relação entre letra e inconsciente nos conduz inevitavelmente a discutir a posição da letra em face do significante. E quanto a esse aspecto, Lacan é enfático logo de saída. A letra não se confunde com o significante. “A escritura, a letra, estão no real, o significante, no simbólico” (Lacan, 1971/1986, p. 28). Além disso, não podemos atribuir uma primariedade da letra em relação ao significante. Ela simbolizaria efeitos de significantes, mas isso não exigiria que ela estivesse presente nesses mesmos efeitos, nos quais o significante não serve senão de instrumento. Seria mais importante o exame “disto que a partir da linguagem chama do litoral ao literal” (Lacan, 1971/1986, p. 23), disso que a letra, em síntese, escreve (Guerra, 2007). E o que é esse literal senão a letra enquanto redução mínima do sujeito, enquanto sua escrita?

Ora, escrita não é impressão. E letra não é significante ou *Wahrnehmungszeichen*, Wz, traço inconsciente freudiano¹⁴, aqui considerado o que de mais próximo ao significante poderíamos encontrar em Freud. Voando sobre a Sibéria, Lacan observa sulcamentos (de significantes), e não o arbitrário do signo e do mapa, os códigos, as mensagens. Exigido um desvio de rota de seu avião, ele observa o que faz sulco na paisagem. “O escoar é o único traço que aparece a operar” (Lacan, 1971/1986, p. 26). Toda a elaboração de mapeamentos se faz como código sobre esses sulcos. A letra seria, então, um remate daquilo que, no seminário sobre “A identificação” (1961-62), Lacan distinguiu do traço primeiro e do que o apaga.

Eu o disse a propósito do traço unário: é pelo apagamento do traço que se designa o sujeito. Ele é marcado, pois, em dois tempos; eis o que distingue aquilo que é rasura, *litura*, lituraterra. Rasura de *nenhum* traço que seja ante-

¹⁴ Como vimos, Wz (*Wahrnehmungszeichen*) são os traços mnêmicos que se associam por simultaneidade e indicam uma primeira forma de registro. *Unbewusstsein* (*Ub*) é o segundo registro que sucede ao primeiro, referente às percepções que se associam por simultaneidade. Os traços de *Ub* “talvez correspondam a lembranças conceituais” (Freud, 1896b/1976, p. 325) ainda inconscientes. Correspondem ao que Freud posteriormente irá estabelecer como *Vorstellungsrepräsentanz* (representante da representação). Segundo Lima (1994), a questão do traço em Freud se apresenta a partir de três possibilidades diferentes de tradução. *Zeichen* corresponde à ideia de insígnia, indicação, e está ligada à percepção, a *Vorstellung*. *Zug* corresponde ao traço unário, primário, e sua consequência é a *Bejahung* primordial. E, por fim, ligado à memória e à permanência teríamos a *Spur*, que aparece como *Ub*.

rior, eis o que faz terra do litoral. *Litura* pura é o literal. Produzir essa rasura é reproduzir esta metade de que subsiste o sujeito. [...] Entre centro e ausência, entre saber e gozo, há rasura que vira literal. (Lacan, 1971/1986, p. 26-27)

Além da dimensão do sulco, Lacan também destaca a dimensão da rasura – rasura, porém, de nenhum traço que lhe seja anterior. A ideia de rasura nos reporta ao ato de reescrever, apagar para melhor escrever. Quando, entretanto, Lacan introduz a ideia de uma rasura sobre o que não está lá, estira ao limite a noção de linguagem. É da linguagem que o significante apanha “seja o que for” na rede de significantes e disso faz escrita no exato momento em que esse elemento é promovido à função de referente essencial. Onde podemos entender por que a letra não é primária, mas antes consequência do advento significante, ao contrário do que se poderia supor. A letra se destaca no exato momento em que cai como literalidade que vivifica o falasser (Guerra, 2007).

“É isso que modifica o estatuto dos sujeitos. É por aí que ele se apoia num céu constelado, e não apenas no traço unário, para sua identificação fundamental” (Lacan, 1971/1986, p. 31). O sulco aí produzido é receptáculo sempre pronto a acolher gozo. É rota lavrada, por onde, a partir de então, o gozo escorre e pode se alojar. Enquanto fora da cadeia significante, enquanto não reenvia à série significante e não produz significação, a letra se faz referente do sistema significante de uma maneira singular para cada ser vivente, escrevendo as vias de suas possibilidades de gozo. Na metáfora naturalista de Lacan, a chuva da linguagem faz escrita de gozo, o que permite ler os rios ligados a algo que vai além do efeito de chuva. O real, como dejetivo, é aquilo que é expulso do campo do simbólico, criando uma marca, um rastro, um sulco (Guerra, 2007).

Eis o tripé que articula a noção de letra: litoral, sulco e rasura (Mandil, 2003, p. 49). Não repetível, não generalizável, a letra é um conceito que permite a Lacan sofisticar a noção de real, sua importância para a clínica e o que ela tem de inaugural para cada sujeito e para cada analista que a essa experiência se lança. Fortalece a noção de que há uma língua particular para cada sujeito que fala, língua afetada por uma significação pessoal a níveis inimagináveis (Miller, 2003). E orienta o método psicanalítico a buscar na singularidade dos sujeitos atendidos esses sulcos por eles lavrados (Guerra, 2007).

A experiência da escrita da memória na pesquisa em psicanálise

A escrita das memórias de trabalho se inicia após a conclusão da experiência na gestão do sistema socioeducativo. A escrita desse texto consistiu em uma narrativa autoral na qual foi possível elencar os pontos de fixação e ficção da escrita, por meio do deslizamento da palavra na narração da história profissional. Essa experiência de escrita comporta paradoxalmente o que

se rememora e que nem sempre condiz com a verdade dos fatos, por meio da ficção, e os pontos de fixação, de impossibilidade e detenção da significação de uma experiência própria (Guerra et al., 2017). A narrativa consistiu em uma importante etapa do processo de construção do objeto de pesquisa tendo em vista que as memórias foram se presentificando após a saída do trabalho da gestão e a cada nova discussão sobre o sistema socioeducativo. As recordações sobre a experiência vivenciada no trabalho tiveram seus efeitos no *a posteriori*; foi em um segundo momento que elas se fizeram presentes, trazendo diferentes questionamentos sobre a prática e as possibilidades de repensar os fazeres. Nesse segundo tempo de trabalho do inconsciente, trabalho de rememoração, o material foi escrito e a questão central da pesquisa foi formulada.

A escrita do material consistiu em um relato sobre as memórias de trabalho e foram registradas nos momentos em que uma questão, um ponto de enodamento do trabalho era recordado. Foram traçados os impasses da prática, os questionamentos sobre as construções da política e os avanços promovidos a partir de algumas discussões. As memórias tomaram um lugar nessa construção ao serem retomadas ao poucos e ao se fazerem persistentes. Tais memórias não tratam de fatos corriqueiros, mas sim dos pontos de fixação que suscitaram incômodos com a prática e que revelaram os entraves nos saberes e fazeres da política.

Na escrita das memórias há sempre um ponto que permanece em aberto na experiência, um real que não se escreve, mas que se faz presente. Lacan (1998/1957) nesse contexto nos aponta a linguagem como uma estrutura do inconsciente, algo que está para além do instinto. A linguagem sempre se apresentará insuficiente, não abarca todas as experiências, pois não podemos tudo dizer. Nesse sentido, pensar a dimensão da escrita para este trabalho, conforme trabalhado nesse texto, possibilita-nos elucidar os caminhos traçados para a definição da pergunta central da pesquisa e a sua tentativa de resposta. Podemos pensar que as respostas são únicas, são caminhos trilhados a partir de uma escuta singular dos significantes que se apresentam nos encontros com várias textualidades. A escrita é sustentada pelo discurso, que a tudo escapa. O discurso que sustentou essa escrita estava pautado em uma política pública no campo da segurança pública. A escrita e a leitura posteriores possibilitaram a escuta do significante dando contornos à pergunta sobre o sujeito e o seu lugar na política (Lacan, 1998/1973).

Aprendemos ainda com o discurso analítico que não podemos pretender tudo escrever, pois a escrita é um litoral, aquilo que fará borda ao furo do saber, ao real (2009/1971). Nesse ponto, levanto como questão: a escrita das memórias não pode ser vista como uma borda para aquilo que escapa ao saber cotidiano do trabalho? Uma borda para o real dessa experiência e que por isso foi escrito?

Não podemos esquecer que a escrita das memórias de trabalho se apresenta como mais uma borda para o furo que se manifesta no saber, o furo

que já foi posto como questão: como pensar a política a partir do sujeito? A questão de pesquisa, após a sua delimitação, será colocada ao longo da escrita do texto de diferentes formas, a partir de diferentes perspectivas e tendo diferentes nuances, numa tentativa de fazer bordas no saber do litoral do sujeito.

(...) o escrito não é primeiro, e sim segundo, em relação a toda função de linguagem, e que, no entanto, sem o escrito, não há nenhuma possibilidade de voltar a questionar o que resulta, em primeiro lugar, do efeito de linguagem como tal, ou, dito de outra maneira, da ordem simbólica. (Seminário 18, p. 59)

Nessa escrita da pesquisa e nas suas possibilidades, o que escapa é o sujeito. Os discursos escritos por Lacan apontam para esse espaço de abertura, um ponto que não se liga, e que diz respeito ao sujeito, pois ele escapa a essas determinações. “Não basta escrever algo que seja incompreensível de propósito, mas ver por que o ilegível tem sentido” (Lacan, 1971/2009, p. 99).

O *a posteriori* e a construção da questão de pesquisa

A construção metodológica que se baseia no *a posteriori* mostra sua especificidade por estar ligada a um tempo que é inconsciente, que faz sentido em um segundo momento, no efeito de análise de uma experiência. Freud em seu texto *Construções em análise* tece importantes considerações sobre o que o paciente constrói e o trabalho do analista diante dessas informações. Ele associa o trabalho do analista ao do arqueólogo que busca construir as informações nos fragmentos de lembranças e associações que o analisando apresenta. As construções são o trabalho prévio do analista que tem como objetivo levar o analisante a recordar lembranças antes esquecidas. Importante pensar que as construções fazem efeito no *a posteriori*, dizem respeito a coisas que aconteceram com o paciente e que farão sentido quando elaboradas em momento posterior ao ocorrido. Há o tempo de recordar, repetir e elaborar, ficando a elaboração para um último momento quando o paciente se familiarizou com as resistências e pode, então, elaborá-las. Para esse trabalho é preciso um segundo tempo que é do inconsciente, que tem significado no *a posteriori*.

Nachträglichkeit é um termo citado por Freud que aparece ao longo de sua obra, mas não como um conceito e, por isso, muitos autores não lhe dão a devida relevância. Sobre o termo *Nachträglichkeit* é importante destacar que pode não dizer nada para um alemão que não seja especialista em Freud, mas *après coup* parece natural para qualquer francófono. Em português, a expressão *a posteriori* é utilizada para designar o termo proposto por Freud. A palavra em francês traz a noção de golpe, *coup*, que o alemão não traz. Apesar

de o termo em alemão não trazer a noção de golpe, Freud tece essa lógica na construção do seu trabalho, a ideia de um trauma sofrido depois. “Desde que encontrem... um outro. O *après-coup* é um acontecimento traumático tardio em busca de sentido e de intérprete, cristaliza uma situação inter-humana. A abertura intersubjetiva que o tempo 1 permite é um eco do tempo 2” (André, 2008, p. 143) A partir desse termo Freud traz a noção de uma construção temporal que se dá em dois episódios. Assim, o tempo entra em contradição, num paradoxo de simultaneidade e solidariedade e há uma confusão entre passado-presente e presente-passado (André, 2008).

Nessa lógica dos dois tempos, um evento passado tem impacto sobre outro ocorrido no presente. Esse ponto de abertura intersubjetiva nos mostra como o inconsciente segue uma lógica temporal própria, ele é atemporal. Fazer uma conexão desse ponto com a metodologia de pesquisa em psicanálise requer entender como a lógica temporal se apresenta na construção da questão de pesquisa. A experiência de construção da pesquisa aqui discutida nos permitiu pensar que o *a posteriori* também pode estar presente na lógica metodológica. Inicialmente, a pergunta sobre uma política pensada a partir do sujeito não era formulada. Foi somente no *a posteriori*, após finalizada a experiência de trabalho, que as memórias se apresentaram, tendo efeito em um segundo tempo.

A construção metodológica se deu a partir da escrita das memórias de trabalho, que têm um importante lugar nessa discussão, pois revelam as questões que permearam o delineamento da pesquisa e as questões que causaram o desejo de saber mais. O trabalho de pesquisa se inicia no momento da percepção da disjunção dos saberes presentes na prática e, com isso, as memórias revelam que houve uma experiência de um apagão.

E no final foi um apagão. Ou será que foi o início? Afinal de contas, nunca sabemos qual o limite dos acontecimentos, ou se podem ser limitados. (...) A sensação foi de apagão. De fato nos últimos dias de trabalho experimentava a sensação de não saber mais nada, uma vez que eu “sabia tudo”, sabia dar todas as respostas, orientar todos os casos, conhecia todas as metodologias e regimentos, sabia do trabalho desenvolvido por todos e ainda conseguia historicizar alguns fatos e decisões tomadas por pessoas que nem mais se encontravam no sistema. Nesse momento me perguntei qual a contribuição possível eu poderia dar se nem eu avançava mais nos meus conhecimentos. (B.F.R, comunicação pessoal 25 de abril de 2018)

Escrever as experiências de trabalho com o sistema socioeducativo engendrou recordações que trazem as suas marcas de repetições, as elaborações e as ausências de soluções para os questionamentos advindos da prática, bem como aquilo que se mostrou inapreensível nessa política: o sujeito.

Após a escrita, o material foi analisado com o intuito de identificar os significantes até o seu ponto de mestria, levando-o ao seu extremo até poder

se entrever o obstáculo ao saber e poder ser formulada uma questão que provoque deslocamentos nos efeitos de verdade (Guerra, 2001).

Apontamentos finais

Ao realizar a leitura do material, que contém as memórias de trabalho, os desacordos, antagonismos e convergências se fizeram presentes. A construção da política pública para o público adolescente levou à pergunta sobre o trabalho desenvolvido cotidianamente, que sempre esteve focado na minimização da violência produzida pelo estado. Se o que estava em jogo é o fim desse trabalho, há que se produzir outro olhar para a questão, para aquilo que não estava em evidência. Nesse caso o sujeito em questão, o adolescente, e como a política poderia considerá-lo.

A lógica metodológica traçada foi aquela apontada por Guerra (2001), que busca mapear os pontos nodais do discurso. Esses pontos nodais desvelariam o avesso do texto, a partir do que foi evitado, deixado de lado. Assim, a análise teve como estratégia a utilização dos marcos das repetições, os pontos de convergência e os mecanismos de evitação. A repetição está ligada a operações que produzem o tamponamento dos pontos impossíveis de saber; a convergência está ligada ao saber que se estabelecerá como verdade, conceitos ou frases em torno dos quais a estrutura ficcional da teoria faz uma relação com a verdade e, por fim, a evitação está relacionada àquilo que o corpo teórico tece: bordas com outros campos ou relação a si mesmo, o que o texto não diz.

As leituras do material possibilitaram uma organização da escrita, o que se repetia, o que era dito e o que não ficou explícito, o que na prática não houve resolução, ou seja, inclusão do sujeito na política. Em todos os impasses elencados há sempre um real em jogo, algo que na prática não foi possível avançar e que coloca a trabalho. Convergem para um mesmo ponto metodológico o desafio de se pensar o sujeito dentro da política. Em vários momentos a pergunta sobre esse sujeito, o adolescente, é feita na tentativa de construir um saber e uma prática que o inclua.

Por mais que controlássemos, o furo estava lá. Sempre posto, presente e nos colocando a trabalho. Estávamos sempre um passo atrás dos adolescentes, eles apontavam o que tentávamos tampar, escancarando através dos atos aquilo que tentávamos silenciar. (B.F.R, comunicação pessoal 25 de abril de 2018)

As diretrizes para os trabalhadores estavam escritas, a gente tinha documentos normativos até demais, achava até que deveríamos ter espaços livres de criação. Será que era esse o ponto de dificuldade? As várias normas a seguir? Talvez fosse. (B.F.R, comunicação pessoal 25 de abril de 2018)

No entanto, apesar de muito se falar sobre os adolescentes, eles não eram considerados como sujeitos, estavam assujeitados aos saberes produzidos no sistema, às leis, às normas, às diretrizes, aos regulamentos e às metodologias. O material produzido revelou o avesso do que estava sendo dito: a tentativa de pensar a política a partir dos furos que o sujeito apresentava nos significantes que a política constrói. Entender a lógica do sujeito na política, considerá-lo como uma simples parte dessa política tampona as possibilidades de construção. Apenas um espaço vazio de significantes pode permitir fazer surgir uma política do sujeito. Desse modo, há um deslizamento de construções narrativas que visam pensar uma política construída a partir do sujeito.

Nesse ponto reflito sobre os encontros com outras políticas que produziram boas intervenções e desencontros fatídicos. Os encontros quase sempre giraram em torno de um caso, com seus impasses e suas necessidades de avanços. Foram vários encontros e inúmeras discussões e brigas. Cada qual com a sua especificidade de serviço, de atendimento e de concepção sobre os adolescentes e de política pública. Nessas linhas de força pouco se debruça sobre os sujeitos e a sua especificidade, pensar para além das formatações próprias de cada política. Quase ninguém pensa na responsabilização dos serviços e das políticas frente a sua negligência de atendimento ao adolescente. (B.F.R, comunicação pessoal 25 de abril de 2018)

A elaboração dessa questão foi formulada em um segundo tempo de rememoração das experiências vividas no trabalho com o socioeducativo, no *a posteriori*. A análise da escrita das memórias vivenciadas no sistema socioeducativo trouxe a reflexão acerca dos sujeitos e das políticas, sua forma de funcionamento e a possibilidade de aproximação dessas duas instâncias. Há pouco espaço para os adolescentes falarem de si e construírem sua história e repensarem seus atos. Assim como a ciência, o sistema político é alienante e não abre espaço para a possibilidade de o sujeito advir, mesmo que pontualmente, pois tem como pressuposto um sujeito racional que cumpre a responsabilização consciente e objetivamente. Na contramão dessa ilusão, a psicanálise aposta no sujeito como correlato antinômico da razão que, em face da contingência de sua existência, pode se responsabilizar por sua condição desajante, seja na pesquisa seja na política.

Referências

- ELIA, L. (2000). Psicanálise: clínica & pesquisa. In: ALBERTI, S. & ELIA, L. (2000). *Clínica e pesquisa em psicanálise*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- ERLICH, H. & ALBERTI, S. (2008). O sujeito entre psicanálise e ciência. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 14, n. 2, p. 47-63, dez.
- FREUD, S. (1896). Carta 52. In: FREUD, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago. vol. I.

_____. (1900). A interpretação dos sonhos. In: _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. vol. V.

_____. (1901). Psicopatologia da vida cotidiana. In: _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. vol. VI

_____. (1915a). O inconsciente. In: _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. vol. XIV.

_____. (1915b). Os instintos e suas vicissitudes. In: _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. vol. XIV.

_____. (1920). Além do princípio do prazer. In: _____. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. vol. XVIII.

GARCIA-ROZA, L. A. (2009). *Freud e o inconsciente*. 24.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

GUERRA, A. M. C. (2001). A lógica da clínica e a pesquisa em psicanálise: um estudo de caso. *Ágora* v. IV n. 1 jan/jun. 85-101.

_____. (2007). *A estabilização psicótica na perspectiva borromeana: criação e suplência*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

_____. (2010). Psicanálise e produção científica. In: KYRILLOS NETO, F. & MOREIRA, J. O. (orgs.) (2010). *Pesquisa em psicanálise: transmissão na Universidade*. Barbacena, MG: Ed. UEMG.

GUERRA, A. M. C. et al. (2017). The narrative memoir as a psychoanalytical strategy for the research of social phenomena. *Psychology*, v. 8, p. 1238-1253.

IANINI, G. (2013). *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

LACAN, J. (1957a/1998) O seminário sobre A carta roubada. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 13-66.

_____. (1957b/1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. 29.ed. *Escritos I Jacques Lacan*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1969-1970/1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1966/1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. 29.ed. *Escritos I Jacques Lacan*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1965/1998) A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 869-892.

_____. (1966/1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. 29.ed. In: *Escritos I Jacques Lacan*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1971/2009). *Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1971/1986) Lituraterra. In: *Che vuoi? Psicanálise e Cultura*, nº. 1, Porto Alegre, Cooperativa Cultural Jacques Lacan, ano 1, inverno, p. 17-32.

MANDIL, R. (2003) *Os efeitos da letra: Lacan leitor de Joyce*. Rio de Janeiro: Contra Capa; Belo Horizonte: UFMG.

MILLER, J. (1996) Interpretação pelo avesso. In: *Correio*, nº. 14. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise. p. 13-18.

MILLER, J. (org.). (2003) *La psicosis ordinaria: la convención de Antibes*. Buenos Aires: Paidós.

PINTO, J. M. (2008) *Psicanálise, feminino, singular*. Belo Horizonte: Autêntica. p. 21-29 e 67-79.

SAURET, M-J. (2003). A pesquisa clínica em psicanálise. *Psicologia USP*, v. 1, n. 3, p. 89-104.

STENGERS, I. (1990). *Quem tem medo da ciência. Ciências e poderes*. São Paulo: Siciliano.

Topologia e Linguística no Movimento da Epistemologia Lacaniana

MÁRCIO HEBER ANDRADE MENDONÇA

Introdução

Desde o início do programa que Jacques Lacan denominou de “retorno a Freud”, observam-se marcas que serão determinantes até o seu fim. Dentre estas, podemos situar a dialética de Hegel, pela via de Kojève; a linguística de Saussure, ao lado de Jakobson e Benveniste; e a indispensável antropologia de Lévi-Strauss. Iremos nos deter, a princípio, neste segundo elemento para desenvolver a linha de percurso na qual este artigo se vê enredado.

Uma das principais contribuições que a linguística estrutural oferece a Lacan, se não a principal, é a diferença enquanto método elementar de combinatórias produtoras de sentido. Operando sobre este método uma redução à sua condição mínima, Lacan chega à fórmula *princeps* de seu ensino, que propõe uma produção de significado sob a condição de um significante (S2) incidir de forma retroativa sobre um outro primeiro significante (S1). O que nos chama a atenção é que esta álgebra lacaniana já se encontra de alguma maneira fundada em princípios topológicos, uma vez que ela opera a partir de um jogo com as diferenças em função dos lugares de cada significante. Trata-se de uma estrutura topológica que aponta para o efeito de linguagem enquanto um efeito de posição (significante). Posteriormente, Lacan (2003, p. 485) irá extrair maiores consequências dessa relação, deixando-a evidente, por exemplo, em *O aturdito*, ao dizer que “a topologia não foi ‘feita para nos guiar’ na estrutura. Ela é a estrutura – como retroação da ordem de cadeia em que consiste a linguagem”. Desse modo, não se trata de uma metáfora dizer que a psicanálise opera com uma topologia significante, já que é na estrutura da articulação linguageira e em suas transformações que ela pode

colher as leis e os efeitos que regem as formações do que Lacan propôs como inconsciente.

Se Lacan em determinado momento recorre à ciência da linguagem para privilegiar de forma incontestada essas tensões com a perspectiva significante, situado no centro do movimento estruturalista, em outro instante ele irá deixar clara a dissidência entre este campo recorrido e o da psicanálise, chegando ao ponto de forjar uma nova palavra para dizer deste seu uso peculiar em relação a tal domínio – a saber, a *linguisteria*. Podemos nos questionar, por que Lacan deixou de dialogar com a linguística e recorreu a outros domínios como, por exemplo, o da matemática? O que Lacan (2003, p. 408) nos diz, já em *Radiofonia*, é que apesar de a linguística nos oferecer o aparelho com o qual uma análise opera, ela deixa de considerar o inconsciente – efeito deste aparelho (estrutura) enquanto combinatórias de significantes. Fica denotada sua decepção ao dizer sobre a solicitação à Benveniste, em um artigo para a revista *La psychanalyse*, que “essa carência do linguista, pude verificá-la por uma contribuição que pedi ao maior que existiu entre os franceses, para ilustrar o lançamento de uma revista de minha criação”.

Até aqui podemos nos assegurar em dois pontos para em seguida passar à nossa questão: (i) Lacan apropria-se de uma teoria do significante, a partir de Saussure, ao subverter o funcionamento do signo linguístico para dar uma ascendência ao significante sobre o significado e, dessa maneira, demonstrar o processo de significação como funcionamento de apreensão retroativa, também conhecido como *après-coup*, bem como suas relações de combinatórias diferenciais; e (ii) de maneira distinta à dificuldade apresentada pelo linguista, como citado anteriormente, Lacan formaliza e insere sua noção de inconsciente como efeito no próprio seio dessa estrutura de combinatórias significantes, meio aos tropos de linguagem. Ele insere o que denomina de sujeito lá onde este estava ausente, nos próprios limites do modelo em questão. Esses dois pontos, na verdade, são indissociáveis e indicam para um mesmo movimento no pensamento de Lacan. O que podemos constatar de maneira clara, a partir deles, é que nesse movimento trata-se de trabalhar com uma estrutura objetivável, porém não totalizante, já que se fosse o caso de Lacan tomá-la como fechada em uma completude absoluta, tal fato seria equivalente ao de rechaçar o próprio inconsciente. Afinal, seria um contrassenso pagar o preço da eliminação do inconsciente em favor de uma aquisição instrumental do pensamento estrutural, sendo que este conceito em si é um dos alvos basais de suas elaborações pautadas na valorização (ou revalorização) da fala e da linguagem no campo da psicanálise.

Se Lacan realiza em seu ensino a construção de espaços que podem ser tomados como paradigmáticos a certas relações fundamentais do interesse psicanalítico, em seu breve texto *Talvez em Vincennes* ele nomeia quatro destes aos quais os analistas devem levar em conta para encontrar a oportunidade de renovar sua experiência: a linguística, a lógica, a topologia e a antifilosofia. Concentramos o nosso olhar especialmente em dois desses espaços, bem

como em suas relações, ao notar que Lacan apresenta a estrutura na qual se fundamenta a noção de inconsciente por meio da linguística ao mesmo tempo em que traça caminhos pelo âmbito da topologia.

Linguística: direções e dissidências

No início dos anos 1950, Jacques Lacan propõe uma nova reflexão na qual conduzirá a experiência psicanalítica pelos caminhos da fala e da linguagem. Retomando fundamentos freudianos que perdiam sua força em meio à prática da época, Lacan realiza sua releitura de Freud por meio de uma nova perspectiva: a do significante. A partir de um encontro com o campo da linguística estrutural, Lacan apropria e subverte elementos que se tornam basais e indispensáveis a seu programa de pesquisa, deixando de lado, assim, os eixos biológicos nos quais a psicanálise fora criada para propor uma nova articulação com aquilo que é do âmbito da linguagem, ou seja, do campo simbólico.

Utilizando-se desse novo óculos para ler Freud, Lacan se desloca de um momento inicial em que há uma certa predominância do trabalho com o imaginário para o que ficou comumente conhecido como a supremacia do simbólico. Notamos esse deslocamento, por exemplo, ao levarmos em conta a passagem de um inconsciente como depositário de representações para uma outra noção que o caracteriza como pulsações temporais. Este segundo encontra-se intimamente ligado a um saber, ainda desconhecido pelo sujeito, advindo por rupturas nas conexões significantes e nos jogos de linguagem.

Nesse momento, deparamo-nos com a tese de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Ou seja, Lacan propõe a concepção de um inconsciente que emerge no dizer e possui parentesco com a função simbólica, suas leis e propriedades. Assim, o analista trabalha com pontuações no dizer para que, por meio de aberturas na cadeia significante, o sujeito possa escutar suas próprias produções articuladas com algo da verdade de seu desejo. É um trabalho sustentado pela transferência, tomada como uma suposição de saber dirigida ao analista pelo analisante, que permite a este primeiro pontuar os ditos que se encontram previamente estabelecidos em certas significações. Dessa maneira, pontuando um dizer que vacila, o analisante vai ao encontro com algo de um outro sujeito, do inconsciente. Este encontro se dá por meio da mensagem que o analista retorna, constituída a partir da fala do próprio analisante, que, pela interpretação, a receberá de uma maneira invertida, alterada.

É por meio da alteridade, do Outro enquanto estrutura e tropos de linguagem, que o sujeito sabe o que ele mesmo diz. Nesse sentido, Lacan nos diz que “a presença do inconsciente, por se situar no lugar do Outro, deve ser procurada, em todo discurso, na sua enunciação” (Lacan, 1998, p. 848), isto é, neste ato mesmo de pronunciamento no qual o sujeito falante possui sua participação subjetiva.

Para discorrermos um pouco mais em relação a este inconsciente estruturado como uma linguagem, enquanto discurso do Outro, podemos passar por algumas considerações a respeito deste encontro com a linguística estrutural, que foi um dos campos decisivos a Lacan para o desenvolvimento de suas proposições e, dessa forma, esclarecer do que se trata dizer de uma perspectiva significante.

Como ponto de partida podemos eleger o *Curso de Linguística Geral*, ministrado pelo linguista genebrino Ferdinand de Saussure entre os anos de 1907 e 1911. Considerado como o “pai da linguística”, por Roman Jakobson¹⁵, o que Saussure promove com seu curso é uma nova definição de objeto não empírico investigado pela ciência linguística – a língua – por via de uma construção epistêmica que incumbe em seu seio a noção de estrutura. Da mesma forma que Freud criou o Inconsciente enquanto conceito e objeto da investigação psicanalítica – apesar de este significante já estar presente na cultura antes de Freud – Saussure cria a Língua enquanto matéria da investigação linguística, em um novo estatuto teórico, apresentando como esse objeto se encontra encarnado puramente em um funcionamento determinado, um sistema estruturado e operado com elementos fundados no princípio de relações diferenciais.

Assim como nos indica Arrivé (1994), apesar de Lacan fazer sua primeira referência direta a Ferdinand de Saussure em seu *Seminário 3 sobre As psicoses*, desde seu *Discurso de Roma* encontramos o uso dos termos significante e significado. Aqui é preciso notar um ponto de distinção entre estes dois autores, já que a linguagem como a qual está estruturado o inconsciente não se confunde com a linguagem tal como concebem os linguistas. Em Saussure, temos uma teoria do signo que se caracteriza por uma articulação entre significante e significado; já em Lacan, temos uma teoria do significante, que enfatiza a manifestação deste elemento enquanto pura diferença e se distingue da concepção de signo.

Nesse sentido, podemos também situar a distinção referente à reciprocidade dual implicada nas unidades do signo saussuriano e a duplicidade essencial no funcionamento da estrutura conforme trabalhada por Lacan. Ou seja, em Saussure temos uma dualidade, uma união recíproca entre significado e significante característica do signo que frequentemente é ilustrada de forma metafórica como se se tratasse dos dois lados de uma folha de papel ou de uma moeda. Em Lacan, pode-se dizer de uma duplicidade baseada na autonomia do significante em relação ao significado, uma vez que é necessário, no mínimo, dois significantes para que se produza um significado – se

¹⁵ Linguista russo, R. Jakobson (1896-1982) foi um dos pensadores mais influentes no desenvolvimento do estruturalismo. Toma conhecimento do *Curso de Linguística Geral* em 1920 e torna-se responsável por difundir o termo estrutura a partir de um encontro profícuo com o antropólogo Lévi-Strauss a partir de 1942. Seu contato com Lacan se deu em 1950. Cf. *História do estruturalismo*, Volume I, cap. 8, de F. Dosse (1993).

pensamos com algumas pequenas indicações topológicas, pode-se dizer que o significante, para Lacan, se desliza passando por cima do significado; dessa maneira, este deslizar não é passível de ser localizado no domínio fechado das dependências do conceito e da imagem acústica conforme elaborado por Saussure. O que Lacan faz, então, é questionar o próprio funcionamento de significação conforme elaborado por Saussure para subverter uma estrutura linguística de correlação unívoca e abrir espaço às produções equívocas no sistema simbólico das relações entre os falantes.

O que Lacan propõe ao subverter esta noção de signo, então, é a separação entre significante e significado, em que o significante não se encontra aprisionado nem submetido ao significado, mas é ele mesmo que, a partir de articulações e efeitos retroativos, produz o significado. Ou seja, um significado não se atrela de forma colateral a um significante, mas, sim, é efeito da substituição de um (S1) por outro (S2). Essa substituição de significantes possui como efeito o surgimento de sentido por retroação. De acordo com Miller (1988, p. 31), por meio disso Lacan pôde dizer “que os efeitos de significado são criados pelas permutações, os jogos do significante”. A respeito desta apropriação e subversão lacaniana de elementos provindos da linguística de Saussure, Rona (2010) nos diz que:

Trata-se, no entanto, de uma teoria do significante modificada em relação àquela do linguista genebrino. Modificada, não somente pela introdução do sujeito lá onde ele estava ausente, do estruturalismo, nominalmente, nem tampouco, e somente, porque Lacan teria subvertido a unidade do signo linguístico, conforme Saussure, dando privilégio incontestado ao significante sobre o significado, mas, e também, porque seria nos limites da própria formalização estrutural que o enlace entre o significante e a estrutura faria referência ao sujeito lacaniano. (Rona, 2010, p. 87)

Lacan abandona o signo enquanto casal significante/significado modelado pela oposição ativo/passivo para utilizar-se do conceito de significante e designar as propriedades da linguagem, apontando que ela é a condição do inconsciente. O que temos neste novo horizonte, então, é um sujeito representado por um significante para outro significante. Ou seja, compreende-se o sujeito em um lugar de intervalo entre um significante mestre (S1) que o marca em sua singularidade e outros significantes que o representam por meio de uma relação contígua (S1-S2). Dessa maneira, é um sujeito que, por meio de sua inscrição na ordem do significante, se encontra emaranhado às leis da linguagem e seu funcionamento. É isso que permite a produção de significações, em que algumas delas escapam da intenção do dizer e indicam, nos tropeços da fala, para o sujeito do inconsciente.

Milner (1987, p. 32) nos diz que “o estruturalismo, tal como é entendido aqui, volta a afirmar isto: toda linguística é por definição saussuriana”. Se podemos dizer que Saussure era estruturalista, é porque reconhecemos que o conceito de estrutura opera em seu pensamento, seja ele enquanto um Sis-

tema de Signos. Ao oferecer seu *Curso*, posteriormente publicado por seus alunos, o que o autor genebrino fazia era elevar a linguística ao campo das ciências, elegendo a língua enquanto seu objeto bem como definindo seu funcionamento a partir de um sistema de signos fundado em jogos diferenciais.

No entanto, o preço que Saussure paga para a inclusão da linguística no campo da ciência é a exclusão de uma parte da linguagem, a verbal. A língua, como um elemento regular e delimitável, trata-se apenas de um dos elementos inclusos em um todo heteróclito da linguagem que pode abarcar, ainda, a fala definida como o uso individual da língua. O que Saussure realiza então é a eleição de um objeto concreto operador para a sua teoria, que se desdobra no axioma da língua como um Sistema de Signos bem como suas consequências relativas, por exemplo, aos jogos relacionais e a dupla face constituinte deste elemento base fundamental. O que nos interessa aqui é notar que elementos excluídos desse recorte feito por Saussure serão fundamentais para Lacan e suas proposições referentes ao funcionamento da linguagem e, conseqüentemente, do inconsciente. Talvez não por coincidência o texto conhecido como fundador de seu ensino, *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, elege justamente isto que podemos chamar de restos da linguística estrutural em sua admissão científica. A respeito deste gesto de Saussure, Mafra (2000) nos diz:

Então, temos que o advento da Linguística enquanto ciência edifica-se ao distanciar-se dessa especulação sobre o Ser [...] Foi diante disso que Saussure afirmou a necessidade, para a Linguística, de elidir a fala do campo de suas investigações e demarcar o estudo da língua como paradigma que circunscreve, com seus princípios, sua ordem própria, erigindo a assunção da ciência. O olhar de Lacan detém-se em cada ponto dessas construções, constituindo uma relação entre elas e inserindo a Psicanálise nessa cartografia. (Mafra, 2000, p. 180)

Se como nos diz Milner (1987, p. 61), “a língua como objeto da ciência se sustenta justamente no fato de não ser falada por ninguém cujo ser seja especificável”, trata-se de localizar aí precisamente a exclusão do sujeito que, em Saussure, faz fundar e sustentar o próprio conjunto de sua obra. O que está sendo deixado de lado nesta operação, em outras palavras, é o sujeito que toma a palavra e junto com isso a possibilidade de que ele se equivoque, ou que ocorra algum tropeço homofônico, ou ainda, que neologismos e encaideamentos com diversos sentidos sejam realizados. Estes elementos, que ficam de fora do jogo diante do alinhamento à “demanda de que a língua não seja equívoca (Milner, 1987, p. 13), como sabemos, são caros à psicanálise lacaniana.

Não obstante, é claro que Lacan realiza a construção de sua lógica significante a partir dessa base criada por Saussure. Nesse sentido, talvez possamos até pensar que essas permutações entre a linguística e a psicanálise tenham se dado de forma moebiana, mesmo apesar da posterior dissidência resultan-

te no que Lacan denominou de linguisteria. O importante para o campo da psicanálise, e Mafrá (2000) segue nos dando algumas indicações, é o fato de que a fala, em sua singularidade, é constituída por significantes que levam a marca tanto de um Real inapreensível quanto de efeitos enigmáticos que podem ser localizados em equívocos, duplos sentidos, neologismos, lapsos e outros tropos de linguagem.

O que Lacan nos assinala, desde *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, é que os conceitos fundadores da técnica psicanalítica só são passíveis de sentido caso sejam orientados pelo campo da linguagem e ordenados em função da fala, e que seu intuito, ao reler Freud, era de “apenas relembrar-lhes o *a*, *b*, *c* desconhecido da estrutura da linguagem, e fazê-los soletrarem de novo o bê-á-bá, esquecido, da fala” (Lacan, 1953, p. 323). Retomando essas duas referências cruciais para a psicanálise, o psicanalista francês nos diz que a clínica será direcionada a uma liberação da fala do sujeito e que, para isso, ele será introduzido na linguagem de seu próprio desejo. Nesse sentido, trata-se de um trabalho com a linguagem no qual cabe ao analista “dar ouvidos ao não dito que jaz nos furos do discurso” (Lacan, 1998, p. 308) e pontuar a fala do analisante, por meio da interpretação, apontando para uma articulação significativa que de alguma maneira corresponde à lógica da verdade de seu desejo.

Novamente com Milner (2012, p. 35), em seu texto *Da linguística à linguisteria*, vemos que apesar de a linguística ter interessado a Lacan de maneira decisiva enquanto ciência para esta sua releitura da psicanálise, é fato que tal “interesse diminuiu continuamente, ainda que ele tenha cessado completamente apenas no Seminário 20” – diga-se de passagem, seminário em que Lacan (1985, p. 72) diz guiar-nos ao demonstrar que há uma “estrita equivalência entre topologia e estrutura”, acrescentando ainda que “o significante, tal como o herdei de uma tradição linguística [...] deve ser estruturado em termos topológicos”. Milner (2012, p. 39) nos diz então que, ao longo da retomada do programa cientificista de Freud por Lacan a partir de novas bases, as relações ora estreitas com a linguística foram se degastando e enfraquecendo na medida em que esta “deixa de pretender ser estruturalista no sentido estrito e tende a naturalizar cada vez mais o seu objeto – até definir a linguagem como um órgão”. O fato de Lacan criar o termo linguisteria¹⁶ atesta este distanciamento que demarca seu interesse ao essencial à prática psicanalítica: a linguagem. É isto que importa no desenvolvimento do que Lacan concebe como inconsciente, o que sustenta a clínica enquanto campo de intervenção sobre o ser falante. Finalmente, a respeito desta relação fortuita da psicanálise lacaniana com a linguística, Milner (2012, p. 51) nos diz que “foi infinitamente feliz que este encontro tenha acontecido, e não mensuraremos jamais o quan-

¹⁶ Novamente no Seminário *Mais, ainda* (20) temos a afirmação de que “será preciso, para deixar a Jakobson seu domínio reservado, forjar alguma outra palavra. Chamei isso de linguisteria [...] Meu dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não é do campo da linguística” (Lacan, 1985, p. 22).

to ele era improvável. Até que a própria linguística atingisse seu ponto de insuficiência e que fosse necessário passar por outras vias”.

Lacan, como indicamos, posteriormente deixa explícito que uma dessas outras vias é o campo da topologia. O que buscamos esclarecer, então, é que apesar de denominarmos a topologia como uma outra via em relação à linguística, isto não quer dizer que se trata de um outro percurso. Nesse percurso em que Lacan formaliza o conceito de inconsciente e com isso os fundamentos da prática psicanalítica, o que nos interessa são os rastros de continuidade e descontinuidade deixados em tais vias, que denunciam algo de vivo, como em uma caminhada peculiar, deste movimento do pensamento lacaniano.

Topologia: transformações da estrutura

Podemos adentrar agora ao campo da topologia enquanto um dos métodos de investigação utilizados por Lacan para apresentar, dentre outros elementos, a estrutura da linguagem e o manejo de suas propriedades de uma maneira não intuitiva e, como ele mesmo nos diz, não metafórica. Trata-se de um trabalho que se dá não por analogia, mas por homologia, uma vez que o uso das superfícies topológicas não se apresenta como meramente ilustrativo, explicativo e didático, mas fundamenta enquanto modelo as próprias operações do sistema sobre o qual a psicanálise opera. É por isso que Lacan vai nos dizer que a topologia é a estrutura. Senão vejamos alguns desdobramentos dessas proposições.

De acordo com Rona (2010, p. 47), “as elaborações linguísticas e matemáticas, nos fundamentos mesmo dessa última, encontram-se relacionadas em mais de uma das possíveis genealogias que reúnem psicanálise e matemática”. Dentre essas genealogias, podemos lembrar que Lacan, bem como Freud, em sua formação, foi influenciado por mestres e contemporâneos que possuíam o espaço como uma referência fundamental em suas formulações, como, por exemplo, os psiquiatras Minkowski e Biswanger. O autor nos lembra ainda que Helmholtz (médico alemão que era caro e ilustre para Freud) chegou a escrever ao matemático francês Poincaré (considerado como um dos fundadores da topologia), endereçando-lhe uma questão a respeito de “como percebemos os objetos e que tipo de tratamento matemático poderíamos supor”; o que demonstra a realização de uma intensa discussão interdisciplinar entre a matemática e a neurologia da época.

Apesar de no momento não adentrarmos dois temas essenciais ao diálogo de Lacan com o campo da matemática, sendo estes a *literalização*, enquanto um meio de formalização integralmente transmissível, e a teoria dos conjuntos, enquanto fundamento da noção de espaço topológico; é interessante pontuar a existência de um outro traço genealógico forte que perpassa por esse diálogo. Trata-se do encontro de Lacan com o grupo francês de matemáticos

Bourbaki. Constituído ao final de 1934, este grupo buscava renovar a matemática clássica a partir de um deslocamento: fundamentos ora sustentados na necessária demonstração prática com objetos quantificáveis passam a se apoiar em um método de formalização disjuncto da ideia de quantidade a partir do uso de axiomas e regras lógicas – o que reverberou na psicanálise, por exemplo, sob a forma de matemas. Percebemos, ainda, reflexos da sensibilidade de Lacan ao bourbakismo quando ele propõe o anonimato nas publicações da revista *Scilicet* – prática realizada pelos membros do Bourbaki, os quais não assinavam seus escritos produzidos coletivamente senão com o nome do próprio grupo.

A respeito dessa matemática refundada pelo Bourbaki, Milner (1996, p. 79) nos diz em *A obra clara* que as formalizações efetuadas sobre objetos não mensuráveis (como o da linguística) não são outras que propriamente matemáticas, já que se trata de um *galileísmo ampliado* em que “a matemática estende seu império, sem nada ceder de sua essência”. Por isso o autor logo acrescenta que “a linguística, reputada ciência realizada, só conta na medida em que propõe uma matemática. O Lacan linguista é, assim, um Lacan matemático”. Prossigamos, então, ao que nos interessa nesse campo da matemática e, mais especificamente, na topologia como um de seus ramos.

Para Korman (2004), a topologia pode ser tomada como o campo da matemática que trabalha com aspectos qualitativos do espaço, ou seja, com as propriedades não métricas, como, por exemplo, as relações de deformação, continuidade, corte, ruptura, entre outros. Dessa forma, trata-se de um campo que não se interessa pelas medidas da proporção no estudo de um determinado objeto e que não se importa pela perda das propriedades métricas implícitas às deformações pelas quais este elemento espacial pode se submeter. Além disso, é interessante notar que o autor nos diz não haver um abismo na obra de Lacan em relação à perspectiva que se utiliza das superfícies topológicas e a linguística provinda de Saussure, mas sim, continuidade, uma vez que esta última, enquanto “um dos pontos de partida de Lacan, ao se fundamentar no jogo das diferenças e dos lugares – mais especificamente, das diferenças em função dos lugares –, está imersa, de maneira plena, em princípios topológicos” (Korman, 2004, p. 282).

Darmon (1994), em seu livro *Ensaio sobre a topologia lacaniana*, vai de acordo com as proposições de Korman ao descrever a topologia como um campo de investigação qualitativa do espaço, que estuda relações como as de diferença de lugares, vizinhança, continuidade e conexidade; ou ainda, por outro lado, as relações de fronteira, separação e borda que, para o autor, são noções que se colocam como necessárias ao tratarmos do funcionamento da linguagem. Ainda no sentido de uma concordância em relação ao campo da topologia com o campo dos estudos da língua, o autor nos diz:

Se o inconsciente coloca então em evidência problemas de topologia, a tese de Lacan: “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” nos conduz

a que nos voltemos em direção ao significante para resolvê-los. O fato de se endereçar à linguística parece tanto mais justificado na medida em que Saussure demonstrou que a língua se suporta tão somente a partir de um jogo de puras diferenças e de lugares; de diferenças que não assumem seu valor senão a partir dos locais que ocupam. É então o próprio simbólico que introduz uma topologia. (Darmon, 1994, p. 11)

Rona (2010, p. 205) também aposta na ideia de que há uma compatibilidade entre o recurso metodológico que Lacan faz à topologia e o conceito de significante advindo da apropriação do estruturalismo linguístico de Saussure. Por isso, “é matematicamente que uma topologia, e suas transformações, se apresentam nas operações com a linguagem, com que a psicanálise conta em seu trabalho”. Seguindo este argumento, o autor nos remete a uma proposição interessante de Lacan:

Trata-se de encontrar, nas leis que regem essa outra cena (*eine andere Schau- platz*) que Freud, a propósito dos sonhos, designa como sendo a do inconsciente, os efeitos que se descobrem no nível da cadeia de elementos materialmente instáveis que constitui a linguagem: efeitos determinados pelo duplo jogo da combinação e da substituição no significante, segundo as duas vertentes geradoras de significado constituídas pela metonímia e pela metáfora; efeitos determinantes para a instituição do sujeito. Nessa experiência aparece uma topologia, no sentido matemático do termo, sem a qual nos apercebemos de que é impossível sequer notar a estrutura de um sintoma, no sentido analítico do termo. (Lacan, 1998, citado por Rona, 2010, p. 205)

Acompanhando as proposições de Rona (2010), notamos que as articulações dos termos topológicos em psicanálise se sustentam na teoria do significante que, por sua vez, sustenta “a teoria do sujeito e, com ela, a práxis psicanalítica”. Concordamos, ainda, com a sua afirmação de que a aproximação de Lacan ao estruturalismo por via da linguística foi indispensável para a apreensão e refundação do conceito fundamental de inconsciente, conforme elaborado por Freud. No entanto, o autor também nos orienta a não tomar como simplesmente implícitas as conexões entre psicanálise e matemática, já que Lacan não utiliza a topologia de forma esquemática, aproximativa ou didática, mas nos diz ser ela mesma a estrutura em questão, sendo, por isso, necessária uma melhor explicitação dos fundamentos de tais conexões.

Prosseguindo com Miller (1996), podemos tomar a topologia associada à psicanálise como um espaço de combinatórias, simbólico, em que significantes são articulados e se desenvolvem por meio de cadeias. Seguindo o raciocínio de uma topologia sustentada pelo significante, o autor propõe:

O significante é sempre composto segundo leis de uma ordem fechada, isto é, as unidades significantes invadem umas às outras – há também relações de envolvimento – e é preciso para tudo isso um substrato topológico que é

a cadeia significante de anéis cujo colar se fecha em outro colar, etc. (Miller, 1996, p. 86)

De acordo com Triska e D'Agord (2013, p. 151), "Lacan apresenta a estrutura a partir da linguística, para depois o fazer a partir da topologia". Se por um lado deixamos uma ressalva sobre a indicação de que Lacan faz uma apresentação da estrutura em um destes campos para *depois* fazê-lo em outro, dizendo que apostamos na ideia de que princípios dessas duas bases epistêmicas se encontram imbricados *desde o início* e, nesse sentido, suas apresentações (mesmo que de forma não explícita); por outro lado, concordamos ser fundamental tal articulação que Lacan realiza do funcionamento desta estrutura em seus efeitos de apreensão retroativa e suas relações de combinatórias diferenciais. Ainda com os autores, é preciso trabalhar com esta estrutura de maneira objetivável mesmo que ela comporte uma parcela de indefinição, sendo que, se a tomássemos de maneira plena em um fechamento absoluto (como em uma esfera), este seria correspondente a abdicar-se do inconsciente. Nesse sentido, se o estatuto do inconsciente é dado pela lógica do significante, que corresponde a uma estrutura a qual clama ao campo da topologia, isto se dá também pela possibilidade de que este campo permite trabalhar tal estrutura enquanto dotada de uma incompletude, uma falha, uma hiância ou um furo, que são característicos do próprio sujeito cingido com o qual a psicanálise lida.

Seguindo com Triska e D'Agord (2013), temos a proposição de que o sujeito da psicanálise, enquanto efeito de linguagem, bem como a sua realidade são produzidos pela "combinatória pura e simples do significante" – os autores referem-se à *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache*. Para eles, esta seria, então, uma afirmação ousada de Lacan, pois tem como consequência que a topologia pode ser tomada não só como o que cria um objeto, um problema de pesquisa ou um inconsciente abstrato, mas sim o que mostra a própria estrutura de uma "máquina original" que "põe em cena o sujeito". Nesse sentido, os autores vão dizer que "se o sujeito é aquilo que um significante representa para outro significante – o que o produz e que o afanisa, respectivamente –, sua lógica deve corresponder à lógica do significante, e esta deve ser estrutural" (Triska & D'Agord, p. 157). Ainda nesse mesmo sentido do funcionamento da lógica estrutural do significante e seu fundamento topológico, podemos recorrer ao que Lacan nos diz em uma passagem de *Posição do inconsciente*:

Hiância, pulsação, uma alternância de sucção, para seguirmos certas indicações de Freud: é disso que precisamos dar conta, e foi isso que tratamos de fazer fundamentando-o numa topologia. A estrutura daquilo que se fecha inscreve-se, com efeito, numa geometria em que o espaço se reduz a uma combinatória [...] Nisso percebemos que é o fechamento do inconsciente que fornece a chave de seu espaço e, nomeadamente, a compreensão da impropriedade que há em fazer dele um interior. Ele também demonstra o núcleo

de um tempo reversivo, muito necessário de introduzir em toda eficácia do discurso, e já bastante sensível na retroação – na qual insistimos há muito tempo – do efeito de sentido na frase, o qual exige, para se fechar, sua última palavra. (Lacan, 1998, p. 852)

Assim, se considerarmos que a linguística utilizada por Lacan está imersa em princípios topológicos e também que há a presença de uma base significante implicada nesta experiência topológica articulada ao movimento de construção da teoria psicanalítica lacaniana, a qual comporta um fundamento estrutural, é preciso deixar em evidência as consequências de tais relações uma vez que elas incidem nos próprios assentamentos das operações clínicas com a linguagem com as quais a psicanálise trabalha.

Vale notar ainda que, além de suas referências diretas à topologia, Rona (2010, p. 308) nos diz ser “no próprio modo de exposição através do qual Lacan conduz seu leitor, nos jogos de palavras, nas frases elípticas ou hiperbólicas, ou na estrutura gramatical, de uma lógica surpreendente”, que encontramos de forma clara o seu uso peculiar da topologia, o que acaba por tornar “o texto naturalmente de muito difícil acompanhamento” – a referência aqui é *O aturdo*, escrito no qual Lacan discorre sobre a topologia, prescindindo do uso de figuras e desenhos; fato este que, para Rona (2010), é mais um indício da materialidade do significante implicado nas estruturas topológicas em questão, utilizadas de uma maneira não metafórica.

Recorrendo ao verbete “Superfícies topológicas” no *Dicionário enciclopédico de psicanálise*, Kaufmann (1996, p. 527-528) nos diz que ao longo de seu ensino, Lacan recorreu a este artifício “para explicar o que implica para o sujeito humano ser um sujeito falante: na qualidade de falante, ele se constitui no lugar do Outro, e é preciso portanto explicitar as consequências, para o sujeito, de sua dependência radical da cadeia de significante”. Dessa forma, se vimos com o nosso debate em torno da linguística que a estrutura da linguagem é composta por significantes (da qual o ser falante depende), o que Lacan faz posteriormente, como em seu *Seminário 9 sobre A identificação*, é nos mostrar de forma explícita que ela possui aspectos topológicos:

Insisti nesse sistema sobre sua característica extraplana, na sua característica de superfície sobre a qual Freud insiste com toda força, o tempo todo. Pode-se apenas ficar surpreso que isso tenha engendrado a metáfora da psicologia das profundezas. (Lacan, 2003, p. 134)

Considerações finais

Assim, tomando como ponto de partida o inconsciente enquanto efeito do sistema de jogos de linguagem que são regidos por propriedades específicas de combinatórias e encadeamentos significantes, mostramos que no desenvolvimento epistemológico da teoria psicanalítica lacaniana, a topologia

e a linguística são tomadas como bases fundamentais para a formalização e desenvolvimento deste ponto mesmo do qual partimos.

Relembrando que Freud nunca abandonou a pretensão de alocar a psicanálise ao campo da ciência da natureza, Milner (2010) nos diz que foi preciso elaborar os conceitos da psicanálise sobre um número de proposições empíricas elementares, tratadas a partir de dados da observação. Estes dados que são coletados de sonhos, de casos clínicos e da vida cotidiana, não são independentes da suposição conceitual da psicanálise na medida em que apoiam a sua validade na própria prática analítica. Mas para o autor, “essa é a situação habitual” e podemos tomar como exemplo o campo da física, que se baseia em experimentos; contudo, todos os experimentos supõem uma física mínima. Aqui há uma circularidade, não há experimento sem um mínimo de teoria, e não há teoria válida sem dados de experiência.

Finalizamos agora com o que consideramos de interessante nessa argumentação de Milner: pode-se escapar dessa circularidade na medida em que se estabelecem independências locais. Ainda dentro da física, o exemplo dado agora é o da astronomia, que se baseia no telescópio, que, por sua vez, é baseado na óptica (um campo que, apesar de se enquadrar dentro da física, não depende da astronomia). O autor nos diz que essa independência local define uma instância de observatório, e acrescenta ainda que:

É claro que Freud procurou incansavelmente tais observatórios; os dados de língua, entre outros, fornecem-nos para ele. O lapso e o chiste são testemunhas disso, mas também os sentidos antitéticos nas palavras primitivas, tais como descritos pelo linguista e egiptólogo Karl Abel. (Milner, 2010, p. 9)

Arriscamo-nos a dizer que Lacan também procurou incansavelmente essas independências locais, instâncias de observatório; exceto que não eram de fato independentes, se por isso também entendemos como desarticuladas. Assim como Freud recorreu a dados da etimologia para esclarecer algo dos processos inconscientes, vemos que Lacan recorreu à linguística e à topologia para esclarecer algo de sua estrutura.

Referências

- ARRIVÉ, M. & LARANJEIRA, M. (1994). *Linguística e psicanálise: Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan e os outros*. São Paulo: Edusp.
- DARMON, M. (1994). *Ensaio sobre a topologia lacaniana*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- KAUFMANN, P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- KORMAN, V. (2004). *El espacio psicoanalítico. Freud-Lacan-Möbius*. Madrid: Editorial Síntesis.

- LACAN, J. (1985). *Mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 937.
- _____. (2003). *A identificação: seminário* (1961-1962). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- _____. (2003). O aturdito. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 448-497.
- RONA, P. M. (2010). *A topologia na psicanálise de Jacques Lacan: o significante, o conjunto e o número*. (Tese de doutorado, Universidade de São Paulo).
- MAFRA, T. M. (2000). *A estrutura na obra lacaniana*. Rio de Janeiro: Cia de Freud.
- MILLER, J. A. (1988). *Percorso de Lacan uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- MILLER, J. A.; LAIA, S. (1996). *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- MILNER, J. C. (1987). *O amor da língua*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- _____. (1996). *A obra clara*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2010). Linguística e psicanálise. *Revista Estudos Lacanianos*, v. 3, n. 4.
- MILNER, J. C. (2012) Da linguística à linguística. In: CHENG, F., VILELA, Y. & IANNINI, G. (2012). *Lacan, O escrito, A imagem*. Belo Horizonte: Autêntica.
- TRISKA, V. H. C.; D'AGORD, M. R. D. L. (2013). A topologia estrutural de Lacan. *Psicologia clínica*, v. 25, n. 1, p. 145-161.

O Estatuto Científico entre Popper e a Psicanálise

PEDRO TEIXEIRA DE ALMEIDA / PEDRO DONIZETE FERREIRA /
CÍNTHIA OLIVEIRA DEMARIA / ISABELA FARAH VALADARES /
ISRAEL TAINAN LIMA E CHAVES

Introdução

Freud (1933/2010) afirmou que a psicanálise atendia aos requisitos para ser uma ciência natural. No entanto, para alguns autores, a psicanálise estaria longe de se parecer com as teorias das ciências naturais, pois não cumpriria os requisitos necessários para ser considerada como tal. Um desses autores foi Popper (1953/1980), que utilizou a psicanálise como exemplo daquilo que considerou como pseudociência. Para o autor, a psicanálise não atende ao critério de demarcação estabelecido para diferenciar ciência de pseudociência, qual seja, a falseabilidade. Para Popper (1953/1980), os enunciados de uma teoria que se pretende científica devem ser potencialmente passíveis de se mostrar falsos por meio de testes empíricos. Se uma teoria que propõe explicar como acontecem determinados estados de coisas na realidade não puder ser posta à prova, enunciando em sua própria formulação sob quais condições empíricas se mostraria falsa, então, conseqüentemente, ela não estaria dentro do espectro da cientificidade. Nesse sentido, Popper (1980/1953) considerava que os enunciados teóricos da psicanálise não seriam passíveis de serem colocados à prova quando confrontados com a experiência.

O ponto central perseguido pelo texto é saber se o empreendimento teórico de erigir a psicanálise como uma legítima ciência perde a sua força e robustez diante da crítica de Popper (1980/1953) ou se ele ainda se faz justificável em tal propósito. Então, procuraremos discutir o que Popper justifica sobre o que é ciência, para compreendermos o posicionamento do epistemólogo em relação à aceitação ou à negação da psicanálise neste campo, para depois contribuímos com uma reflexão para este debate.

A Ciência para Popper

No começo do século XX constituiu-se em Viena um grupo de pensadores que se dedicaram fundamentalmente à filosofia da ciência: o Círculo de Viena. A posição que se tornou característica do Círculo foi o empirismo lógico que se sustentava no princípio da verificabilidade, que, resumidamente, determinava que os dados empíricos imediatos confeririam veracidade à proposição e sua não ocorrência a falsificaria (Santos, 1980).

Diante desse princípio, passou-se a questionar a validade teórica da filosofia, já que ela não poderia se ajustar a tal exigência do conhecimento científico. Para os empiristas, uma teoria científica parte de observações de eventos particulares para em seguida serem formuladas as leis gerais e os seus enunciados teóricos. Ou seja, do particular das observações se chega ao universal das teorias (Mariano, 2018).

O filósofo Karl Popper desempenhou um importante papel ao se posicionar criticamente quanto ao projeto do Círculo de Viena ao estabelecer limites entre ciência e pseudociência, atribuindo a distinção de proposições com e sem significado, bem como de estabelecer essa distinção através do princípio de verificabilidade.

De fato, a aceitação do princípio equivale, por um lado, a excluir da ciência leis gerais, e, por outro, a admitir como ciência formas de conhecimento que o empirismo não pode aceitar a não ser como pseudociências: a astrologia, partes da metafísica tradicional, o historicismo marxista e a psicanálise, os quais contêm inúmeras proposições empiricamente verificáveis. (Santos, 1980, p. 1)

A crítica de Popper ao empirismo lógico tem como um de seus principais alvos justamente o princípio da indução, que inclusive tinha sido denunciado em sua ilogicidade por Hume (Popper, 1975). O princípio da indução não resistiria a um exame lógico-crítico, por isso fazer dele fundamento das teorias científicas seria um erro, um atentado à lógica, segundo a teoria popperiana.

Em outros termos, não há observação pura, e mesmo que houvesse, mesmo que a indução fosse responsável pela formação de teorias científicas, ainda assim ela permaneceria incapaz de justificá-las. O que distingue teorias científicas de pseudocientíficas não é a verificabilidade empírica e sim a refutabilidade empírica. (Santos, 1980, p. 1)

Popper conclui então pela total irrelevância das tentativas de elaborar uma lógica indutiva como método de decisão em ciência. No seu trabalho *A lógica da pesquisa científica*, Popper (1975) desenvolve a teoria do método dedutivo, que a partir de uma nova ideia, chega-se reiteradamente a uma conclusão através de uma dedução lógica. Em seguida, tal conclusão será

comparada com outros enunciados relevantes, de modo a verificar quais são as relações lógicas que existem entre elas (Popper, 1980).

O filósofo distingue quatro procedimentos que podem levar a cabo a teoria dedutiva defendida por ele. Ele explica que primeiramente existe a comparação lógica das conclusões entre si, através da qual se testa a consistência interna do sistema. Em uma segunda etapa, temos a investigação da forma lógica da teoria, para verificar se ela tem o caráter de uma teoria empírica ou científica ou se ela é, por exemplo, tautológica. Na terceira etapa é feita a comparação da teoria estudada com outras teorias, identificando assim se ela seria um avanço ou não. Por último, seria feito o teste da teoria por meio das aplicações empíricas das conclusões que se podem deduzir dela (Popper, 1975).

Retomando suas indagações sobre o estatuto científico de uma ciência, Popper (1980/1953, p. 4) conclui que:

É fácil obter confirmações ou verificações para quase toda teoria – desde que a procuremos. (...) toda teoria científica “boa” é uma proibição: ela proíbe certas coisas de acontecer. Quanto mais uma teoria proíbe, melhor ela é. (...) a teoria que não for refutada por qualquer acontecimento concebível não é científica. A irrefutabilidade não é uma virtude, como frequentemente se pensa, mas um vício. (...) todo teste genuíno de uma teoria é uma tentativa de refutá-la. (...) Há, porém, diferentes graus na capacidade de se testar uma teoria: algumas são mais “testáveis”, mais expostas à refutação que outras. “Portanto, o critério que define o status científico de uma teoria é sua capacidade de ser refutada ou testada. (Popper, 1980/1953, p. 5)

Popper e a psicanálise

Conforme nos informa Marinho (2012), Karl Popper teceu poucos comentários em relação à psicanálise ao longo de sua obra. Os mais incisivos se encontram em *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*, publicado pela primeira vez em 1953. Em um tom relativamente intimista, Popper (1980/1953) nos revela suas reflexões sobre filosofia da ciência. Ele gostaria de delimitar rigorosamente quando uma teoria deveria ser classificada como científica ou mesmo se existiria algum critério para isso. Em outras palavras, a divisão que ele buscava era entre ciência e “pseudociência”, ou seja, aquela que “pode acidentalmente encontrar a verdade” (Popper, 1980/1953, p. 1). Nesse sentido, ele sabia que até então a resposta mais aceita para seu problema era: “a ciência se distingue da pseudociência – ou ‘metafísica’ – pelo uso do *método empírico*, essencialmente *indutivo*, que decorre da observação ou da experimentação” (Popper, 1980/1953, p. 1). Mas isso não o satisfazia, movendo-o a complexificar esse debate.

Popper (1980/1953) diz que após o colapso do império austríaco, surgiram diversas ideias que ele considerava interessantes, notadamente a teoria

da relatividade de Einstein, mas também a teoria da história de Marx, a psicanálise freudiana e a psicologia individual de Alfred Adler (com quem Popper teve contato pessoal e prestou ajuda em seus trabalhos sociais na cidade de Viena)¹⁷. Apesar disso, ele duvidava do caráter científico dessas últimas três teorias e as razões pelas quais elas eram tão diferentes das proposições dos modelos físicos de Newton e do próprio Einstein. Uma das razões para a dúvida popperiana se refere à *capacidade de explicação*, pois “essas teorias pareciam poder explicar praticamente tudo em seus respectivos campos (...) Uma vez abertos os olhos, podia-se ver exemplos confirmadores em toda a parte: o mundo estava repleto de *verificações* da teoria” (Popper, 1980/1953, p. 2-3). Dessa forma, analistas freudianos destacavam que a teoria era sustentada por diversas observações clínicas. Popper (1980/1953) se questiona: o que afinal essa experiência prévia confirma, indicando uma certa tautologia nessa argumentação.

O autor fornece dois inusitados exemplos do poder explanatório das teorias freudiana e adleriana. O primeiro é de um homem que empurra uma criança na água com a intenção de afogá-la; o segundo é a de um homem que sacrifica a sua vida na tentativa de salvar uma criança. Segundo Popper (1980/1953), para a teoria psicanalítica a primeira situação seria fruto de uma repressão de algum aspecto do Édipo, enquanto a segunda situação se relacionaria com a sublimação. Já conforme a teoria de Adler, em ambos os casos os homens sofrem de sentimentos de inferioridade; porém, o primeiro tinha a necessidade de provar a coragem para cometer um crime e o segundo, coragem para salvar a criança. Assim, o teórico acredita que qualquer comportamento humano seja passível de explicação por essas teorias, levando-o a cogitar que esse poder explanatório é na verdade uma fraqueza.

Retomando as conclusões de Popper sobre o estatuto científico de uma teoria (1980/1953), tanto Freud quanto Adler construíram teorias não testáveis e irrefutáveis, apesar de que o autor acredita que “algum dia essas afirmações terão um papel importante numa ciência psicológica ‘testável’” (Popper, 1980/1953, p. 5). Quanto às observações clínicas, o autor acredita que são observações como todas as outras. Porém, ele se questiona em que medida há uma reflexão no campo psicanalítico de como as “expectativas e teorias (conscientes e inconscientes) aceitas pelo analista podem influenciar as ‘respostas clínicas’ do paciente” (Popper, 1980/1953, p. 6). Nesse sentido, ele retoma a expressão *efeito de Édipo* para “denominar a influência exercida por uma teoria, expectativa ou predição sobre o acontecimento previsto ou descrito” (Popper, 1980/1953, p. 6). Assim, Popper vê essas observações análogas às “estórias de Homero sobre Olimpo”, pois ambas as teorias “descrevem (...) e sugerem fatos psicológicos interessantes, mas não de maneira ‘testável’” (Popper, 1980/1953, p. 6).

¹⁷ Para mais informações sobre o trabalho social de Alfred Adler, ver Danto, E. (2005). *Freud Free's Clinics: Psychoanalysis and Social Justice (1918-1938)*. New York: Columbia University Press.

Por mais que textualmente Popper considere a psicanálise enquanto uma pseudociência, podemos tentar pensar a psicanálise enquanto uma ciência dentro dos critérios popperianos, uma vez que o autor “não se informou muito sobre a teoria psicanalítica em toda a sua complexidade e não está muito a par das discussões aprofundadas que Freud conduz” (Laplanche, 2015a, p. 101). O que é visível no grosseiro uso que faz dos conceitos psicanalíticos em vias de demonstrar como um analista (imaginado pelo autor) interpretaria a anedota da criança jogada na água. No entanto, Popper (1980/1953) dirige duas interessantes críticas à psicanálise as quais tentaremos responder: a primeira se refere a impossibilidade da teoria ser testada e refutada, e a segunda alude à capacidade explanatória muito abrangente da teoria.

Sobre a primeira crítica, por mais que tenhamos certas dificuldades em definir situações empíricas em que alguns conceitos que compõe o núcleo duro da psicanálise sejam falseados (Laplanche, 2015a), isto não quer dizer que Freud não assuma que certas teses ou conceitos psicanalíticos tenham um caráter provisório (Freud, 1915a/2017). O próprio título *Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica* (Freud, 1915b/2017), independentemente de sua conclusão, representa um certo programa popperiano, da busca pelo caso negativo que falseie a teoria (Laplanche, 2015b). Outro emblemático exemplo de uma postura popperiana de Freud em relação à psicanálise estaria na carta 69 enviada a Fließ, em que o autor afirma não acreditar mais em sua neurótica (Freud, 1897/2017). Nessa carta, Freud abandona a teoria da sedução, até então sua principal hipótese etiológica da histeria, ao confrontá-la com suas observações clínicas. Ou seja, não há uma mera confirmação da teoria a partir da clínica, somando-se as experiências anteriores, como afirma Popper (1980/1953), senão que um verdadeiro reordenamento do aparato conceitual da psicanálise a partir de observações clínicas que coloquem a teoria em xeque.

Quanto à segunda crítica, que se refere ao amplo poder explanatório da psicanálise, entendemos que apesar de podermos aplicar uma leitura psicanalítica aos fenômenos mais diversos, sempre remetemos essa interpretação a uma história singular. Os exemplos de Popper (1980/1953) desconsideram totalmente essa singularidade a qual nos deparamos na clínica; eles se referem a situações abstratas envolvendo sujeitos abstratos e sem história. Nesse sentido, por mais que tenhamos certos paradigmas, como no caso do sujeito que cortava animais por maldade sádica na infância para depois sublimar esse sadismo se tornando um cirurgião (Soares & Coelho, 2014), isso não quer dizer que todos cirurgiões sublimem seu sadismo nessa atividade¹⁸. Mesmo em um contexto clínico a interpretação psicanalítica não agiria conforme o

¹⁸ Temos inclusive médicos que exercem seu sadismo nessa atividade, como no caso do cirurgião britânico que assinava seu nome nos órgãos dos pacientes. Cf. <https://gizmodo.uol.com.br/medico-escreve-iniciais-figado-paciente/>

princípio "*Heads I win, Tails you lose*"¹⁹ (Freud, 1937/2017, p. 365). Isto é, caso o paciente confirmasse nossa interpretação estaríamos corretos, e caso ele negasse, ele estaria resistindo. O assentimento, ou discordância, do paciente em relação à interpretação ou construção do analista é polissêmico por excelência (Freud, 1937), e nesse sentido a construção do analista nem sempre estaria correta, como afirma Freud: "Entendemos a construção individual como nada mais que uma suposição que aguarda a verificação, a comprovação ou o descarte" (1937, p. 375).

Por fim, notamos certos problemas na concepção de ciência de Popper, que é demasiadamente rígida. Há uma exigência de transposição do modelo dedutivo, que é facilmente aplicável à física e à química, para outros campos com objetos muito distintos. Geralmente, é possível discernir de maneira mensurável as variáveis que influem em um determinado fenômeno físico, estabelecendo por exemplo condições normais de temperatura e pressão, do que fazê-lo com sujeitos humanos ou fenômenos sociais. No entanto, mesmo no campo das ciências naturais, como os da biologia evolucionista, da geologia e da paleontologia, o modelo de explicação dedutivo nem sempre é aplicável (Mariano, 2018).

Conclusão

Durante toda a obra de Freud é possível perceber a sua tentativa em inserir a psicanálise no campo das ciências naturais. Apesar das repetidas afirmações freudianas quanto à cientificidade de suas teorias, o processo de legitimidade encontrou muita resistência e várias confrontações de outras disciplinas. Karl Popper é um dos exemplos clássicos e inaugurais de confrontação à cientificidade da psicanálise.

Popper foi um dos autores que apontou como pseudociência, porque, para ele, os enunciados de uma teoria que se pretende científica devem ser potencialmente passíveis de se mostrar falsos por meio de testes empíricos. Em outras palavras, se uma teoria não pode ser posta à prova, ela não estaria dentro do espectro da cientificidade. No entanto, como foi apresentado neste trabalho, o modelo argumentativo de Popper reduz o critério da ciência a um único método, e desconsidera que muitas ciências naturais podem se fundar, inclusive, em narrativas históricas. Bock (2007) afirma que uma narrativa é perfeitamente capaz de reconstruir o conjunto de causas que possibilitam a emergência de certos fenômenos, a exemplo da biologia evolutiva e da paleontologia.

Desta forma, entendemos que a teoria psicanalítica utiliza de critérios histórico-narrativos de fenômenos psíquicos e é capaz de reconstruir o con-

¹⁹ No texto original, Freud descreve esse princípio em inglês, poderíamos traduzir livremente como "Cara eu ganho, coroa você perde".

junto de fatores e causas que tornaram possíveis certos eventos mentais. Em repetidas vezes Freud defendeu que o fato de a psicanálise não derivar de uma ciência *física* não é um defeito, mas que uma vez que se ocupa da especificidade do objeto com a qual lida, é perfeitamente capaz de explicar tais fenômenos.

Todavia, a pesquisa psicanalítica trabalha com a impossibilidade de previsão do inconsciente, e não poderia jamais exigir uma sistematização completa e generalista, como problematizou Popper. Compreendemos que o trabalho de psicanálise, em especial quando forma um psicanalista, prioriza o estilo e a marca singular daquele que se coloca como analista para um outro, e que para isso não é passível de generalizações. Para Iribarry (2003), tanto fragmentos ou versões integrais de sessões clínicas transcritas podem ser dados importantes para uma pesquisa psicanalítica, e em ambos é possível capturar o estilo metodológico do analista.

Devemos levar em conta, ainda, o fato de que Popper faz em diversos momentos, uma crítica ampla e superficial à psicanálise, sem se aprofundar nos efeitos e nos métodos que possibilitaram postular tal teoria. E que, em contrapartida, Freud nunca reduziu-se a uma enunciação por uma mera observação clínica, mas de um reordenamento a partir de um aparato conceitual.

Entendemos que a formação intelectual de Freud se deu em uma atmosfera positivista e cientificista do Círculo de Viena, e que, portanto, a emergência de autores críticos ao método psicanalítico – como Popper – é passível de ter ganhado notoriedade. Todavia, concordamos com a afirmativa de Freud que diz: “nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos dá podemos conseguir em outro lugar” (Freud, [1927] 1974).

Referências

- BOCK, W. J. (2007). Explanations in evolutionary theory. *Journal of Zoological Systematics and Evolutionary Research*, v. 45, n. 2, p. 89-103.
- FREUD, S. (1897). Carta 139 [69], de 21 de setembro de 1897. In: *Coleção Obras Incompletas: Neurose, Psicose, Perversão* (p.47-50). Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Publicado originalmente em 1897).
- _____. (1915a). As pulsões e seus destinos. In: *Coleção Obras Incompletas: As pulsões e seus destinos* (p. 13-72). Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- _____. (1915b). Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica. In: *Coleção Obras Incompletas: Neurose, Psicose, Perversão* (p. 83-98). Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- _____. (1927) O futuro de uma ilusão In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (p. 13-71). Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- _____. (1937). Construções na análise. In: *Coleção Obras Incompletas: Fundamentos da Clínica Psicanalítica*. (p. 365-382). Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

IRIBARRY, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 6, n.1, p. 115-138.

LAPLANCHE, J. (2015a). Contracorrente. In: *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido Freudiano 2000-2006*. (p. 90-102). Porto Alegre: Dublinense.

_____. (2015b). Níveis de prova In: *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido Freudiano 2000-2006*. (p. 219-231). Porto Alegre: Dublinense.

MARIANO, R. B. (2018). Fundamentação científica da psicanálise e os modelos de explicação em ciência. *Analytica: Revista de Psicanálise*, v. 7, n. 12, p. 41-56.

MARINHO, N. (2012). Popper e a questão da psicanálise. In: OLIVEIRA, P. E. (2012). (Org). *Ensaio sobre o pensamento de Karl Popper*. Curitiba: Círculo de Estudos Bandeirantes.

POPPER, K. (1980). *Conjecturas e refutações*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora da UnB. Originalmente publicado em 1953.

_____. (1975). *A lógica da investigação científica*. São Paulo: Cultrix.

SOARES, M. S., & COELHO, D. M. (2014). Sobre o uso da sublimação como instrumento para uma “metapsicologia da arte”. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 26, p. 593-606.

O Objeto *a* entre a Política e a Estética: Perspectivas Colhidas a Partir da Adoção das Narrativas Memorialísticas na Pesquisa Psicanalítica de Fenômenos Sociais

AMANDA LESSA MALTA / ANDRÉA MÁRIS CAMPOS GUERRA

Introdução

O presente trabalho participa de um debate acerca das articulações possíveis entre os campos da estética e da política, a partir do registro do Real. A escrita é tecida tomando como ponto de partida a apresentação de alguns dos efeitos emergentes de um encontro entre jovens moradores de periferia e as obras de arte produzidas a partir de suas Narrativas Memorialísticas (Guerra, Moreira, de Oliveira & Goes e Lima, 2017). Este encontro é fruto de uma metodologia de intervenção dividida em três tempos: **Narrar; Criar e Partilhar** (Guerra, Moreira & Silva, 2019), inaugurada ao longo da pesquisa: *Adolescências e Leis*. Esta investigação foi sediada pelo Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (PSILACS) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), coordenado pelas professoras Andrea Maris Campos Guerra (UFMG) e Jacqueline de Oliveira Moreira (Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC-Minas) e construída por diversas mãos. A inquietação diante da pergunta sobre os efeitos oriundos da participação dos jovens nesta metodologia de intervenção deu origem a dissertação de mestrado, atualmente desenvolvida no departamento de pós-graduação em psicologia da UFMG, a partir da qual este trabalho é construído como um recorte.

Metodologia

A pesquisa “Adolescências e Leis” toma como objeto a investigação dos condicionantes subjetivos favoráveis ao enlace e desenlace do jovem ao crime

por meio da escuta dos modos de viver “adolescentes”.²⁰ Participaram dessa investigação 16 jovens (de 16 a 32 anos de idade) moradores da periferia, envolvidos ou não com a criminalidade. O primeiro contato com esses jovens foi mediado por alguma figura parceira do PSILACS e conhecida deles, alguém de seu campo transferencial e afetivo, como os técnicos dos centros socioeducativos, oficineiros do território onde o jovem residia, colegas de trabalho, e até mesmo pelos próprios pesquisadores do núcleo que possuíam relações próximas com alguns dos jovens, seja por origens comuns ou por suas experiências de trabalho nesse campo. Contou-se também com uma parceria estabelecida com a rede de profissionalização Associação Profissionalizante do Menor (ASSPROM), sediada na cidade de Belo Horizonte. Depois de estabelecido este primeiro contato, os jovens eram convidados a participar da pesquisa nos cedendo suas Narrativas Memorialísticas, inaugurando assim o primeiro tempo interventivo da pesquisa Adolescências e Leis.

A sistematização das Narrativas Memorialísticas (Guerra et al., 2017), enquanto metodologia psicanalítica de fenômenos sociais, difere de seu emprego enquanto expressão de um gênero literário, e formaliza um giro sob os modelos positivistas de produção de conhecimento, que consideram o saber como quantificável e reservado ao pesquisador. Sustenta-se que a palavra seja tomada pelo jovem, que ele possa fazer uso dela a partir da abertura de um espaço de fala que se instaura a partir de uma pergunta disparadora, vinda por parte dos pesquisadores: “Conte-me sua história de vida”. Ao pesquisador nessa metodologia cabe o lugar de mediação simbólica, na medida em que suas intervenções são feitas como convite para que o jovem continue em seu discurso, sem introduzir novos elementos a sua fala (Guerra et al., 2017).

As Narrativas Memorialísticas nos permitem pensar as histórias de vida dos jovens, a partir da ficção através da qual elas são narradas e permite extrair, do discurso dos sujeitos, as *fixões* explicitadoras das repetições pulsionais que enodam o enlace do jovem entre corpo, território e história (Guerra et al., 2017). Em seu texto “O artudito” (1972 [2003]), Lacan aponta para a diferença entre *fixão* e *ficção*, localizando os termos como contrapostos na medida em que a *fixão* ancora o sujeito ao real, contrapondo-se às *ficções*, aos impasses da lógica. Para a psicanálise, a verdade tem estrutura de *ficção*, o que relativiza a busca por uma verdade factual ou totalizante. As ficções, através das quais o sujeito narra sua história, esboçam os enodamentos pulsionais, processos subjetivos de enfrentamento do real e as dimensões inconscientes, traumáticas e políticas que circunscrevem seu discurso.

²⁰ A utilização do termo “adolescente” em detrimento de uma referência à juventude, marca, neste trabalho, um lugar de enunciação teórico, não representando uma categorização particular de nossos sujeitos escutados. A psicanálise, campo de estudos a partir do qual enuncia-se a construção da pesquisa Adolescências e Leis, diferentemente do campo de estudos das ciências sociais, interpretará a adolescência não só como uma construção social, mas como resposta, como sintoma da puberdade (Stevens, 1998 [2015]). Portanto, a escolha do termo não é feita sem considerar que muitos dos jovens escutados já realizaram suas travessias para a vida adulta, não se tratando mais de adolescentes.

Tomada enquanto expressão de um gênero literário, podemos evocar que as Narrativas Memorialísticas foram exploradas por autores nacionais, como o mineiro Pedro Nava, o escritor paulista Luiz Alberto Mendes e Paschoal Lemme, estudioso do campo da educação (Guerra et al., 2017). Tratam-se de obras nas quais os autores trazem à cena memórias de sujeitos acerca de suas próprias vidas, sejam esses os próprios autores ou não. As origens da adoção das Narrativas Memorialísticas enquanto metodologia de pesquisa de fenômenos sociais complexos radica na experiência clínica de Freud ao anotar diariamente os casos clínicos, ressaltando, do texto escrito de seus pacientes, categorias emergentes que permitiam à teoria avançar (Ramirez, 2012). Para além de sua adesão no campo de estudos da psicanálise, notamos seu uso frequente na antropologia/ciências sociais, educação e saúde coletiva.

A partilha do sensível

Passemos à apresentação dos três tempos interventivos da pesquisa “Adolescências e Leis” constitutivos da metodologia das Narrativas Memorialísticas. Primeiramente, no **tempo de narrar**, sustenta-se que a palavra seja tomada pelo jovem abrindo-se um espaço de fala instaurado por uma pergunta disparadora vinda por parte dos pesquisadores: **“conte-me sua história de vida”**. Ao pesquisador, nessa metodologia, cabe o lugar de mediação simbólica, na medida em que suas intervenções são feitas como convite para que o jovem continue em seu discurso, sem introduzir novos elementos a sua fala (Guerra et al., 2017).

Narradas as histórias, passamos ao segundo tempo interventivo do método: **o tempo de criar**. Nele as Narrativas Memorialísticas dos jovens, gravadas em forma de áudio, foram entregues a artistas voluntários, convidados do Núcleo PSILACS, que realizaram obras plásticas, literárias, visuais e performativas a partir das histórias de vida narradas. Trata-se de um período de suspensão do trabalho interventivo da pesquisa, mas de intenso e vívido trabalho de criação artística e de análise de dados sob a perspectiva teórica.

O terceiro e último tempo, intitulado **Partilha**, faz frente a seu estatuto de ultimato e nos abre ao desdobramento de outras infinitas possibilidades e temporalidades, conforme testemunha o presente trabalho e a referida dissertação de mestrado. Trata-se do momento de encontro entre os pesquisadores, os artistas, os jovens e as obras de arte que os (a) apresentam. Estiveram presentes também alguns técnicos do programa *Se Liga*, convidados por parte de um dos jovens que não pôde estar presente e assim mandou seus “representantes”.²¹ Este encontro foi realizado em um espaço comum da cidade de Belo Horizonte: no Centro de Referência da Juventude.

Esclarece-se que a escolha pela nomeação “Partilha”, dada a esse terceiro

²¹ Significante usado pelo jovem.

tempo interventivo, é fruto do encontro com a obra: “A partilha do sensível” (2000[2005]) do filósofo francês Jacques Rancière. Nela o autor tece com primor as aproximações existentes entre política e estética, fornecendo-nos uma rica orientação de leitura sob a inteligibilidade dos processos que engendram esse terceiro tempo interventivo. Essa aproximação será mais bem explorada nas páginas seguintes, posteriormente a um debate acerca da dimensão Real que perpassa a criação artística.

Conforme ressaltado, enodam-se a essas discussões a apresentação de alguns efeitos emergentes da participação dos jovens na pesquisa-intervenção Adolescências e Leis. Esses efeitos foram extraídos de recortes de fala provenientes de entrevistas realizadas com quatro dos cinco jovens que estiveram presentes nos três tempos interventivos da pesquisa e de um primeiro trabalho de análise de dados do registro audiovisual da Partilha. Podemos tomar as entrevistas como método de coleta de dados que visa apreender os efeitos *a-posteriori* emergentes do encontro do jovem com as obras de arte que os (a) apresentam. No momento em que essas foram realizadas, já havia transcorrido cerca de um ano desde o momento da entrega aos jovens das obras de arte feitas a partir de suas Narrativas Memorialísticas. A análise do registro audiovisual da Partilha, por sua vez, permite-nos escutar os efeitos emergentes do primeiro encontro entre os jovens, os artistas e as obras.

Entre o olho e o olhar

O recorte proposital da letra A, sob o termo (a)presentar, empregado ao longo deste capítulo, pode ser interpretado como tentativa de demarcar a dimensão real do objeto da arte, inapreensível, não representável, remetendo-nos a um debate corrente no campo da psicanálise: **O objeto da arte seria um objeto comum ou um objeto a lacaniano?** (Brousse, 2008). Em consonância com essa pergunta, a partir do trabalho de análise de dados nos deparamos com o encontro sempre faltoso entre os jovens e as obras de arte, produzidas a partir de suas Narrativas Memorialísticas. Ao recebê-las, os jovens buscam atribuir um sentido à obra, provando um trabalho por vias simbólicas. Este esforço, porém, é constantemente atravessado pelo Real, que escancara a impossibilidade de fixação da obra sobre um sentido.

B., ao receber a fotografia de uma “sinuca de bico” no momento da Partilha, subverte essa primeira significação dada pelos pesquisadores que a interpretaram como um retrato da divisão subjetiva do sujeito, de sua falta-a-ser, da falta constituinte que se instaura pela escolha de determinada direção em detrimento de outra. O que era antes, na visão dos pesquisadores, uma sinuca de bico, transforma-se em uma bola a ser encaçapada, um triunfo, na interpretação de B.:

A vida é um jogo, né gente? E a gente tem que saber jogar, e quando a gente joga, **a gente envolve outras pessoas no jogo e a gente encaçapa a bola jun-**

to, já fazendo um trocadilho com meu presente. Quando a gente encaçapa a bola na caçapa logo de cara, conseguimos ter resultados inimagináveis que... [incompreensível] tanto a gente quanto o lugar que a gente mora. E nós estamos neste jogo lá no... [nome do bairro]. (B., 2018²²)

Ao longo da entrevista, enquanto B. dizia sobre a “dimensão de rasura” da criação artística (Souza, 2015), permeada por aberturas que permitem a constante reinvenção do sentido, é surpreendido pelo destino de sua fala livre que o leva a reinventar mais um sentido à obra de arte construída a partir de sua história de vida. O que era antes uma conquista, um triunfo de um jogo jogado “junto”, fruto da articulação comunitária, se transforma em uma bola encaçapada pela confiança em seu próprio “taco”:

As pessoas que entram no meu quarto e olham elas perguntam: “o que é esse quadro aqui?”. E eu explico: “isso aqui é um trabalho que eu fiz e um artista me representou com esse quadro aqui”. E os caras falam: “Mas isso aqui é o quê? Uma lua?”. Não isso aqui não é uma lua é uma bola de sinuca”. “Ah!, agora que eu vi a caçapa aqui”. Alguns dizem: “É uma lua com um buraco negro?”. “Não, não é uma lua com um buraco negro não”. Eu viajo, eu frito, vou desmolando olhando para ela. Na medida que eu vou falando a galera diz: **“ah, pensei que era outra coisa”** (...) E é isso, né? Um jogo pode acabar ou não acabar. E a galera sabe que para mim o jogo não acaba, porque eu nunca fui de ficar tentando acertar o buraco, acertar a tacada. **E aí tem até aquela fala, né? “Eu confio no meu próprio taco”. Eu falo com a galera: eu sou um excelente jogador de sinuca, que não erra a tacada, vou para acertar. Como isso realmente representa a vida! Eu não jogo para errar, eu jogo para acertar, sempre tô na luta, procurando vencer, acertar, trazer algo de renovo para as pessoas.** (B., 2020²³)

O sentido da obra sustenta-se até o próximo instante, quando um novo olhar ou um novo dizer é lançado sobre ela. Os recolhimentos dos efeitos dessa metodologia de intervenção dividida em três tempos nos revelam também o olhar da obra sobre o sujeito, não apenas o olhar do sujeito sobre a obra. Essa dimensão nos remete à problemática da figurabilidade desenvolvida por Lacan ao longo de seu Seminário 11 (1964 [1998]), mas já referenciada ao longo de seu Seminário 10 (1962-1963 [2005]) quando o autor toma o olhar como uma das versões do objeto a.

A esquize entre o olho e o olhar é o argumento central para o desenvolvimento da referida problemática trabalhada por Lacan (1964 [1998]). Entre essas duas instâncias emana o *objeto a*. Entre o sujeito e o Outro, entre o sujeito e o quadro, entre o olho e o olhar está o *objeto a* tomado como mancha, o que impossibilita qualquer tentativa de regulação da forma ou ascensão a uma

²² Fala retirada do registro audiovisual do momento da Partilha.

²³ Fala retirada de entrevista realizada com o participante.

representação. Afinal, essas são atravessadas constantemente pela opacidade do real do objeto e da imagem.

Seguindo as formulações de Lacan (1964 [1998]) sobre a esquizo entre o olho e o olhar, para além do sujeito que contempla a obra, o quadro o olha. “No campo escópico, o olhar está de fora, sou olhado, quer dizer, sou quadro” (Lacan 1964 [1998, p. 104]). Enquanto o sujeito vê de um único ponto, ele é olhado de toda parte. Aquilo que está no mundo olha ao sujeito, o preexiste assim como a linguagem. Neste sentido, Lacan (1964[1998]) demarca o triunfo do olhar sobre o olho. Primeiramente o sujeito é olhado, posteriormente ele olha.

Essa dialética entre o olho e o olhar, comporta fundamentalmente um logro, resto constitutivo do sujeito, o *objeto a*. O olho que olha do sujeito não se descola do olhar que o vê e que assim o castra. Vale retomar que o *objeto a* é inaugurado na obra lacaniana (Lacan, 1962-1963 [2005]) como vazio constitutivo do sujeito, lacuna, ponto de fuga ao qual o desejo se dirige. Esse vazio é anterior ao advento do sujeito, à sua inserção no domínio da linguagem. É no corte entre o indivíduo e seu corpo, entre o bebê e os envoltórios embrionários, que faziam parte de seu corpo (Lacan, 1962-1963 [2005]), que emerge o *objeto a*, um objeto para sempre perdido, tomado como resto desta operação subjetiva que separava o sujeito e seu corpo e que o permitem constituir uma imagem de si. A ausência desse objeto torna a satisfação do desejo impossível, mas garante a obstinação do sujeito por satisfazê-lo, sustentando assim um movimento vital que anima seu corpo e garante ao *objeto a* o estatuto de causa de desejo (Lacan, 1962-1963 [2005]).

A esquizo entre o olho e o olhar, delimitada pela iminência do *objeto a*, permite a abertura a uma infinidade de olhares, possibilitada pela dimensão real que atravessa, “O que vemos e o que nos olha” (Didi-Huberman, 1992 [2014]): “o ato de ver só se manifesta ao abrir-se em dois” (Didi-Huberman, 1992 [2014, p. 29]), quando, do que acreditamos apenas ver, extraímos o que nos olha. A potência visual do que nos olha, naquilo que vemos, põe em ação “o jogo anadiômeno, rítmico, da superfície e do fundo, do fluxo e do refluxo, do avanço e do recuo, do aparecimento e do desaparecimento” (Didi-Huberman 1998 [2014, p. 33]). Há uma inelutável cisão aberta que separa dentro de nós o que vemos daquilo que nos olha.

O olhar, tomado como objeto *a*, equivale à perda: “ver é sentir que algo inelutavelmente nos escapa”, nos olha. Ver não é apreender ou ter, é experimentar “o que não vemos, o que não mais veremos – ou melhor, para experimentar que o que não vemos com toda a evidência (a evidência visível) não obstante nos olha como uma obra (uma obra visual) de perda” (Didi-Huberman 1992 [2014, p. 34]). A fim de ilustrar essa prerrogativa que toma o olhar como perda, Didi-Huberman (1998[2014]) lança mão da imagem dos túmulos, demarcando que há aquilo que se vê nos túmulos, ou seja, a evidência de um volume, da presença desse objeto, mas há, da outra parte, aquilo que nos olha a partir desse volume que vemos. Tratando-se dos túmulos, o que nos

olha diz respeito a uma espécie de esvaziamento, ao inevitável em excelência, o destino da morte do corpo semelhante ao meu, o que gera desconforto e angústia:

(...) o túmulo quando o vejo me olha até o âmago – e nesse ponto, aliás, ele vem perturbar minha capacidade de vê-lo simplesmente, serenamente – na medida mesmo em que me mostra que perdi esse corpo que ele recolhe em seu fundo (...) Assim, diante da tumba, eu mesmo tombo. (Didi-Huberman, 1998 [2014, p. 38])

O túmulo é tomado assim como imagem localizada sobre a cisão aberta entre o que vemos e o que nos olha. Neste ponto, nos deparamos com a dimensão do *objeto a* que, para além de permitir o constante reinventar da significação de uma obra, demarca a esquizo constitutiva entre o olho e o olhar: a obra que o jovem vê também o olha, escancarando as lacunas constitutivas do ser que impulsionam esta constante desarticulação do sentido.

Entre política e estética

Seguindo o movimento sustentado na seção anterior, inauguramos este debate a partir da apresentação de alguns recortes de fala oriundos das entrevistas realizadas com os jovens, onde evidencia-se a articulação entre os campos da política e da estética. Partindo da pergunta: “O que fica com você depois de ter participado desta intervenção dividida em três tempos?”,²⁴ feita por parte da pesquisadora, os jovens responderam:

Para mim foi muito importante poder expressar a vivência que eu tenho na quebrada. Compartilhar de **uma história que é em comum com outras pessoas**, outros jovens que participaram junto, e juntamente com isso, **consegui estar me envolvendo em um espaço no qual muitos de nós não temos oportunidade e convívio, o espaço da faculdade**. Não é todo dia que temos a oportunidade de estar convivendo, de estar ali fazendo trabalho junto, de estar levando lá pra dentro essa realidade que a gente viver aqui fora (...) Poder compartilhar e levar essa informação lá para dentro e para as pessoas envolvidas neste trabalho. O que marcou mais foi nesse sentido (...) No dia a dia com o nosso trabalho, para atingir a juventude a gente sempre oferta alguma coisa. E aí eu me vi nessa situação. Aqui no meu trabalho eu oferto, tipo: ‘você vai aprender a cantar, eu vou te dar um palco, um som para você cantar’. **Nesse dia eu me vi na troca de papel, não sou eu quem está ofere-**

²⁴ Estas entrevistas compõem a pesquisa de mestrado: “Sua vida daria uma obra”: As Narrativas Memorialísticas entre a estética, a política e a clínica” desenvolvida atualmente no departamento de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Tal pesquisa tem como intuito investigar os efeitos oriundos da metodologia das Narrativas Memorialísticas aos jovens participantes da pesquisa Adolescências e Leis. As entrevistas foram realizadas entre os anos de 2019 e 2020.

cendo algo em troca para atingir as pessoas, eles ofereceram algo em troca para me atingir, me envolver no projeto. (B., 2020)

O principal que fica para mim foi primeiro a devolutiva, **muita gente faz pesquisa na comunidade e não traz o retorno**, o que foi feito ao final da pesquisa, os objetivos, só vem aqui colhe dados e vai embora. Não quer saber de mais nada. (A., 2019)

O que fica para mim é o respeito (...) Eu acho que as pessoas devem ser tratadas, independente da classe social, igualmente. Independente do cargo que a pessoa exerce ela tem que ser chamada pelo nome, tratada da mesma forma (...) As nossas histórias de vida tem algo em comum, acredito que seja a discriminação. Todos nós sofremos discriminação. Teve uma vez que eu fui no shopping, no meu bairro e o segurança me seguiu (...). (P.H., 2019).

Rancière (2000[2005]) define a estética não como teoria da arte, mas como “regime específico de identificação e **pensamento das artes**: um modo de articulação entre maneiras de fazer, formas de visibilidade dessas maneiras de fazer e modos de pensabilidade de suas relações, implicando uma determinada ideia da efetividade do pensamento” (p. 13, grifo nosso). Os modos de compartilhamento da experiência sensível em sociedade demarcam as hierarquias de poder e visibilidade que a regem. A arte apresenta-se sob enquadramentos políticos que promovem recortes de tempo e espaço, de visibilidade e invisibilidade, de exclusão e inclusão. Há uma estética contida na base da política, segundo Rancière (2000[2005]).

Por “política”, o filósofo francês entende se tratar de uma atividade que tem como alçada a “contagem das “partes” da comunidade” (Rancière, (1995[1996], p. 22)]; esta contagem, porém, adquire estatuto de uma falsa contagem ou de um erro de contagem, uma vez que o esforço de repartição das partes do comum, da comunidade, é estruturalmente desigual. Assim, a atividade política tem como pressuposto, o rompimento com a configuração sensível na qual se definem as parcelas ou a ausência de parcela das partes. Esta ordenação ficará a cargo da polícia, que assim, ao operar como lei, nomeia e estabelece lugares e tarefas a cada parte, a cada corpo. Trata-se de uma operação da ordem do visível e do dizível que faz com certas atividades sejam visíveis e outra não, que certas palavras sejam entendidas como discurso e outra como ruído (1995[1996]).

Caberá à política denunciar a insuficiência dessa repartição instaurada pela polícia, escancarando o furo constitutivo que a rege e as parcelas atribuídas aos “sem parcela” nessa repartição, segundo Rancière (1995[1996]). É a partir da “introdução de um incomensurável no seio da distribuição dos corpos falantes” (1995[1996], p. 33]) que a comunidade política se organiza, dividida por esse litígio fundamental entre as partes que a compõem. Esse “incomensurável”, Rancière (1995[1996]) o nomeará como “o dano constitutivo da política” (p. 51). Esse dano não pode ser regulado, mas pode ser tratado

“por meio de dispositivos de subjetivação que o fazem consistir como relação modificável entre partes, como modificação mesmo do terreno no qual o jogo é jogado” (1995[1996, p. 51]).

Busca-se assim novos arranjos, estratégias de redistribuição dessas parcelas, uma transformação sobre a repartição instaurada. Quando falamos de política não dizemos de uma atividade que preza o bem comum, mas que reivindica uma repartição justa das parcelas desiguais que organizam uma comunidade. É nos jogos dos contrários entre a utilidade e a justiça que reside o âmago do problema político, segundo Rancière (1995[1996]). Trata-se de um esforço constante de articulação entre essas instâncias na repartição do comum.

Assim, conclui-se que a estética contida na base da política, da qual fala Rancière (2000[2005]), diz respeito ao “incomensurável” que perpassa a partilha do sensível. Rancière (2001[2009]) avança na definição de estética ao atrelar a efetividade do pensamento sobre as coisas da arte, o não pensamento, ou seja, uma instância da ordem da “incomensurabilidade”. Deste modo, o autor reordena o campo estético a partir da lógica dos contraditórios e dos processos inconscientes. O pensamento sobre as coisas da arte passa a ser tomado como “um pensamento presente fora de si mesmo” (Rancière, 2001 [2009, p. 13]), atravessado pela potência do não pensamento.

A força da arte aloja-se nesse ponto, segundo Rancière (2001[2009]), no terreno dos contraditórios, do pensamento e do não pensamento, do *logos* e do *pathos*, do saber e do não saber, do agir e do padecer, da realidade e da ficção, da visibilidade e da invisibilidade, da inclusão e da exclusão. O conjunto ordenado das representações, as relações de equivalência entre o visível e o dizível, entre o saber e a ação são abolidos do campo estético a partir da primazia dos contrários, uma lógica (des)ordenadora não só do campo das artes, mas do funcionamento psíquico.

A fim de ilustrar essa concepção, Rancière (2001[2009]) nos brinda com uma valiosa releitura sobre o mito do Édipo Rei, que nos permite tomar o personagem Édipo como um emblema dessa perspectiva estética que marca uma transformação no regime do pensamento sobre as coisas da arte, ao introduzir nesta o não pensamento. Deixa-se a escanteio o compromisso com a boa forma, com o belo, com o sublime e opera-se uma identificação entre o pensamento da arte e o “conhecimento confuso” (Rancière, 2001[2009], p. 13), conforme ressaltado anteriormente. Édipo é o “herói de um pensamento que não sabe o que sabe, que quer o que não quer, age padecendo e fala por seu mutismo” (Rancière, 2001[2009], p. 49). A fúria do personagem o leva a querer saber a qualquer preço, contra si e contra todos, a sua verdade, travestida sobre a morte do Rei Laio.²⁵ A surdez não permite que Édipo escute a “palavra mal encoberta” (Rancière, 2001[2009], p. 21) por trás da verdade que ele

²⁵ Para um melhor entendimento acerca do emblema construído por Rancière (2001[2009]) sobre o personagem Édipo, recomenda-se a leitura da obra *Édipo Rei* escrita por Sófocles no período da Grécia Antiga.

reclama. O personagem sofre pelo *pathos* do saber, sua busca enfurecida por uma verdade o leva a furar os próprios olhos. “A relação entre o que é visto e o que é dito, entre o que é dito e o que é ouvido” (Rancière, 2001[2009], p. 21) é defeituosa no mito, o que faz de Édipo um emblema da fragilidade da ordem representativa, de uma contenção mútua do visível e do dizível, da ação e do saber, da história e da verdade. A potência do não pensamento permeia os pensamentos de Édipo, sua obstinação maníaca pelo saber.

Neste sentido, a articulação entre política e estética tecida por Rancière ao longo de um vasto percurso teórico, enlaça-se a partir de um logro constitutivo aos dois campos, rompante da ordem das representações e expresso pela “falsa contagem” (Rancière, 1995 [1996], p. 22) na distribuição das partes na atividade política, ou pela introdução do não pensamento ao pensamento sobre as coisas da arte no campo estético. Essa articulação se expressa na escuta dos efeitos colhidos no terceiro tempo interventivo da pesquisa “Adolescências e Leis”, apresentados ao início desta seção.

A partir dos recortes de fala expostos, oriundos das entrevistas realizadas com os jovens participantes da pesquisa, podemos inferir que se estabelece no momento da Partilha uma nova disposição sobre “o que se vê e o que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer, das propriedades do espaço e dos possíveis do tempo” (Rancière, 2000[2005], p. 16-17). As posições de saber, poder e representatividade encarnadas pelos sujeitos e por seus corpos ali presentes são reordenadas pela metodologia que rege a intervenção e assim promove um giro sob a lógica transferencial, atribuindo o saber e a palavra aos jovens e fazendo com que estes, tomados como expectadores na partilha do sensível, se situem no centro da cena, e sejam vistos por aqueles a quem antes eles viam, mas que não deixavam de os olharem.

Ao longo da Partilha, esboça-se o “comum” que enlaça os jovens, artistas e pesquisadores, pautado não pelas semelhanças existentes entre suas trajetórias, mas pela radical diferença que as permeia e que assim compõem uma só lógica ordenadora da partilha do sensível. A “discriminação”, que enlaça o não lugar atribuído aos corpos negros na partilha do sensível, conforme nos aponta o jovem P.H. (2019), compõe as bases da mesma lógica ordenadora que atribui aos corpos brancos o privilégio de desfrutar de suas parcelas na partilha do sensível.

Ressalto que, primeiramente, o momento da Partilha foi pensado, na metodologia de intervenção da pesquisa “Adolescências e Leis”, como forma de reconhecimento e agradecimento aos jovens por suas contribuições na construção do estudo. Visava-se também fazer deste encontro um momento de apresentação dos resultados da pesquisa, colhidos a partir da escuta de suas histórias de vida. Nota-se, porém, que o encontro entre os jovens, os pesquisadores, os artistas e as obras extrapolou os objetivos primeiros elencados e abriu a possibilidade de partilhar afetos e experiências para além do campo do reconhecimento.

A Partilha, terceiro tempo interventivo da pesquisa “Adolescências e Leis”, pode ser interpretada como um momento de repartição das partes atribuídas a cada sujeito na construção da pesquisa. A partir da escuta dos jovens nas entrevistas realizadas, parece ter sido possível oferecer um certo tratamento ao “dano constitutivo da política”, conforme nos aponta Rancière (1995[1996]). Lançou-se mão de estratégias de redistribuição das parcelas desiguais da divisão do comum, como forma de fazer frente à postura extrativista da pesquisa universitária, que não devolve aos sujeitos pesquisados seus quinhões na construção das pesquisas.

Entre a Política e a Estética Está o Objeto *a*?

À guisa de conclusão, proponho um esforço de aproximação entre os três percursos teóricos abordados ao longo deste capítulo: (1) a dimensão de rasura constitutiva às obras de arte, o que nos remete a um debate sobre a problemática da figurabilidade trabalhada por Lacan (1964 [1998]); (2) a introdução do não pensamento ao pensamento sobre as coisas da arte, delimitando um novo paradigma sobre o campo dos estudos estéticos de Rancière (2001[2009]); e (3) o “incomensurável” alojado no seio da distribuição dos corpos falantes e ordenador do campo político (Rancière, 1995[1996]).

Um enlace entre esses três percursos conceituais, oriundos de diferentes campos de saber, torna-se possível a partir do reconhecimento de um logro constitutivo que os compõe e que assim impossibilita o fechamento de um sentido atribuído à obra de arte, provoca uma cisão entre o olho e o olhar, destitui a equivalência entre o visível e o dizível e impede uma repartição igualitária da experiência sensível. Ousamos nomear este logro como *objeto a*, orientando-nos pela conceptualização lacaniana sobre esse termo apresentada nas páginas anteriores.

Podemos pensar que esse vazio constitutivo, ordenador do campo estético e político, liberta a arte de seu compromisso com o sentido, com a representação, com o belo ou com a boa forma, e permite que a atividade política permaneça em constante movimento, alimentada pela busca por novos arranjos na repartição do comum. Esse logro, impossível de obter, tomado como causa de desejo, possibilita que a atividade política não se esgote e que a arte e o sujeito possam sempre se reinventar. Deste vazio constitutivo surge o impulso do sujeito em direção à vida e à criação.

À pergunta “Seria o objeto da arte o objeto lacaniano?”, (Brousse 2008), acrescentou outras duas: o não pensamento, ordenador do campo estético, segundo Rancière (2001 [2009]), não teria suas origens a partir do resto operatório da divisão subjetiva do sujeito, o qual Lacan (1962-1963 [2005]) nomeia como objeto *a*? Ou ainda, o “incomensurável que se aloja no seio da distribuição dos corpos falantes”, apontado por Rancière (1995[1996], p. 33), não seria a expressão do objeto lacaniano? Não temos a pretensão de responder

a essas perguntas; deixo-as com suas respectivas interrogações e ofereço ao meu leitor esta tessitura teórica que nos traz bons elementos para pensarmos as possíveis aproximações entre os campos da psicanálise e da filosofia das artes, abordados neste trabalho através da obra de dois representantes notáveis, os homônimos Jacques Lacan e Jacques Rancière.

Referências

BROUSSE, M. H. (2008). O objeto da arte na época do fim do belo: do objeto ao abjeto. In: *Opção Lacaniana*, nº 52. Setembro, 2008.

DIDI-HUBERMEN, G. (1998 [2014]). O que vemos, o que nos olha. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34.

GUERRA, A. M. C., DE OLIVEIRA MOREIRA, J., DE OLIVEIRA, L. V., & LIMA, R. G. (2017). The narrative memoir as a psychoanalytical strategy for the research of social phenomena. *Psychology*, v. 8, p. 1238-1253. Acessado em agosto de 2018 em: <https://doi.org/10.4236/psych.2017.88080>.

GUERRA, A. M. C.; MOREIRA, J. O.; SILVA, A. C. D. Narrativas Memorialísticas e arte na cena da pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais. Belo Horizonte, no prelo.

LACAN, J. (1964 [1998]). *O seminário: Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

_____. (1972 [2003]). O aturdito [L'etourdit]. In: V. RIBEIRO (Trans.). *J. Lacan, Outros escritos [Autres Écrits]*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p.448-497.

_____. (1976-1977). O seminário, livro 24: *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Inédito.

RAMÍREZ, M.E. (2012) El método clínico de Freud aplicado a la investigación de fenómenos sociales. In: *El psicoanálisis y la investigación en la universidad*. 1. ed. p. 129-142. Buenos Aires: Grama Ediciones.

RANCIÈRE J. A. (2000[2005]). Partilha do sensível: estética e política. São Paulo: EXO Experimental/Editora 34.

_____. (2001[2009]). *O inconsciente estético*. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34.

SOUZA, E. L. A. (2015) Posfácio: Faróis e enigmas – arte e psicanálise à luz de Sigmund Freud. In: *Arte, literatura e os artistas/ Sigmund Freud*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora. p. 317-331.

STEVENS, A. (2005) Adolescência como sintoma da puberdade (1998). *Revista Curinga*, Belo Horizonte, nº 20.

PARTE II

CLÍNICA



A Demissão do Outro e seus Efeitos para a Esquizofrenia

ANA LUÍZA MOTA SANT'ANNA

A escrita deste trabalho foi motivada pelo contato da autora com as ideias apresentadas por Otto Dörr em seu artigo “Esquizofrenia, lenguaje y evolución (o las esquizofrenias como logopatías)”. Certamente que os autores partem de matrizes de pensamento e análises distintas, todavia isso não impede que um diálogo entre eles seja estabelecido. Pelo contrário, o intercâmbio de perspectivas deve ser estimulado, principalmente quando o assunto em questão é a esquizofrenia.

Objeto de investigação de diversas áreas da saúde e das humanidades nos últimos séculos, a esquizofrenia é uma condição cuja causa ainda não foi esclarecida. Talvez por esse motivo ela ainda não tenha sido completamente abarcada pelo discurso médico. Isso contribui para que as demais áreas de conhecimento ainda se sintam convocadas a darem o seu parecer sobre as causas dos sintomas da esquizofrenia e as estratégias de intervenção, que podem ser clínicas ou não.

A nossa análise parte de uma perspectiva psicanalítica de orientação lacaniana. Jacques Lacan, psiquiatra e psicanalista francês, nunca entendeu a esquizofrenia como uma doença. Os sintomas esquizofrênicos, para ele, eram uma consequência do posicionamento de determinados sujeitos – os chamados psicóticos – em relação à linguagem.

A esquizofrenia como logopatía

A proposta de se referir à esquizofrenia como logopatía foi desenvolvida por Otto Dörr no ano de 1991 em seu estudo publicado na Alemanha, intitulado “De la destrucción del lenguaje a la logopatía esquizofrénica”. Confor-

me ele aponta, o conceito que ele acabava de lançar naquele momento não teve uma recepção muito expressiva entre seus pares.

O autor viu-se então convocado a dar continuidade aos estudos, com vistas a buscar novos argumentos para a sua proposta. Assim, Dörr (2010) repete sua tese em “Esquizofrenia, lenguaje y evolución (o las esquizofrenias como logopatias)” e apresenta os achados de sua pesquisa.

O autor vai buscar na sexta edição do tratado de psiquiatria de Emil Kraepelin seu primeiro argumento. Ele salienta que Kraepelin caracteriza a demência precoce – mais tarde denominada esquizofrenia por Eugen Bleuler – a partir de uma série de sintomas: dificuldade na compreensão, alucinações auditivas, pensamento sonoro, influência do pensamento e perturbação do curso do pensamento, sobretudo a desagregação do pensamento.

Nessa mesma linha, Dörr (2010) recupera em Bleuler a perturbação das associações, considerado pelo psiquiatra suíço o primeiro entre os sintomas fundamentais da esquizofrenia e, em Kurt Schneider, os seguintes sintomas de primeira ordem: pensamento sonoro, alucinações auditivas, alucinações que comentam o próprio atuar, roubo e influência do pensamento e difusão do pensamento.

Segundo o Dörr (2010), não só os autores clássicos não deixaram de observar a predominância e centralidade dos sintomas ligados à linguagem e ao pensamento na esquizofrenia, mas também os autores modernos. Conforme explicita o psiquiatra chileno, a Escola de Viena define a esquizofrenia a partir de três fenômenos, dos quais dois estão referidos ao pensamento/linguagem. São eles: as alterações formais do pensar, entre elas a interpretação, o descarrilamento e o pensamento frouxo, e os neologismos.

A partir daí, Otto Dörr considera ter levantado argumentos suficientes que apontam para as alterações do pensamento e da linguagem como núcleo constituinte da esquizofrenia. Mas, na sua concepção, essa centralidade ainda não é suficiente para se considerar a esquizofrenia como logopatia. É necessário defender uma segunda tese.

A outra tese que o autor tenta defender é a de que: onde há o ser humano, há linguagem, e onde há linguagem há, por consequência, esquizofrenia. Para isso, ele lança mão dos estudos do autor inglês Timothy Crow. Apresentaremos, resumidamente, a importância dos estudos de Crow para a proposta de Dörr.

O autor inglês propõe que o surgimento da linguagem no ser humano está associado à assimetria cerebral e à dominância hemisférica (o que nos diferencia dos primatas, que são ambidestros). Propõe, ainda, que a alteração genética que permitiu o aparecimento da esquizofrenia é contemporânea ao acesso da nossa espécie à linguagem. Por último, afirma que a alteração fundamental do pensamento e/ou linguagem do esquizofrênico é a sintaxe – parte da linguagem que apareceu abruptamente e que só o *Homo sapiens* tem acesso. Sobre esse último aspecto, Dörr (2010) enfatiza que os sintomas esquizofrênicos nos ensinam a importância, para a comunicação humana, de

se distinguir entre as mensagens autoproduzidas e aquelas recebidas de um terceiro.

A terceira frente de argumentos encontrada por Otto Dör para defender a sua tese sobre a logopatia é a teoria do filósofo alemão Martin Heidegger, desenvolvida em sua obra *Ser e Tempo*. Otto Dör desenvolve seu argumento a partir do conceito heideggeriano de *Verstehen* (compreender).

Conforme esclarece o psiquiatra chileno, o ser humano (*Dasein*) está no mundo como compreensão. E é dessa forma que ele se insere no mundo, entendido por Heidegger como uma totalidade de relações e referências. Dessa forma, a relação não é entre um ser pronto e uma realidade pronta, mas ambos estão em constante construção.

Para Heidegger, segundo Dör (2010), as coisas ou objetos com os quais o *Dasein* interage só se apresentam como tais se estão inscritas em uma totalidade de significados que ele já dispõe. A articulação desta compreensão originária com as coisas é o que o filósofo chama *Auslegung* (interpretação). Não seria possível, assim, haver relação homem-realidade sem a linguagem. Dör sintetiza o pensamento heideggeriano afirmando que as coisas só existem porque existem as palavras que as nomeiam e porque existe o homem que é capaz de dizê-las.

Por último, a derradeira ideia levantada pelo psiquiatra chileno é a relação da linguagem com o outro. Segundo ele, os sintomas da esquizofrenia nos ensinam que, sem o outro, isto é, um possível interlocutor, tem-se a destruição da linguagem.

A forclusão generalizada

Concordamos com a tese de Otto Dör de que a esquizofrenia seria uma logopatia. Todavia, um dos argumentos por ele utilizado pode ser fortemente combatido à luz da psicanálise.

Na perspectiva de Dör (2010), os equívocos de sintaxe presentes na esquizofrenia seriam um déficit existente na relação desses sujeitos com a linguagem. Ela, por seu turno, teria surgido já ordenada e pronta para a sua utilização na comunicação entre os homens. Mas a investigação por nós empreendida constatou que esta premissa não é verdadeira.

A forclusão generalizada é o conceito criado por Jacques-Alain Miller que questiona exatamente essa ideia de uma linguagem já ordenada. De acordo com Miller (1987/2010), para se chegar ao fundamento da forclusão generalizada, é necessário opor a comunicação à forclusão. Para esse autor, a comunicação se configura essencialmente como a relação do sujeito com o Outro.

A título de ilustração, entendemos que a linguagem possibilita uma comunicação bem-sucedida, quando uma pessoa solicita à outra que lhe faça o favor de trazer-lhe um copo d'água e tem o seu pedido atendido. Ela foi

bem-sucedida, porquanto não houve espaço para mal-entendidos entre o enunciador e o receptor da mensagem.

Levando em consideração esse exemplo, podemos constatar que, por meio da comunicação, parece ser possível estabelecer uma relação simbólica entre o sujeito e o Outro. Sendo assim, tudo indica que o sujeito, usando o significante, atinge o outro sujeito, dado que, a partir do endereçamento da pessoa que pediu o favor, seu interlocutor se coloca prontamente em movimento para executar a ação. Do mesmo modo, o significante parece atingir também o referente, ou seja, o objeto, que no exemplo é o copo d'água.

Se, supostamente, o significante alcança o outro sujeito e o referente, é porque ele também atinge o Outro como o lugar do código. Esse Outro que, ao decidir quanto à verdade da mensagem, por sua pontuação, acaba por decidir também quanto ao significado (Miller, 2000), permitindo que a pessoa tivesse o seu pedido atendido. A comunicação leva a crer, pois, que aquilo que se fala é igual ao que o seu interlocutor ouviu.

A comunicação é, então, um tipo de preconceito de que a linguagem permite uma relação codificada entre nome e coisa, nome e referente. Levando em conta o que foi dito, e, acreditando que a linguagem está direcionada e limitada por alguma espécie de ordenação representativa (Teixeira, 2009), fazemos dela o “cimento fundamental de toda associação entre os seres falantes” (Milner, 2006, p. 33). Entretanto, o que acontece se passarmos a um exame mais detalhado dessa questão?

Não é possível deixar de perceber que diversos desvios poderiam ter ocorrido na situação descrita acima. A pessoa encarregada de realizar o favor poderia, por exemplo, se equivocar, e trazer, ao invés de um copo d'água, um copo de refrigerante, sabor limão, que tenha perdido o gás.

Esse desvio aponta para o fato de que a linguagem fracassa quando utilizada para referir. Esse fracasso se dá porque há uma inadequação entre o significante e o referente que se busca significar (Teixeira, 2009). Ou seja, o significante, por mais que ele evoque um referente, ele nunca o alcança. Em outras palavras, não importa quão rigorosos sejamos com o uso formal da linguagem, sempre haverá a possibilidade de um desvio semântico. Por conseguinte, a eficácia da comunicação está colocada em questão.

A comunicação não pode mais ser considerada a garantia de um laço entre os seres falantes, uma vez que ela também passa a reivindicar a sua própria garantia, visto que não há relação biunívoca entre palavra e coisa.

A demissão do Outro na esquizofrenia

O conceito de forclusão generalizada nos apresenta que a linguagem só se organiza em uma sintaxe por um uso forçado feito pelo ser falante. A sua organização é secundária e não primária como argumenta Dörr. Nesse sentido, todo ser humano seria de saída logopata.

Sendo assim, por que só na esquizofrenia observamos esses sintomas de completa desconexão entre os elementos mínimos da linguagem? Ou ainda, por que na esquizofrenia essa desconexão se estende para o afastamento do sujeito esquizofrênico com a realidade?

Retomemos, por um instante, a proposta de uma forclusão generalizada. Como dissemos anteriormente, a forclusão é generalizada, porquanto a linguagem não representa o real, visto que, por mais que o significante evoque um referente, ele nunca o alcança.

Lacan (1957/1998), em “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”, define o significante como um elemento autônomo, isto é, independente do significado. Sua autonomia o torna assemântico e, por esse motivo, ele não só não significa nada, como pode significar qualquer coisa.

Um significante, todavia, nunca significa a si mesmo. É na relação com um segundo significante que é possível saber o que o primeiro significa. Diante disso, a significação não é mais o resultado da ligação do significante com o significado, pois “somente as correlações do significante com o significante fornecem o padrão de qualquer busca de significação” (Lacan, 1957/1998, p. 505).

A significação passa a ser pensada, então, como um efeito da articulação dos significantes posicionados em cadeia. A imagem que Lacan utiliza para representar a cadeia significante é um colar feito de anéis que sempre pode se enganchar no anel de um outro colar.

Assim sendo, como a significação é produzida se o próprio conceito de cadeia significante permite colocar sempre mais um significante? A conclusão mais imediata é a de que é preciso um ponto de parada para que se formule o sentido.

Lacan (1955-1956/2008) nomeia esse ponto de ponto de basta. O ponto de basta é “o ponto em que vêm se atar o significado e o significante” (p. 311).

Contudo, se Lacan verifica, em “A instância da letra...”, que não existe a possibilidade de uma significação se sustentar a não ser pela remissão a uma outra significação, a existência factual de um ponto de basta está colocada em questão. O ponto de basta é, pois, uma ilusão.

Em 1973, Lacan tenta resolver a questão da significação a partir do conceito de discurso. No seminário *Mais, ainda*, ele afirma que “o significante como tal não se refere a nada, a não ser que se refira a um discurso, quer dizer a um modo de funcionamento, a uma utilização da linguagem como liame (Lacan, 1972-1973/1985, p. 43).

Vejam um exemplo. Quem já teve a oportunidade de frequentar os bastidores de uma peça de teatro já deve ter presenciado um ator desejando ao outro “Merda para você!”, quando estão prestes a entrar em cena. À primeira vista, pode parecer estranho, para uma pessoa que desconhece as tradições do teatro, que um colega de cena esteja desejando algo pejorativo

ao outro. No entanto, nessa comunidade discursiva, “merda” significa “boa sorte”.

Podemos observar que o significante só se estabiliza em um significado, dependendo da prática discursiva a qual esse significante está referido. Em outras palavras, um significante pode ser prenhe de significação ou carecer completamente dela para alguém, se essa pessoa faz, ou não, parte de uma determinada comunidade discursiva.

O primeiro ponto a se destacar é que uma comunidade discursiva é um grupo de pessoas que compartilham um código e só o fazem por não questionar as leis que regem esse código. Ou seja, não se pode dialogar se ficarmos a todo tempo buscando a origem ou o motivo de cada palavra ter a significação que tem. Assim, enlaçar-se ao Outro implica assentir com uma imposição de uma significação.

O que nos leva ao segundo ponto, que é uma extensão do primeiro. Além de não se questionar a significação, não se questiona quem decide sobre a significação. Onde se conclui que o que institui uma comunidade discursiva é tão mais reconhecido, quanto menos conhecido for. Além do mais, ele deve ser alvo de uma crença.

Nesse sentido, poderíamos definir ainda melhor o que é compartilhado socialmente pelos sujeitos e que dá a eles a impressão de estarem sempre em conexão, portanto, unificados. O que é compartilhado socialmente são as regras do discurso.

As leis da linguagem que orientam o discurso não são passíveis de discussão. Aquele, pois, que coloca em questão as normas codificadas, fica impossibilitado de se inserir no discurso. É o que acontece na esquizofrenia.

Todo sujeito que se apresente como detentor de um sentido, como porta-voz de um discurso único e generalizado será objeto de descrédito do sujeito esquizofrênico. É nesse sentido que dissemos que o Outro está demitido na esquizofrenia.

A perda da realidade na psicose e os sintomas negativos da esquizofrenia

O pensamento de Otto Dörr se aproxima do nosso quando ele recorre à filosofia de Heidegger e dá destaque à importância do outro na comunicação e enfatiza a desagregação da linguagem quando o outro falta. Quando o Outro está demitido, o outro perde a sua função na relação intersubjetiva e a fala passa a carecer de uma meta. Dessa forma, o sentido não se produz e a realidade tende à dispersão. Logo, é a intensão de significação que põe fim à forclusão generalizada.

É o uso forçado da língua como meio de ligação entre os seres falantes que organiza o universo simbólico e estrutura a realidade perceptiva dos homens. Em outras palavras, não existe realidade que não seja discursiva.

Dörr se dá conta disso quando afirma que, para Heidegger, as coisas ou objetos com os quais o *Dasein* interage só se apresentam como tais se estão inscritas em uma totalidade de significados que ele já dispõe. Desse modo, a estabilidade da percepção da realidade pelos sujeitos só é possível se eles se mantêm fiéis à determinados significados compartilhados.

Assim, a perda da realidade na psicose se explica porque, nesse quesito, o esquizofrênico está em séria desvantagem como vimos anteriormente. Sem o Outro, tem-se como consequência a destruição da realidade.

O negativismo esquizofrênico é a outra consequência da demissão do Outro. Ele é descrito nos chamados sintomas negativos da esquizofrenia e já foi trabalhado por diversos autores.

Em 1911 Eugen Bleuler já utilizava o termo *autismo* para se referir ao desligamento da realidade combinado com a predominância relativa ou absoluta da vida interior em seus pacientes esquizofrênicos. Conforme explicita o psiquiatra suíço, os doentes continuam implicados no mundo exterior, todavia não existe evidência ou lógica possível que os demova de suas convicções e percepções da realidade.

Anseios e medos fazem parte do conteúdo do pensamento autístico, conforme afirma Bleuler (1924/2005). Do pensamento autístico provêm as ideias delirantes, os erros grosseiros de lógica e de educação, bem como outros sintomas mórbidos (Bleuler, 1924/2005).

Contudo, mesmo quando não surgem ideias delirantes, o autismo pode ser revelado pela incapacidade dos sujeitos esquizofrênicos em contarem com a realidade, pela reação inadaptada às influências exteriores (irritabilidade) e na sua falta de resistência a quaisquer caprichos e pulsões (Bleuler, 1924/2005).

A ausência de resistência a quaisquer caprichos e pulsões pode ser explicada pelo predomínio do autoerotismo, conforme teorizou Sigmund Freud sobre o funcionamento esquizofrênico.

Segundo Freud (1924/2006), toda espécie de conflito psíquico é decorrente do embate entre a exigência de satisfação ao nível da pulsão e a consideração da realidade pelo sujeito. No caso da psicose, se isso ocorrer, haverá o afastamento do fragmento de realidade pelo sujeito, em benefício da pulsão, na tentativa de resolver esse embate.

Na esquizofrenia há o desligamento da libido do mundo externo, e a sua regressão para o eu. A libido retorna ao autoerotismo infantil, que é o estágio de completo abandono de investimento libidinal no objeto.

A regressão da libido se apresenta enquanto uma ruptura da trama libidinal, implicando um desarranjo estrutural e econômico. Em função do desamalgamar das pulsões, no esquizofrênico vemos um gozo que retorna ao corpo despedaçado, acompanhado da dispersão dos significantes. Excluindo-se à abertura dialética com o outro, o esquizofrênico se vê mergulhado em uma

vivência do sem sentido. Nada mais é compreensível, não há mais ordem para o sujeito – momento lógico do sem sentido (Silva, 2015).

A inversão da libido é acompanhada pela desfusão pulsional a que Freud (1925/1996) se refere nos parágrafos finais do artigo *A negativa*. A desfusão pulsional corresponde ao desamalgamar das pulsões por subtração dos componentes libidinais resultando no prazer universal de negar.

O negativismo do esquizofrênico ou o prazer universal de negar, reconhecido por diversos autores da psiquiatria clássica, apresenta-se na clínica a partir de várias nuances como a anedonia, a abulia e a apatia, isto é, os chamados sintomas negativos da esquizofrenia.

Conclusão

O presente texto partiu da tese de Otto Dörr que identifica a esquizofrenia como uma logopatia. Ainda que concordemos com a proposta do psiquiatra chileno, defendemos, a partir da teoria da forclusão generalizada, que não só os esquizofrênicos, mas todos os seres falantes são logopatas. Observamos, todavia, que a demissão do Outro por parte desses sujeitos estampa a sua condição de logopata – o que não acontece com os sujeitos ditos normais.

Conforme argumentamos, não só os sintomas positivos (alterações da linguagem e do pensamento), mas também os sintomas negativos da esquizofrenia (abulia, apatia e anedonia), podem ser explicados pela demissão do Outro. Tais sintomas, principalmente os últimos, apresentam um desafio a esses sujeitos para a sua inserção no laço social.

Sem o Outro e suas significações prontas, o esquizofrênico se vê obrigado a se transformar em inventor (Miller, 2003). Diante do exposto, entende-se que o papel do psicanalista na clínica da esquizofrenia consiste em acompanhar o sujeito na invenção de um Outro – quando possível – que comporte sua singularidade, que resiste em se incluir.

Referências

BLEULER, E. (2005). *Dementia precox ou o grupo das esquizofrenias*. Climepsi Editores. (Trabalho original publicado em 1924).

DÖRR, O. (2010). Esquizofrenia, lenguaje y evolución (o las esquizofrenias como logopatias). *Actas Esp Psiquiatr*, 38(1), 1-7. Disponível em <https://www.actaspsiquiatria.es/repositorio/11/61/ESP/11-61-ESP-1-7-858366.pdf>

FREUD, S. (1996). A negativa. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad., Vol. 19, p. 265-269). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925).

_____. (2006). A perda da realidade na neurose e na psicose. In: *Edição standard*

brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (J. Salomão, Trad., Vol. 19, p. 201-209). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924)

LACAN, J. (1985). *O Seminário, livro 20: Mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original proferido em 1972-1973).

_____. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., p. 493-533). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1957).

_____. (2008). *O Seminário, livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original proferido em 1955-1956).

MILLER, J.-A. (2000). A teoria do parceiro. In: Escola Brasileira de Psicanálise. (Org.), *Os circuitos do desejo na vida e na análise* (pp. 155-207). Rio de Janeiro: Contracapa.

_____. (2003). A invenção psicótica. In: *Opção Lacaniana*, v. 36, p. 6-16. São Paulo: Eólia.

_____. (2010). Forclusão generalizada. In: M. BATISTA & S. LAIA (Orgs.), *Todo mundo delira* (p. 15-31). Belo Horizonte: Scriptum. (Trabalho original proferido em 1987).

MILNER, J.-C. (2006). *Os nomes indistintos*. (P. Abreu, Trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

SILVA, E. (2015) O prazer universal de negar e a vertente irônica na esquizofrenia: uma leitura a partir da psiquiatria clássica. *Reverso*, v. 37, n. 70, p. 43-48, Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010273952015000200006&Ing=pt&nrm=iso

TEIXEIRA, A. (2000). Forclusão generalizada: Como é possível não ser louco? *Curinga*, v. 14, p. 60-65.

_____. (2009). Psicanálise e ideologia: a violência da representação. *Psicologia em Revista*, v. 15, n. 3, p. 159-171. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v15n3/v15n3a10.pdf>

O Averso da Demanda: a Psicanálise entre a Terapêutica e o *Sinthoma*

WALEF BATISTA PEREIRA

Há muito superamos a imagem do psicanalista encerrado em seu consultório e já podemos afirmar que a psicanálise tem, há algum tempo, encontrado espaços amplos de atuação além da clínica clássica e é convocada a utilizar seu suposto saber em diversos *settings*. “Passou o tempo da figura mítica do psicanalista limitando seu campo de atividade às paredes de seu consultório, para convencer de sua devoção à causa privada de seus analisantes.” (Matet & Miller, 2007, p. 2). Como apresentado no trecho que Jacques-Alain Miller é convocado a apresentar no Seminário XII de Lacan, sobre “Os problemas cruciais para a psicanálise” (1964-1965/[s.d.]), na ocasião a ler o artigo “A psicanálise na América” do médico norte-americano Norman Zinberg:

Recorre-se ao psicanalista – e ao psiquiatra psicanalítico – por ocasião de qualquer esforço organizado para remediar [ao que o sr. Zinberg chama] as insuficiências sociais. Ele é solicitado a trabalhar em colaboração com os tribunais da infância, as varas criminais, as prisões, as casas correccionais, e é chamado para consultas pelos agentes sociais, as igrejas e as instituições educativas, desde a escola maternal até a universidade. Sua ajuda é cada vez mais solicitada pela indústria, para a organização das questões de pessoal, para orientação dos trabalhadores conforme suas forças e capacidades. Às vezes se busca sua ajuda a respeito de problemas mais amplos, de importância nacional ou internacional, e hoje ele faz parte de numerosos organismos federais. (Zinberg *apud* Lacan, 1964-1965/s.d., p. 450)

Esse interesse que a psicanálise ultrapasse os limites de sua clínica de consultório persiste desde a sua gênese. Freud considerava legítima a aplicação da psicanálise a outros setores, “desde que ela toca em várias outras

esferas do conhecimento e revela inesperadas relações entre estas e a patologia da vida mental” (Freud, 1913/1996a, p. 117). Em *A história do movimento psicanalítico* (1914/1996b), Freud afirma ter tomado a dianteira na realização disto que chamou de as primeiras aplicações da psicanálise, supondo que

(...) o exame analítico de pessoas neuróticas e sintomas neuróticos de pessoas normais me levaram a supor a existência de condições psicológicas que haveriam de ultrapassar a área do conhecimento na qual tinham sido descobertos. Sendo assim, a análise nos proporcionou não somente a explicação de manifestações patológicas, como revelou sua conexão com a vida mental normal e desvendou relações insuspeitadas entre a psiquiatria e as demais ciências que lidam com as atividades da mente. (Freud, 1914/1996b, p. 22)

Cada vez mais praticada em contextos variados, a psicanálise tem sido convocada a dar conta também de seus mais diversos impasses e demandas. Essa mudança de perspectiva nos desafia a revisitar sua construção teórica para encontrarmos parâmetros norteadores às suas aplicações. Podemos notar que Freud já defendia a importância de novas observações e de eventuais alterações, tanto na teoria quanto na técnica, desde que se mantenha firmes àqueles conceitos considerados fundamentais, propondo que os caminhos possíveis de utilização do saber analítico em outras práticas que concernem à subjetividade teriam “a tarefa de adaptar a nossa técnica às novas condições” (Freud, 1919/2010, p. 292), fazendo, assim, da psicanálise uma ferramenta de acesso a diversas práticas clínicas, mantendo sempre no horizonte que quaisquer que fossem as adaptações necessárias para essa nova prática analítica, o ingrediente mais efetivo e mais importante da psicanálise deveria ser, certamente, o da psicanálise estrita e não tendenciosa, que respeitasse a subjetividade de seus pacientes e não servisse a um conjunto de ideais preconizados (Freud, 1919/2010) como princípio básico de uma atuação analítica.

Esses recortes parecem ter antecipado esse contexto de inserção da psicanálise em que nos encontramos, disseminada nos cenários que entendem a sua importância e aplicabilidade, e que comportam todo tipo possível de demanda que possa se manifestar. Os “caminhos para a terapia psicanalítica”, para Freud e os psicanalistas que advêm de sua proposta, são inúmeros e imprescindíveis para a progressão da doutrina psicanalítica estabelecida. Podemos conceber que quaisquer que sejam as aplicações da psicanálise, conforme Freud sustenta na XXXIV de suas Novas conferências introdutórias sobre psicanálise, com o título “Explicações, aplicações e orientações” (1933/1996c): “as aplicações da psicanálise são, também, sempre confirmações dela” (Freud, 1933/1996c, p. 146).

Sabemos que boa parte do “sucesso” dessa expansão da psicanálise se dá pelos efeitos visíveis de sua prática. Freud (1933/1996c) nos aponta que, apesar de não ser esse o objetivo principal da teoria por ele desvelada, a psicanálise gera frutos visíveis em seus pacientes. E por mais importantes que

sejam, estes frutos não precisam a todo custo se fazerem ouvir para legitimar a prática psicanalítica:

A psicanálise é realmente um método terapêutico como os demais. Tem seus triunfos e suas derrotas, suas dificuldades, suas limitações, suas indicações. Em certa época, fazia-se contra a análise a queixa de que não podia ser tomada a sério, na qualidade de tratamento, de vez que não se atrevia a publicar estatísticas de seus êxitos... Estatísticas dessa espécie não são, porém, em geral, instrutivas. O material com que lidam é tão heterogêneo, que apenas números muito elevados mostrariam algo. É mais correto examinar as próprias experiências do indivíduo. (Freud, 1933/1996c, p. 102)

Com resultados explícitos ou não, o que podemos afirmar é que a psicanálise vem conquistando seu espaço nos territórios de prática clínica terapêutica. Apesar das muitas posições distintas quanto à relação do espaço da psicanálise no campo da ciência, sua práxis clínica, mesmo com linhas e escolas diferentes, é um consenso. Mas apesar do caráter louvável dessa expansão, estes novos lugares de atuação do psicanalista possuem em sua formalização estrutural uma finalidade terapêutica de ação, que busca respostas visíveis e quantificáveis de suas práticas, baseadas na lógica de produção da maior quantidade de bem-estar àqueles que procuram no atendimento uma solução para aquilo que lhes causa incômodo. Assim, o manejo do psicanalista nos ambientes de aplicação da psicanálise trata-se, de fato, de um esforço para articular as alterações contingenciais na técnica psicanalítica com a tarefa de limitar os desvios quanto às suas diretrizes teóricas, de modo a se fazer operar e perpetuar a relevância de sua inserção naquele contexto.

Esse manejo por muitas vezes padece pela árida situação em que se veem colocados a psicanálise e os seus praticantes: apesar dessa demanda social de respostas direcionada à psicanálise, sabemos que a teoria psicanalítica coloca em xeque as relações do sujeito com suas insatisfações e defende uma necessidade de privação, por parte do analista, da satisfação das demandas do paciente, na medida em que “o tratamento analítico deve, tanto quanto possível, ser conduzido na privação, na abstinência” (Freud, 1919/2010, p. 285). O analista acolhe o incômodo do qual o paciente se queixa, mas não é capaz de garantir de antemão a satisfação do paciente como consequência de seu trabalho. Nesse sentido, ainda nos orienta Freud:

O analista que, tendo o coração solícito, digamos, dá ao doente tudo o que um indivíduo pode esperar de outro, incorre no mesmo erro econômico de que os sanatórios não analíticos são culpados. Estes objetivam apenas tornar tudo o mais agradável possível para o doente, a fim de que ele se sinta bem e goste de lá se refugiar das dificuldades da vida. Então renunciam a torná-lo mais forte, mais capacitado para suas genuínas tarefas. Na terapia analítica deve-se evitar todo mimo desse tipo. No que toca à sua relação com o médico, o doente deve conservar bastantes desejos não realizados. (Freud, 1919/2010, p. 287-288)

É fundamental destacarmos que essa privação não se trata de uma arbitrariedade por parte do analista: para Freud, sendo o sintoma uma satisfação substitutiva do paciente diante de suas frustrações anteriores, ao reduzirmos prematuramente o seu sofrimento, incorremos na possibilidade que o paciente

(...) cuja condição doente foi abalada pela análise, empenha-se bastante em criar, no lugar de seus sintomas, novas satisfações substitutivas não acompanhadas de sofrimento... Ele sempre acha novas distrações assim, nas quais se perde a energia necessária para a terapia, e sabe mantê-las secretas por algum tempo. (Freud, 1919/2010, p. 286-287)

O que gera um indivíduo semicurado, que pode enveredar por outros caminhos de satisfação, e que continua alheio ao núcleo da questão subjetiva do seu inconsciente. Um destes caminhos substitutivos, aliás, pode advir da relação analítica entre o sujeito e o analista, onde aquele encontra na transferência uma forma de compensação para as outras renúncias que lhe foram impostas. Para Freud, esse é um caminho perigoso para o analista, que não deve de modo algum utilizar da relação de transferência com o paciente para promover ideais, principalmente de cura, que prestam apenas o desserviço de desviá-lo do caminho do tratamento analítico. Pelo contrário, “recusamo-nos decididamente a transformar em propriedade nossa o paciente que se entrega a nossas mãos em busca de auxílio, a conformar seu destino, impor-lhe nossos ideais e, com a soberba de um Criador, modelá-lo à nossa imagem, nisso encontrando prazer” (Freud, 1919/2010, p. 288).

Conservar as demandas do paciente insatisfeitas e não tentar corrigi-lo, essa é a orientação de Freud. Mas se podemos dizer que essa composição do lugar do analista diante das demandas está de alguma maneira explícita aos iniciados e praticantes do método psicanalítico, é ainda obscura àqueles que se sentam do outro lado do consultório, que procuram um psicanalista com o objetivo de satisfação de uma demanda primordial: de se livrarem de algo do seu ser que incomoda e que o discurso em que se encontram não permite existir. Esse é o desafio apresentado aos psicanalistas em sua atuação em contexto de demandas terapêuticas de promoção do bem-estar: o de não recuar diante da atuação dividida “entre a diluição e a manutenção da agudeza da descoberta freudiana no uso que fazem dela” (Matet & Miller, 2007, p. 2). Somente se exige que ao aceitar esse desafio, exigência essencial em Freud, a atuação dos psicanalistas deve se manter atenta ao que a caracteriza como uma prática psicanalítica.

O psicanalista permanece, portanto, convicto de que o seu lugar não é o de satisfazer de forma idealizada nenhuma demanda, seja a sua atuação dentro de seu consultório clássico ou “lá fora”, nas instituições, pois esta não diz respeito à verdade do sujeito. “Eis o que convém relembrar no momento em que o analista se encontra em posição de responder a quem lhe demanda feli-

cidade... Não somente o que se lhe demanda, o Bem supremo, é claro que ele [o psicanalista] não o tem, como sabe que não existe" (Lacan, 1959-1960/1986, p. 359). O psicanalista em sua prática age recusando qualquer impulso de satisfação do desejo alheio por entender que, como nos diz Lacan, "o desejo se esboça na margem em que a demanda se separa da necessidade: essa margem é a que a demanda,, abre sob a forma da possível falha que a necessidade pode aí introduzir" (Lacan, 1966/1998, p. 828). De forma a não se emaranhar com as demandas de cura que cooperam com a manutenção do sintoma do paciente, a posição do psicanalista consiste em apostar que

No caminho dessa gravitação certamente o sujeito encontrará bem em abundância, tudo o que ele pode fazer de bem, mas não esqueçamos o que sabemos muito bem, ... ele só o encontrará extraindo a todo instante de seu querer os falsos bens, esgotando não somente a veleidade de suas demandas, mas também a vaidade de seus dons. (Lacan, 1959-1960/1986, p. 359, tradução adaptada)

Delimitada a proposta da posição da psicanálise em relação às demandas, podemos nos ocupar novamente da constatação de que a psicanálise possui efeitos, sim, e muitos deles terapêuticos. Segundo Miller (2008), a psicanálise

(...) tem efeitos terapêuticos de tampão, de adaptação, de alívio, na medida exata em que reconhece a singularidade do desejo. Ela opera terapia, não quando reconduz à norma e sim quando autoriza o desejo no seu desvio constitucional. Sujeitos vêm para a análise com sua queixa, com sua vergonha com relação a seu gozo. Os efeitos terapêuticos da análise não consistem em reconduzir esse desvio à norma, mas, ao contrário, a autorizá-lo, quando ele se fundamenta no autêntico. (Miller, 2008, p. 19)

Pierre Neveau, em seu texto *A psicanálise aplicada ao sintoma: o que está em jogo e problemas* (2007), aponta-nos que "o que está em questão é a exigência ética de que a psicanálise aplicada à terapêutica seja psicanálise, embora o efeito terapêutico seja levado em consideração". (p. 9). Esses efeitos são consequências do esvaziamento dado pelo trabalho da psicanálise nos contextos em que se propõe a operar dentro desse discurso idealizado de cura, que assim modifica a relação dos sujeitos com sua construção discursiva; construção que considera o gozo como desvio a ser corrigido e que conduz o desejo, aquele que se apresenta como um enigma ao sujeito e que o leva a procurar o serviço do psicanalista, a se perder no emaranhado dos significantes e sentidos. Na suspensão dos ideais e ascensão do desejo é que opera o núcleo de gozo do sintoma, a ser legitimado pelo trabalho analítico. "O gozo de cada um se mostra, então, como excesso e como exceção aos ideais preconizados pelo serviço de bens da civilização" (Pinto, 2008, p. 68).

Temos então que a psicanálise, tanto na sua vertente de consultório quanto na sua aplicação no campo institucional, pode se encontrar no ní-

vel da terapêutica, e essa extensão é quase uma condição de sobrevivência da psicanálise (Brousse, 2003), que se encontra ameaçada pelo avanço das respostas terapêuticas prometidas pelas práticas de psicoterapia. A demanda que se apresenta aos analistas pauta-se na eficácia científica diante dos chamados novos sintomas da modernidade. E o que vemos é que boa parte da demanda terapêutica contemporânea, que leva os sujeitos ao encontro de um psicanalista, parte da procura de um algo a mais. Segundo Wendling & Coelho (2016), o mal-estar contemporâneo não parte mais da interdição do gozo, por ter gozado lá onde não se podia ou de não se poder gozar disso ou daquilo. A interdição vem sendo substituída pelo imperativo de aproveitar a qualquer custo, que desloca o mal-estar presente na queixa do sujeito para a incapacidade de aproveitar como deveria, de falhar em seu gozo:

Não basta, nos dias de hoje, buscar a felicidade. A demanda quanto a isso é um tanto maior, trata-se da máxima eficácia da felicidade. O paradoxo aí é que, uma vez suspensa a interdição de gozar, é na própria promessa de felicidade ligada a essa suspensão que a culpa reaparece: não mais por se ter gozado, mas por ter deixado de fazê-lo, ou de fazê-lo com a máxima eficiência. (Wendling; Coelho, 2016, p. 143)

Em *O dever de ser feliz*, Teixeira (2008) nos aponta o paradoxo de como a felicidade pode se tornar objeto de um imperativo social contemporâneo. A sociedade regida pela lógica capitalista atual tende a proporcionar uma virada na chave do momento vitoriano de descoberta psicanalítica. Se antes a estrutura dos sintomas dos quais se queixavam a Freud seus pacientes partia do acúmulo e da contenção pulsional, nessa atual realidade podemos identificar que a estrutura capitalista “se vale de uma ética de direito ao gozo” (Teixeira, Mattos & Safatle, 2008, p. 48). O avesso da lógica de privação apresentada por Freud. Os sujeitos recebem do discurso autorização para exigir a satisfação contínua. O que não apazigua o mal-estar na civilização, mas o atualiza. A demanda por localização do desejo e gozo se mostra tarefa impossível, na medida em que

(...) não se pode delimitar o desejo como objeto de um enunciado no discurso do sujeito, posto que o desejo se coloca como causa no nível de sua própria enunciação; assim como não se pode fazer da felicidade um objeto do qual se poderia apropriar discursivamente. (Teixeira, Mattos & Safatle, 2008, p. 50)

E para lidar com este cenário e a demanda que ele traz consigo, podemos recorrer a um conceito muito importante nos últimos momentos da obra lacaniana para encontrar a bússola da qual o psicanalista pôde se utilizar para orientar sua atuação: o *sinthoma* como a finalidade essencial da análise. Nessa direção, Miller toma como base em seu texto *Psicanálise pura, psicanálise aplicada & Psicoterapia* (2001) as respostas dadas por Lacan, nem sempre de forma explícita, na controversa comunicação intitulada *Televisão* (1975), em

que ao responder ao questionamento do próprio Miller, acerca da diferença essencial entre a psicanálise e a psicoterapia, Lacan vai distanciando sua construção teórica daquele momento, baseada na amarração do gozo, de sua construção teórica anterior, baseada na construção do sentido, na tentativa de separá-la do próprio semblante que criou, o semblante terapêutico, de sentido, do qual se servem as psicoterapias. A atuação da “psicanálise fora-do-sentido aprofunda a diferença com a psicoterapia” (Miller, 2001, p. 20) e os ideais que a acompanha. Determinar o lugar da psicanálise nesse semblante é o que torna possível não ceder às tentações e às demandas terapêuticas. Ao apontar os pressupostos de Lacan, Miller nos evidencia que as respostas implicadas que ele nos dá ressaltam a bússola clínica em relação ao *sinthoma*, onde os conceitos de psicanálise pura e aplicada se estreitam, e que a distinção a ser evidenciada é entre as propriedades da psicanálise que se preocupa com o semblante terapêutico de acordo com a sua aplicação e as psicoterapias que “vampirizam” o semblante terapêutico da psicanálise, e que representam uma ameaça a esta, a de sobrevir em seu espaço nos contextos em que a demanda terapêutica é colocada em evidência.

Em nome dessa atuação psicanalítica que concerne à terapêutica, não é necessário que o psicanalista “abandone seus princípios, deformando seus conceitos” (Cottet, 2007, p. 30), mas sim engendre, de acordo com a subjetividade de cada caso, novas táticas baseadas nas soluções encontradas pelo sujeito. Aqui, o discurso da psicanálise é o discurso do sujeito na dimensão de sua invenção. Segundo Miller (2001), o ato do analista se define pela tentativa de fazer existir o inconsciente, de apostar no sujeito diante do real do gozo, rumo a uma só clínica, a clínica do possível, dando lugar àquela satisfação singular de cada sujeito, a fim de que o incômodo que essa satisfação causa não possa mais ser tratado como algo a ser corrigido e reconduzido à norma, mas como a verdade única daquele sujeito da qual ele deve se fazer o orgulhoso proprietário. Isso nos coloca novamente diante do que cabe ao fim de uma psicanálise. Lacan já nos apontava que “quando o analisante pensa que ele é feliz em viver, é suficiente” (Lacan, *apud* Miller, 2001, p. 23), e que sabemos que “a análise tem bons efeitos, que só duram um certo tempo. Isso não impede que seja uma trégua, e que é melhor do que não fazer nada” (Lacan, *apud* Miller, 2001, p. 29).

Essa direção clínica da psicanálise aposta no ineditismo constante do ato analítico e toma como índice de final da análise a satisfação pulsional presente no gozo autista do *sinthoma* (Abreu, 2010). O *sinthoma* é um meio de dar nome ao incurável (Miller, 2008-2009), de nomear tanto quanto possível o ponto que esbarramos com o inalisável do Real; o que nos leva até a concepção de final de uma análise como “um saber fazer aí com o sintoma”, ou como um identificar-se a ele (Lacan, 1975-1976/2007), na contramão da demanda de expurgo do sofrimento através da extirpação do sintoma, presente na demanda terapêutica e demanda de felicidade.

Referências

- ABREU, D. N. (2010). O analista na cidade: impasses e enlaces entre psicanálise pura e psicanálise aplicada, *aSEPHallus*, v. 5, n. 9, p. 20-32, nov.-abr.
- BROUSSE, M. H. (2003). Três pontos de ancoragem. In: MILLER, J.A.; MILLER, J. *Pertinências da psicanálise aplicada*. Paris: Seuil. (Campo Freudiano).
- COTTET, S. (2007) O psicanalista aplicado. In: MILLER, J.A.; MILLER, J. *Pertinências da psicanálise aplicada*. Paris: Seuil. (Campo Freudiano).
- FREUD, S. (1996a). O interesse científico da Psicanálise. Trad. Ó. C. Muniz. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. 13. Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1913).
- _____. (2010). Caminhos da terapia psicanalítica. In: *História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos")*, *Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)* (p. 279-292). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. (Obras completas, 14). (Trabalho original publicado em 1919).
- _____. (1976). A questão da análise leiga. In: *Obras completas*, v. 23. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1926).
- _____. (1996b). A história do movimento psicanalítico. In: *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXII). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933).
- _____. (1996c). Novas conferências introdutórias – Explicações, aplicações e orientações. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXII). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933).
- LACAN, J. (1986). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960).
- _____. (2007). *O Seminário. Livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1975-1976).
- _____. ([s.d.]). *O seminário, livro 12: problemas cruciais para a psicanálise*. Edição Eletrônica em CD-ROM dos Seminários e Escritos de Jacques Lacan [CD-ROM]. Buenos Aires: Escola Freudiana de Buenos Aires. (Trabalho original publicado em 1964-1965).
- _____. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos* (p. 807-842). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1966).
- MATET, J-D; MILLER, J. (2007). Apresentação. In: _____ et al. *Pertinências da psicanálise aplicada – trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos pela Associação do Campo Freudiano* (p. 1-8). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- MILLER, J.-A. (2008-2009). Coisas de fineza em psicanálise. In: *Curso da orientação Lacaniana III*, 11. Paris: inédito.
- _____. (2001). Psicanálise pura, psicanálise aplicada & psicoterapia. *Revista*

Phoenix (p. 9-44), Curitiba: Delegação Paraná da Escola Brasileira de Psicanálise, n. 3.

NAVEAU, P. (2007). A psicanálise aplicada ao sintoma: o que está em jogo e problemas. In: MILLER, J., & MATET, J.-D. (orgs.). *Pertinências da psicanálise aplicada: trabalhos da Escola da Causa Freudiana reunidos pela Associação do Campo Freudiano* (p. 9-16). Rio de Janeiro: Forense Universitária.

PINTO, J. M. (2008). Política da psicanálise: clínica e pesquisa. In: *Psicanálise, feminino, singular* (p. 67-80). Belo Horizonte: Autêntica.

TEIXEIRA, A.; MATTOS, S.; SAFATLE, V. O dever de ser feliz. In: FUENTES, M. J.; VERAS, M. *Felicidade e sintoma: ensaios para uma psicanálise no século XXI*. São Paulo: Corrupio, 2008. p. 47-56.

WENDLING, M. M. & COELHO D. M. (2016). Do “não ceder de seu desejo” ao “bem-dizer o desejo”: considerações acerca da ética em Lacan. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 28 (p. 139-145). Niterói: Universidade Federal Fluminense.

Diagnóstico em Psicanálise: a Epistemologia e a Clínica

ISA GONTIJO MOREIRA / ANTÔNIO MÁRCIO RIBEIRO TEIXEIRA

O preceito freudiano é o acolhimento de cada caso em sua novidade, mas, como é possível compreender tal indicação como uma utilidade clínica? Tendo em vista tal questionamento, a proposta deste capítulo é localizar a problemática na tensa situação da psicanálise em relação à ciência e da ciência em relação à psicanálise. Entendemos que o diagnóstico é paradigmático no que diz respeito a esse tensionamento, já que a psicanálise trabalha exatamente com o que há de não codificável e parametrável do sujeito, apesar de atender a alguns chamados generalizáveis. Seja no nível das construções nosológicas ou na formalização dos casos clínicos, na compreensão das trajetórias do sintoma ou nas teorizações das mutações que a invenção analítica produz no ser falante, o tratamento psicanalítico pressupõe uma abordagem racional da experiência clínica que afasta a psicanálise de qualquer esoterismo. Uma vez que estabelecer um diagnóstico é responder de um lugar que exige uma formalização clínica, uma categorização nosológica sólida e um aparato teórico que o fundamente, estabelecer um diagnóstico é responder de um lugar da psicanálise que pressupõe um ideal próximo àquele que prega a ciência, ainda que dela sempre nos distanciemos.

Diante da tentativa de responder como um diagnóstico em psicanálise poderia ter certo estatuto de cientificidade e a que isso nos serviria, é preciso, em primeiro lugar, recorrer a Freud, aos momentos em que esse autor tenta estabelecer parâmetros para sua prática clínica. Logo de partida, o que está posto na clínica freudiana é a recusa à fenomenologia hermenêutica, uma vez que esse método se mostrava comprometido com uma espécie de pensamento especular que, para Freud, não funcionava para a psicanálise. Dada essa recusa, Freud vai encontrar a sua orientação na ciência da natureza. Sua profissão de fé é clara: só se pode apreender a psicanálise a partir de um pres-

suposto científico; na realidade, não há, para ele, norma senão na *Naturwissenschaft*, na ciência da natureza (Assoun, 1981/1983, p. 50). Freud jamais se esquivou do projeto de tornar os processos inconscientes objetos apreensíveis segundo a sequência física-fisiológica-psicológica; com isso, buscava determinar a causa, reconstituir o processo e supor um encadeamento rigoroso (Assoun, 1981/1983, p. 75).

É que, para Freud (1933/1996, p. 155), a psicanálise teria que acatar para si a *Weltanschauung* científica, já que era incapaz de criar por si a sua própria. Ele entendia a *Weltanschauung* como uma construção intelectual capaz de solucionar qualquer questão acerca de nossa existência, da causalidade do universo às esferas da atividade humana; e é assim que a pesquisa científica deveria, portanto, se apresentar: como um modelo para solucionar toda e qualquer pergunta no quadro do universo. A psicanálise teria, então, o direito de se autorizar a falar de uma *Weltanschauung* científica nesse ponto, uma vez que foi pioneira ao não negligenciar aquilo que é mental no quadro do universo. Para Freud (1933/1996, p. 156), o intelecto e a mente deveriam ser objetos dessa pesquisa científica pautada na razão, exatamente da mesma forma como o são as coisas não humanas; e é com essas lentes que os fenômenos inconscientes deveriam ser lidos.

Freud tinha, para a psicanálise, o ideal da ciência, e, como todo ideal de ciência, esse ideal só se mostraria funcional se encarnado na ciência ideal. Conforme nos aponta Milner (1996), o ideal de ciência versa sobre uma espécie de utopia: é colocado como um ponto de exterioridade indefinidamente distante, que tem a função de estabelecer modelos, protótipos e amostras exemplares. Trata-se, com efeito, de um ideal cuja determinação cumpre uma função imaginária, exigida a fim de que representações sejam possíveis (Milner, 1996, p. 30).

Freud colocava os químicos e os físicos como representantes da ciência ideal de sua época. O próprio nome dado à sua disciplina, psicanálise, é um tributo ao trabalho dos químicos, à função de análise, decomposição e desagregação que ele imaginava estar para os psicanalistas tal qual estava para os químicos. É também por essa razão que Freud se serviu de metáforas energéticas e quantitativas inúmeras vezes, extraíndo-as de sua leitura da termodinâmica. Para Assoun (1981/1983),

Quando Freud diz que a psicanálise encontra seu lugar na família das *Naturwissenschaften*, tal como a física e a química, na medida em que estuda a classe determinada de fenômenos psíquicos caracterizados como “inconscientes”, postula igualmente essa homogeneidade fenomenal. (p. 94)

Entretanto, sem riscos de grandes extravios, pode-se dizer que o conceito de ciência foi logo de saída subvertido pelo caráter do campo ao qual Freud o aplicou. Se a ciência é a própria discursividade que organiza a capacidade de se conhecer e de descrever um fenômeno, como seria possível admitir uma

verdade que se vale de outra racionalidade, do demonstrado explicitamente, como faz o inconsciente?

Diferentemente de Freud, Lacan não apostou no ideal da ciência, porque não acreditava em uma ciência ideal, no ideal científico que estaria no horizonte inalcançável. Para Lacan, a ciência se apresenta para a psicanálise como que a estrutura internamente, uma vez que o sujeito sob o qual a psicanálise opera é também o sujeito da ciência. A ciência estaria colocada, portanto, como uma condição interna, não externa, porque o sujeito da psicanálise é o mesmo sujeito da ciência inaugurado pelo cogito, pelo movimento que propiciou pensar um sujeito dissociado da consciência, da não razão de si.

Com o fundamento do *Cogito*, o que há é uma passagem da ontologia à epistemologia, uma mudança que tira o enfoque da questão do *ser* para o processo do *conhecer*. É evidente em Descartes (1637/1999) o propósito de instituir os modos de conhecer sobre bases sólidas e seguras que não estariam em uma relação de dependência com o lugar de onde é proferida a enunciação, dispensando a fala como atributo de valor. “Penso, logo existo” (Descartes, 1637/1999, p. 62) marca a aquisição de uma única certeza garantida, uma certeza que não vacilaria mesmo diante da dúvida sistemática: a de que é necessário, para o ato do pensamento existir, alguém que o pense, alguém que esteja posto nesse lugar da dúvida. Se há, no ato de pensar, um sujeito que pensa, aqui o conteúdo do pensamento é menos o que interessa do que o ato em si. O ato de pensar, independente do conteúdo do pensado, é certo. O *Cogito* é, portanto, uma certeza fundada no pensamento sem qualidades, independente do seu conteúdo. Decorre daí a organização sistemática que funda o pensamento científico por conseguir tratar matematicamente seu objeto, dissipando-o de seus atributos e colocando-o em posição independente em relação ao sujeito que o enuncia. Trata-se de um processo que visa identificar o funcionamento do pensamento, como ele se estrutura e, dessa identificação, partir para uma profilaxia contra o erro, contra a imprecisão e, por que não, contra a loucura.

O que advém, então, do surgimento da ciência? A ciência organiza a convicção de que conhecer um fenômeno particular é apreendê-lo como exato, não passível de claudicação. Ao estabelecer, por exemplo, que $f = m \times a$, é perfeito afirmar que, para haver aceleração, é necessário força sobre um corpo – força essa que pode ser precisada em razão da massa de um objeto. Há aqui uma espécie de reformulação do pensamento que permite estabelecer critérios de exatidão: a massa medida por quilogramas, a aceleração em metros por segundo (m/s) e a força em Newton (N). Esses princípios são universalmente aplicados, partem de um procedimento controlado e de uma experiência de verificação. Constituem, para Koyré (1971/2011), o que podemos chamar de uma *tecnologia verdadeira*, pois têm seu modelo quantificável elaborado.

A quantificação da realidade sobre a qual se debruçam os cientistas constitui um empreendimento paradoxal, pois, de fato, o meio no qual vivemos e

existimos não é matemático, não aparenta ser matematizável. Ele é o domínio do movediço, do impreciso, do mais ou menos, do quase. O que permite, todavia, a substituição da imprecisão constitutiva pela ideia científica da exatidão é a *instrumentalização*, a criação de instrumentos de medida que estejam de acordo com as leis da mais estrita e rígida geometria (Koyré, 1971/2011, p. 353).

Na verdade, a própria demanda de criação desses instrumentos não advém do campo da realidade prática. São criações, sobretudo as que se referem à construção de máquinas precisas e de aparatos científicos, que servem de fundamento ao *Cogito* cartesiano e, mais ainda, que servem de modelo à concepção de mundo inaugurada por Descartes. Ao contrário do que supõe Bacon e seus sucessores, para Descartes, aí está a noção de saber implicada na ciência. Enquanto Bacon acreditava que a prática precedia a especulação teórica e que tal especulação teria como funções fundamentais apenas a classificação e a ordenação dos fatos do senso comum ou o registro daquilo que a prática ofertava como saber, o cogito cartesiano, em contrapartida, aponta para a conclusão exatamente oposta, ou seja, a da possibilidade de fazer do âmbito da especulação teórica algo do domínio da ação, quer dizer, a possibilidade da conversão do movimento do pensamento em uma tecnologia. Essa possibilidade é expressa no próprio ato do pensamento decompondo e recompondo uma máquina, compreendendo, assim, sua estrutura e o funcionamento de suas múltiplas engrenagens. Por conseguinte, Descartes acredita que os avanços civilizatórios que tornarão o homem “senhor e dono da natureza” não decorrerão do desenvolvimento espontâneo das artes industriais por aqueles que as exercem, mas da conversão do pensamento na ação (Koyré, 1971/2011, p. 356).

Koyré (1971/2011) confirma a proposição cartesiana. Para o autor, a demanda de precisão não advém do campo da prática, mas é constitutivamente o próprio movimento da ciência. A elevação da teoria ao estatuto de precisão possibilitou que os instrumentos exatos fossem criados para quantificar e para sistematizar. Permitiu não só estabelecer instrumentos de quantificação mas que se instaurasse uma linguagem na qual a expressão de seus resultados fosse descrita e universalmente compartilhada. Não foi, segundo o exemplo que usa Koyré (1971/2011, p. 368), a partir de um requerimento exato para medir as horas de um dia que nasceu o relógio de precisão. Os atos cotidianos e as construções dos homens não dependiam do cálculo extremamente fragmentado do tempo, e é por isso que o relógio dos relojoeiros nunca ultrapassou o estágio do quase e o nível do mais ou menos. O relógio de precisão e a lógica cronométrica têm uma origem totalmente distinta do relógio de uso prático, não podendo, de forma alguma, serem considerados uma simples promoção técnica. O relógio é um instrumento, reflexo da instituição do pensamento científico, ou, dizendo ainda de outra forma, a realização concreta de uma teoria. É verdade que, uma vez materializado, a prática pode se apropriar de um objeto teórico, tornando-o objeto de uso corrente e cotidiano.

Entretanto, não é o uso conferido a um objeto que determina a sua natureza: é a sua estrutura, é a ideia de fragmentar precisamente o tempo que preexiste e determina o cronômetro, mesmo que ele seja usado nas mais diversas ações (Koyré, 1971/2011).

Temos, pois, que, entre o que se espera do sujeito do campo estritamente prático e o que se espera do cientista, existe uma diferença fundamental: a ideia de que a experiência pode ser controlada, precisada e reproduzida. E é justamente a supremacia do pensamento sobre o campo da prática que poderia caracterizar a época contemporânea, época em que os instrumentos têm a dimensão de usuais e os utilitários possuem toda a precisão dos instrumentos. Essa concepção fundou todo o modo de pensar da modernidade e a vivência dos homens comuns, de forma que já não se separam mais pensamento e prática, prática advinda do pensamento ou pensamento decorrente da prática (Koyré, 1971/2011).

É de Milner (1996) a tentativa de projetar o que o pensamento de Koyré implica para o cientificismo da psicanálise e, mais especificamente, para a construção do pensamento na obra de Lacan. Parte-se do pressuposto de que Descartes de fato propiciou, pelo ordenamento decorrente do cogito, o que o nascimento da ciência moderna requer do pensamento. O *Cogito* tem como próprio herdeiro o pensamento da ciência, e não é ocasional que tenha sido também pedra pilar na fundação do inconsciente freudiano. O sustentáculo do programa de Freud reside na constatação que a interpretação dos sonhos parece estabelecer: existe pensamento no sonho (Freud, 1900/1996). Essa formulação não se dá sem consequências. Se existe pensamento nos sonhos, nos chistes, nos atos falhos, etc., o pensamento não é estritamente o que dele diz a tradição filosófica, ele não é o corolário da consciência. Sanciona-se, portanto, que a razão não é uma característica constitutiva do pensamento, e essa negativa se estenografa pelo nome *inconsciente*. (Milner, 1996).

À primeira vista, a hipótese de sujeito da ciência de Lacan corresponde à concepção galileana de ciência por essencialmente combinar estes dois traços: a empiricidade e a matematização (Milner, 1996, p. 36). Resulta daí o preceito de que a consciência de si torna-se somente uma marca da individualidade empírica, radicalmente separada da noção filosófica que indevidamente a introduziu no sujeito. É Lacan quem acrescenta a instauração da existência do sujeito à proposição retirada de Descartes e estendida a Freud. A doutrina de Freud, segundo Lacan, repousa sob três condições: existe inconsciente, esse inconsciente não é estranho ao pensar e, então, ele não é estranho ao sujeito de um pensar. É preciso, ainda, que, além da retificação da existência do sujeito disjunta da consciência em si, que o pensamento que constitui o inconsciente seja disjunto de toda qualidade (Milner, 1996). É o que aponta Lacan (1973/2003) em "Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos":

A descoberta de Freud é de que o inconsciente trabalha sem pensar, nem calcular, nem tampouco julgar, e que, ainda assim, o fruto está aí: um

saber que se trata apenas de decifrar, já que ele consiste num ciframento. (p. 553)

Esse movimento é o que permitiu à psicanálise usufruir de um fundamento matemático não quantitativo, nomeado por Milner (1996, p. 79) como *galileísmo ampliado*. O *galileísmo ampliado* refere-se ao fundamento cuja ideia central é a inauguração da possibilidade de se tratar o fenômeno humano com o mesmo critério que as ciências, como a física e a matemática, tratariam um fenômeno natural. Anterior a isso, estava estabelecida, como método adotado pelas ciências humanas, a tomada do objeto pela via da compreensão, via que tem como obstáculo epistemológico a exigência de uma especularização: inevitavelmente, o que se mostra é um movimento de enxergar algo do outro em si e de si nesse outro, movimento, portanto, enviesado pelo atributo dado ao sujeito que vê, que compreende. Ao tomar o fenômeno do humano a partir da perspectiva da ciência, isto é, do tratamento matemático do objeto, ocorre, no entanto, o seguinte giro: em vez de tomar dado objeto pela via da compreensão, abre-se a possibilidade de que seja tomado pela explicação. Explicar um fenômeno é dele tomar distância necessária para dizer como ele opera, não seu porquê. A partir daí uma série de fenômenos que eram reservados à ciência do espírito podem ser tratados como se fossem fenômenos físicos, sendo inclusive calculáveis do ponto de vista de fórmulas algébricas. É o que, a título de exemplo, faz Lacan com a metáfora paterna: o romance familiar freudiano é disposto na instância da letra matemática:

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S \left(\frac{1}{s} \right)$$

Figura 2. A fórmula da metáfora paterna, ou da substituição significante (Lacan, 1958b/1998, p. 563).

Para Lacan (1958b/1998, p. 563):

A fórmula da metáfora paterna, ou da substituição significante (...) onde os S são significantes, x é a significação desconhecida e s é o significado induzido pela metáfora, que consiste na substituição, na cadeia significante, de S' por S. A elisão de S', aqui representada por seu risco, é a condição de sucesso da metáfora.

Isso se aplica, assim, à metáfora do Nome-do-Pai, ou seja, à metáfora que coloca esse Nome em substituição ao lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe:

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-Pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Figura 3. Metáfora do Nome-do-pai (Lacan, 1958b/1998, p. 563).

Se a psicanálise está aí ligada à emergência do universo moderno guiada por Koyré, isso é evidentemente uma de suas condições, dado que a ciência tem por objeto o conjunto do que se demonstra empiricamente e trata desse objeto com tanta precisão quanto as disciplinas literais tratam o delas. Numa conjuntura em que as instituições psicanalíticas se haviam deixado dominar pelo cientificismo da ciência ideal de Freud (*Naturwissenschaft*), Lacan, para fazer avançar a psicanálise, precisou relativizar e nominalizar seu aparato teórico; e o preço a ser pago era o discurso que Milner chamou de historicista (Milner, 1996, p. 36). Lacan se vale de um dispositivo, de uma episteme de ciência moderna que aporta mais em uma estrutura do que se constitui como uma entidade propriamente periodista. Não se trata de pensar um cientificismo para Lacan, já que ele não acredita em um ideal da ciência possível para a psicanálise e ainda menos na psicanálise como ciência ideal. Dito isso, a partir do momento em que a linguagem historicista cumpriu para ele seu efeito, tão logo o duplo fantasma ciência ideal/ideal da ciência se vê sem vigor, e Lacan imediatamente se esforça para depurar a teoria do corte. Essa é a função da teoria dos discursos, desenvolvida a partir de 1969 (Milner, 1996, p. 49).

Na esteira deste entendimento, quando versamos sobre o campo do sofrimento mental, a ideia cientificista do controle adquire ali a modesta forma de efeito daquilo que se pode esperar. Um fenômeno do discurso científico é um fenômeno estritamente físico, o que implica, em última instância, que pode haver sobre este fenômeno um tratamento controlado. O tratamento do sintoma contraria isso logo de saída, contudo não opera sem a finalidade laboratorial que essa concepção de fenômeno inaugura: aquilo que é de uma experiência controlada dentro de um ambiente cerceado é transportado para a tentativa de se aproximar de uma situação ideal. Foi justamente o protótipo de tratamento da loucura que o modelo hospitalocêntrico tentou encarnar: uma espécie de dispositivo que elimina as variáveis de um experimento, que já não depende da variável da subjetividade do próprio cientista, um dispositivo, enfim, que se coloca sob a perspectiva mecânica. Se no laboratório se pode dizer que o campo da experiência é controlado, passando por uma codificação dos procedimentos, a metodologia que a orienta *a priori* só pode ser dada por procedimentos codificados. Nessa perspectiva, a psiquiatria, para se tornar uma tecnologia verdadeira, elaborou seu modelo quantificá-

vel. Mais uma vez, aqui a demanda de precisão não é advinda da prática, mas do modelo cientificista empregado; foi a elevação da teoria ao estatuto de precisão que possibilitou que os instrumentos exatos de codificação da patologia mental fossem criados. E, quando o psiquiatra se viu às voltas com a reforma antimanicomial, com a passagem laboratorial do hospital para o serviço aberto, o efeito acarretado foi justamente o de uma intromissão indesejada de variáveis não controladas: a negativa à medicação, o encontro com a prostituta, a drogadição... O cientista se viu, então, às voltas com uma dimensão da experiência na qual a condução clínica não seguia mais parâmetros codificados (Teixeira, 2011).

Esse é um problema que ilustra o cerne da questão epistêmica da psicanálise e da própria psiquiatria. O fenômeno mental não é de todo colonizado pela objetificação científica, pois a psiquiatria não se constitui como uma *Naturwissenschaft*, e sim como disciplina híbrida que abarca, em sua estrutura, ciências naturais e humanas. Seu método reflete essa base epistêmica: de um lado, segue as ciências ditas naturais procurando e determinando as causas das desordens mentais na via biológica do gene ou do neurônio, por exemplo; de outro, segue as ciências ditas humanas procurando entender o porquê da atribuição de doença a certos comportamentos e a outros não, como uma construção social da doença (Marková, 2012).

Por isso, fez-se necessária a criação de manuais que pudessem neutralizar o campo da psiquiatria científica. Há todo um verniz epistêmico que prevalece até os dias atuais com os manuais nosológicos que tentam em vão encarnar o instrumento de precisão no mundo do mais ou menos.

O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM) e a Classificação Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (também conhecida como Classificação Internacional de Doenças – CID 10) orientam-se a partir das manifestações sintomáticas dos indivíduos, que são detalhadamente descritas e catalogadas a fim de definir os transtornos e fornecer instruções codificadas precisas para diagnósticos. O DSM inaugura, a partir de sua terceira versão, o DSM III, um novo modelo nosográfico para a patologia mental, que estabelece, no lugar de funções, qualidades e características, critérios. A ideia da descrição de um fenômeno, tão cara à psicopatologia clássica, cai em desuso e é substituída pela avaliação fenomênica feita, muitas vezes, com escalas dicotômicas (sim/não) ou numéricas, destinando-se à detecção de sintomas. Trata-se de uma classificação extraída de características dos casos clínicos, com nomenclatura clara e bem definida que subentende padrões de exatidão garantida, adotados por meio de um consenso arbitrário. Aquilo que outrora era baseado na função de descrever qualitativamente um fenômeno a fim de estabelecê-lo em um diagnóstico é substituído por um número de critérios que geram um resultado quantitativo. Esse resultado quantitativo é colocado em uma base de dados processada por computadores, e no fim é possível mensurar, por exemplo, o grau de depressão de um indivíduo ou de um es-

paço comum. Ainda sobre o exemplo da depressão, a Escala de Avaliação de Depressão de Hamilton (HAM-D) é paradigmática. Criada por Hamilton et al. em 1960 e amplamente utilizada no Brasil, é composta por 17 itens pontuados em uma escala Likert. O entrevistador deve marcar, em cada um dos itens acerca do humor deprimido do paciente, por exemplo, um escore de 0-4, em que 0 = ausente; 1 = sentimentos relatados apenas ao ser inquirido; 2 = sentimentos relatados espontaneamente com palavras; 3 = comunica os sentimentos não com palavras, isto é, com a expressão facial, a postura, a voz e a tendência ao choro; e 4 = sentimentos deduzidos da comunicação verbal e não verbal espontânea do paciente. O humor, que até então era avaliado em termos de intensidade como hipo, hiper ou adjetivado de maneira precária a partir de colocações como muito, pouco, ou médio, quando se introduz a escala, passa a ser tomado a partir de parâmetros definidos: escores cuja soma ultrapassa 25 pontos caracterizam pacientes gravemente deprimidos; escores entre 18 e 24 pontos, pacientes moderadamente deprimidos; e escores entre 7 e 17 pontos, pacientes com depressão leve (Freire et al., 2014).

A proposta é criar dados isentos, uma vez que, quanto mais imparciais eles se apresentarem, maiores serão suas chances de fidedignidade. No âmbito da psicopatologia, o que é amplamente aceito como orientação quanto à distinção diagnóstica parte hoje dessa concepção de diagnóstico estabelecido pela psiquiatria americana nos DSM's.

Tal qual no modelo laboratorial descrito por Koyré (1971/2011), essa noção diagnóstica permite a passagem de uma posição especulativa para uma regra de previsibilidade, uma vez que a ideia do diagnóstico se presta, em última instância, a uma codificação das condutas: todas as vezes em que se estiver diante de *x*, o procedimento ditado é *y*. É estabelecida uma regra de previsibilidade do que vai acontecer a partir do que se faz em relação ao que é encontrado, desde que sejam eliminadas as variáveis. São leis necessárias que geram efeitos previsíveis. Essa é a posição do cientista: verificar a substância, pesar, medir... e aguardar o resultado.

Entretanto, o que se percebe na efetiva condução de um caso clínico é que esse modelo diagnóstico não orienta de forma a estabelecer leis necessárias que gerem efeitos dentro de seu rigor ou que, pelo menos, as rédeas do diagnóstico não geram esse efeito de previsibilidade de forma satisfatória. Assim como Koyré (1971/2011) postula sobre a distância entre a instrumentalização altamente mensurada e a utilidade prática cotidiana, a classificação diagnóstica se presta muito mais a um tratamento da questão do sofrimento mental de forma isolada e idealizada, em que as variáveis estão sendo controladas em um ambiente artificial, do que em um serviço clínico em que essas variáveis têm espaço para se manifestar. O que surge aqui é, então, justamente a necessidade de se orientar não mais pelo diagnóstico psiquiátrico, estrutural ou fenomenológico, mas por aquilo que marca a inserção do sujeito no discurso, a dimensão do individual, do eventual.

Nesse sentido, a própria ideia de método é colocada em dúvida. Não é

possível se valer mais de procedimentos controlados para lidar com um caso em um serviço clínico, visto que a psicanálise é a abordagem metodológica daquilo que há de não codificável no sujeito. No regime da decisão parametrada, tudo deve ser explicitamente determinado, entretanto o real com o qual opera a psicanálise representa o traumatismo do sem porquê, o que não a exime de formular por si própria sua metodologia. Para Lacan (1973/2003),

A questão começa a partir de que existem tipos de sintoma, existe uma clínica. Só que, vejam: ela é anterior ao discurso analítico e, se este lhe traz uma luz, isso é seguro, mas não é certo. Ora, precisamos da certeza, porque só ela pode ser transmitida, por se demonstrar. (p. 554)

Não obstante o esforço da psicopatologia para classificar e catalogar o fenômeno psíquico e suas desordens, não há aqui a demonstração da certeza factual que a ciência exige como uma via de regra para todos os casos. Isso, porém, não eximiu a psicanálise de estabelecer sua clínica e, a partir daí, conferir a ela um estatuto científico que a fizesse se tornar passível de ser transmitida. Segundo Alvarenga (2007), Lacan destacou, em diferentes momentos de seu ensino, a importância do tipo clínico para fazer de sua clínica algo de transmissível, para além da acumulação dos casos:

Em 1955, Lacan disse que não devemos dispensar ou pulverizar os tipos clínicos; vinte anos depois, insistiu: os sintomas particulares têm tipos, o sintoma do obsessivo não é o sintoma da histérica. O que nos é dado fenomenicamente nos sujeitos mais díspares, de culturas e épocas diferentes, pode ser isolado como um tipo, matriz para localizarmos o que lhe escapa como singular. Em outras palavras, o singular ou o caso único é um problema de localização, a partir de construções rigorosas. (p. 14)

Eis, através do tipo, uma espécie de construção de um saber clínico operatório e de um acúmulo teórico transmissível. Esse saber clínico é, todavia, distinto da inércia de ater-se apenas à tarefa de restabelecimento de uma tipologia. Mesmo que haja certa tipicidade nos achados sintomáticos, como em toda situação discursiva há algo que nela escapa, deixando restar um buraco de sentido nesse enquadre nosológico que, para Lacan (1973/2003), “é idêntico ao que sai através da escapada pela qual a hiância da relação sexual é responsável: ou seja, o que assinalo pelo objeto (a), a ser lido como pequeno a” (p. 552).

Ainda que a formalização clínica de uma nosologia psicanalítica permita a seus operadores se orientarem pelo arcabouço teórico que circunscreve a neurose, a psicose e a perversão, é preciso ir além e se perguntar por que certo elemento significativo é dotado de um investimento pulsional que dá a esse significativo características patológicas e não dá a outros, e ainda: por que, para cada um, a incidência corpórea do significativo assume contornos diversos. Distintamente do saber científico, geralmente constituído a partir

de formulações precisas retiradas da observação controlada dos fenômenos naturais, o psicanalista persegue algo na orientação do furo que essa indagação aponta, que, para Teixeira (2012), está no nível de uma prudência:

Eis, finalmente, por que nossa metodologia clínica se demarca da metodologia científica, incluindo assim o exercício da prudência no nível da impossibilidade estrutural de toda experimentação integralmente controlada: o elemento invariável que buscamos na história do sujeito, por ser relativo a sua posição de gozo singular, inscreve-se sempre no nível de uma contingência irreduzível a qualquer tipo de programação simbólica. [...] Nenhuma tecnologia nos auxilia a distinguir o que vem do caso típico, no sentido em que o típico se define, no campo da ciência, como aquilo que pode ser incluído numa coleção de elementos que exibem um comportamento previsível. (p. 71)

Há aí uma vertente de atenção precisa a cada sujeito em sua singularidade, que, por outro lado, torna nebulosa a dimensão anunciada por Freud de que a psicanálise poderia se unir a uma *Weltanschauung* científica; ou seja, a de que o diagnóstico psicanalítico pudesse conjugar a dimensão do mais íntimo do indivíduo com o todo a partir de critérios estabelecidos. Na visão de Freud, a energética seria responsável por essa amarração entre o inconsciente, as pulsões, como componentes da vida psíquica, e elementos constituintes últimos da matéria, dentro de um quadro físico-químico que esquematizaria sua identidade epistêmica, seu modo de construção (Assoun, 1981/1983). Lacan, por sua vez, não pôde mais dispor do fisicalismo de Freud. Ele se vale, então, para tratar do problema, do estruturalismo. Lacan propõe substituir a energética freudiana por essa nova metáfora especialmente porque a estrutura não assume a forma de uma cadeia de sentido, mas de um espectro dotado de certas propriedades que se conjugam. A estrutura não seria, então, uma representação, mas uma escrita que não se presta à imaginação (Alvarenga, 2007).

Miller (2001) conduz a questão partindo da ideia de que a inclusão da estrutura no real é o que possibilitaria à psicanálise ultrapassar o pluralismo das teorias privadas. Essas teorias privadas decorrem da perspectiva nominalista declaradamente rechaçada por Lacan, que foi claro ao se posicionar contra a crença no nominalismo dos casos um a um em detrimento do realismo das estruturas.

É fato que a estrutura na psicanálise lacaniana tornou-se um operador conceitual capaz de definir os limites e as principais balizas a partir das quais teoria e clínica poderiam ser pensadas com maior precisão. Ao passo que Freud, através de seu ponto de vista econômico-tópico, buscava distinguir as classes sistemáticas de adoecimento psíquico conforme os meios empregados pelo sujeito para se defender de exigências pulsionais, a noção de estrutura inaugura uma modalidade de pensamento que rompe com a busca de uma etiologia da doença pela hermenêutica. Freud segue a linha de sucessão da clínica médica de causalidade orgânica, buscando um agente causador da

patologia que, se outrora estava ancorado no orgânico, estaria agora, na visão de Freud, no traumatismo sexual. A perspectiva estrutural abre, por sua vez, a presunção de uma causalidade que é intrínseca ao objeto na sua condição de pertencente a um sistema/a uma estrutura, instaurando uma noção de neutralidade no tratamento da patologia psíquica. A noção de estrutura inaugurou, em psicanálise, uma tipologia diagnóstica baseada no sintoma que permitiu ao analista apreender a manifestação psicopatológica com uma precisão tal qual a de um cientista, afastando-o de uma abordagem estritamente intuitiva.

A que servem, então, as estruturas? Servem a um propósito de ordenação científico que atesta uma regularidade intrínseca ao objeto, quaisquer que sejam os princípios e os métodos nos quais essa ordenação se inspire. A explicação científica corresponde sempre à descoberta de uma causalidade: há um princípio de causalidade dentro da estrutura que permite que ordenações verdadeiras sejam encontradas mesmo quando o cientista se vale de princípios não científicos. Ao classificar as coisas, os seres ou os objetos, os cientistas se detêm em apenas algumas características, que se tornam marcantes enquanto várias outras são apagadas. A ciência, portanto, simplifica o objeto para torná-lo inteligível, e a consequência disso é a seguinte: o objeto perde muito de sua realidade concreta para poder ser apreendido. É necessário considerar que, para Lévi-Strauss (1962/1989, p. 26-27), essas categorias são sempre resultado de uma produção coletiva, sendo a linguagem e o pensamento (que daí advêm) produtos sociais, nunca individuais.

A função diagnóstica sempre apresentou sua pragmática clínica, não raro alinhada a uma pragmática política. Entendemos com Foucault (1961/1972) que, desde o fim da Idade Média, quando a loucura foi transformada em objeto do conhecimento médico, o diagnóstico se presta a uma espécie de organização e de classificação que tem por objetivo separar loucura e razão, dando à primeira os mais diversos fins segregatórios. Assim como nos apontam Laia e Aguiar (2017), o que podemos verificar de Pinel até a psiquiatria biológica atual é a insistência de uma perspectiva que descredibiliza o saber do sintoma, embora com diferentes roupagens: o sintoma que outrora era desqualificado como erro da razão é agora tido como erro do cérebro. Passando ao largo das particularidades dos sujeitos que sofrem, ao restringir a clínica nosográfica a uma compilação de sintomas através de uma abordagem objetivista, tal perspectiva busca eliminar a dimensão enigmática que se apresenta no sintoma, não raro lido como um simples desfuncionamento ou anormalidade patológica.

Com a irrestrita adoção dos manuais diagnósticos, a linguagem da psicopatologia e a avaliação das funções, toda riqueza fina da nosologia e da semiologia psiquiátrica foram afetadas, uma vez que o psiquiatra ou quem quer que seja que com isso opere, vai se orientar primordialmente pela escala e pelo padrão numérico preestabelecido. A ideia da descrição de um fenômeno não é mais tão importante; é a avaliação do fenômeno e a composição

dele, a partir de outros definidos em uma escala numérica, o que interessa. O que assistimos, então, no caso da psiquiatria, é a um empobrecimento geral pela adesão indialelizável à cifra, e, no caso da psicanálise, o que está posta é uma espécie de exterioridade no campo do saber pela não adesão a essa mesma cifra.

Acreditamos que a psicanálise de orientação lacaniana tem um papel decisivo nos dias atuais, já que é justamente a dimensão enigmática do saber que o sintoma comporta que Lacan retoma para ressaltar o quanto ela é inerente à ética do diagnóstico e da psicanálise como um todo. Partimos, com Lacan, do preceito freudiano de que, em psicanálise, cada caso deve ser recebido como único, deve ser acolhido em sua novidade. Na clínica do sintoma de Freud, de forma particular, tal indicação é esclarecedora: o sujeito constitui-se como exceção à regra, e seu sintoma é a invenção da regra que lhe é própria. Porém, a eliminação de tal dimensão particular do sintoma, como se ela fosse um efeito colateral indesejado do diagnóstico, tem sido verificada nisso que chamamos de um empobrecimento radical da clínica psiquiátrica e no estabelecimento de uma normalidade impossível de ser alcançada. Contudo, antes de ser um efeito colateral indesejado, um atraso científico, o único do sintoma é nossa orientação ética de tratamento.

Se, como nos aponta Lacan, o analista não pode estar alijado do discurso de sua época, é preciso que, na condição de psicanalistas, nos posicionemos diante do discurso nosográfico de nossa época, que é o sistema de classificação diagnóstico baseado em evidências. Que todas as aspas sejam reservadas às evidências, porque nos parece falho, como apontamos ao longo desta dissertação, estipular um parâmetro que não leve em conta, em seu método, a materialidade da contingência como referência intrínseca.

Quando o discurso freudiano se perdeu, Lacan, atento ao discurso de sua época, recorreu ao modelo estrutural para interpelar o lugar da psicanálise e de sua psicopatologia no modelo de ciência pregado e diante do qual a psicanálise sempre esteve aquém. Lançar mão do modelo epistêmico do estruturalismo, requerendo para si um ideal de ciência aplicado às ciências humanas, foi a estratégia política e epistêmica de Lacan naquela época. Hoje, diante da objetivação do sujeito – e sobretudo da loucura – tomados como discurso vigente, é preciso localizar que a crítica endereçada à psicanálise como um subjetivismo é, para nós, não um efeito colateral indesejado que deveria ser rechaçado, mas a base de todo o nosso programa clínico: o ponto de intersecção único do sujeito na linguagem.

Referências

ALVARENGA, E. (2007). Variedade dos sintomas, unicidade do tipo clínico. *Correio – Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, v. 58, n. único, p. 13-22.

APA (American Psychiatry Association). (2002). *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais*. Porto Alegre: Artmed.

ASSOUN, P.-L. (1981/1983). *Introdução à epistemologia freudiana*. Rio de Janeiro: Imago.

DESCARTES, R. (1637/1999). Discurso do método. In: R. DESCARTES. *Discurso do método/As paixões da alma /Meditações* (Os pensadores). São Paulo: Nova Cultural. p. 33-100.

FREIRE, M.; FIGUEIREDO, V; GOMIDE; et al. (2014). Escala Hamilton: estudo das características psicométricas em uma amostra do sul do Brasil. *J. bras. psiquiatr.* [online], v. 63, n. 4, p. 281-289. Disponível em: <<https://dx.doi.org/10.1590/0047-2085000000036>>. Acesso em 6 de set. 2017.

FREUD, S. (1900/1996). Capítulo IV – A distorção nos sonhos. In: A Interpretação dos Sonhos (I). *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. vol. IV, n. 1. Rio de Janeiro: Imago. p. 169-194.

_____. (1933/1996). A questão de uma *Weltanschauung*. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago. p. 155-177.

FOUCAULT, M. (1961/1972). *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012.

HAMILTON, M. (1960). A rating scale for depression. *J Neurol Neurosurg Psychiatr*, v. 23, n. 56, p. 56-62.

LACAN, J. (1973/2003). Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 550-556.

KOYRÉ, A. (1971/2011). Do mundo do “mais-ou-menos” ao universo da precisão. In: *Estudos de história do pensamento filosófico*. Rio de Janeiro: Forense. p. 351-372.

LAIA, S.; AGUIAR, A. (2017). Enigma, objetivação e diluição da loucura. In: *Psicopatologia Lacaniana I: Semiologia*. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.

LÉVI-STRAUSS, C. (1962/1989). *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus.

MARKOVÁ, I.; BERRIOS, G. (2012). Epistemology of psychiatry. *Psychopathology Journal*, v. 49, n. 3, p. 220-227.

MILLER, J.-A. (2001). Últimas lições do Cours de Orientation lacanienne, v. III, n. 4. Inédito

MILNER, J.-C. (1996). *A Obra Clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

TEIXEIRA, A. (2011). Singularidade subjetiva e metodologia clínica. *CliniCAPS*, v. 5, n. 13, p. 1-7. Disponível em: <http://clinicaps.com.br/clinicaps_revista_13_art_01.html>. Acesso em 4 de nov. 2016.

_____. (2012). A prudência do psicanalista. In: *De que real se trata na clínica psicanalítica? Psicanálise, Ciência & Discursos da Ciência*. Rio de Janeiro: Cia de Freud. p. 63-79.

As Vivências Temporais de Sidonie Csillag, a Jovem Homossexual

ARTHUR KELLES ANDRADE / ERIKA VIDAL DE FARIA

O relato freudiano

A Jovem Homossexual foi uma paciente atendida por Freud, com o caso relatado no texto *Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina*, publicado em 1920. Lacan a nomeia como Jovem Homossexual quando discute o caso nos *Seminários 4 – A relação de objeto* (1956-1957) e *10 – A Angústia* (1962-1963), discorrendo sobre a leitura de Freud a partir do Édipo e articulando com o objeto *a*, introduzindo os conceitos de passagem ao ato e *acting out*. Além disso, em 2004, Rieder e Voigt publicaram uma extensa e detalhada biografia da Jovem, ali denominada como Sidonie Csillag, nome que utilizaremos no decorrer deste trabalho. Na realidade, seu verdadeiro nome era Margareth Csonka, tornando-se Margareth Trautenegg quando se casou (Rieder & Voigt, 2004).

No relato freudiano, a jovem é tida como uma bela e inteligente garota de 18 anos, de origem burguesa. Ela chegou a seu consultório por provocar desgosto em seus pais, devido ao fato de perseguir Leonie, uma dama da sociedade, denominada assim por Freud, ou uma prostituta de luxo, como é definida na biografia (Rieder & Voigt, 2004). Leonie é dez anos mais velha que Sidonie, vive com uma amiga casada, tem relações íntimas com ela e estabelece laços amorosos frouxos com outros homens (Freud, 1920/2011).

As duas se conhecem no verão de 1916, quando o irmão caçula de Sidonie acabara de nascer. Nesse período, ela tinha acabado seus estudos e assim foi, junto com sua governanta e seu outro irmão, a Semmering, cidade austríaca. Nesta cidade, a jovem saía para passear com sua melhor amiga, e durante os passeios cruzava com a dama e sua amante no momento, sempre de braços dados (Rieder & Voigt, 2004).

A jovem sabia de todos os hábitos de Leonie: a esperava por horas na rua e nas paradas do bonde, mandava-lhe buquês de flores, tudo isso ignorando a proibição e a vigilância de seus pais. Freud aponta dois aspectos da conduta da jovem que irritavam seus pais: o fato de a filha aparentemente não se preocupar com sua reputação, aparecendo sem nenhum pudor pelas ruas na companhia da dama, e por ela não ocultar de seus pais de nenhuma maneira as visitas à amiga (Freud, 1920/2011).

Antes de iniciar os atendimentos com Freud, acontece a primeira de três passagens ao ato na vida de Sidi. Enquanto andava na rua com a dama, as duas acabam por encontrar o pai, que passa por elas com um olhar furioso. A jovem então revela à dama que aquele homem era seu pai, e a dama, com raiva, naquele momento corta relações com ela. Sidi imediatamente então corre, e se joga sobre a mureta da linha de trem (Freud, 1920/2011).

Em sua biografia publicada, esse fato tão importante é descrito de forma ligeiramente diferente. A jovem não tem certeza se o pai, Antal, realmente a viu. O que fica em jogo é a possibilidade de ter sido vista. Essa possibilidade nunca foi verdadeiramente confirmada por Sidonie, pois seu pai nunca lhe perguntou se ela estava de fato com Leonie naquele dia. Conforme relatado em sua biografia, ao passarem pelo pai, a jovem diz a Leonie que aquele homem era seu pai. Nesse momento, sente que havia traído a dama e tenta se explicar, envergonhada. Leonie se enfurece, pensa que isso pode ser devido a sua má reputação, e pede a Sidi que se afaste e a poupe de suas manifestações de amor pela metade. É nesse momento que a jovem se joga da plataforma de trem (Rieder & Voigt, 2004).

Esta passagem ao ato resultou em ganhos para Sidi. Após um período de cama, recuperando-se, os pais não mais se opunham aos desejos da filha, com medo de que o fato se repetisse. Até mesmo a dama passou a tratá-la com mais amabilidade. Leonie, ao tomar ciência do ato da jovem, reage com compaixão e deseja de qualquer modo reencontrar Sidonie para assim poder se desculpar. Sidonie permaneceu apaixonada por Leonie dos 17 aos 40 anos de idade, ajudou-a com grande quantia de dinheiro, além de ter sido testemunha a seu favor em um processo judicial do qual foi acusada por seu marido de tentar envenená-lo. Mesmo diante das circunstâncias, nunca estiveram de fato em uma parceria amorosa (Freud, 1920/2011; Rieder & Voigt, 2004).

Seis meses após o ocorrido, os pais levam a jovem a Freud, com a demanda de que ele trouxesse sua filha de volta à “normalidade”. Freud desde o início aponta o problema da demanda de análise, da dificuldade de começar uma análise quando a demanda vem de um outro, não do próprio sujeito. Para ele, o sujeito por conta própria deve procurar a análise, explicitando inicialmente seu conflito interno, para que então “o médico trabalhe de mãos dadas com uma parte da personalidade morbidamente desunida, contra a outra parte do conflito” (Freud, 1920/2011, p. 119).

A jovem homossexual é um caso em que o Outro parental demanda que a psicanálise molde a filha de acordo com seu desejo, enquanto para a própria

jovem não havia nada errado em relação a sua orientação sexual. Além desta dificuldade, Freud relata que a garota não estava organicamente doente, não se queixava de seu estado físico e anímico. A demanda desta análise não era resolver um conflito psíquico, era converter uma variante da organização sexual (Freud, 1920/2011).

Já no contexto analítico, a jovem aparentemente não tentou enganar o analista dizendo que queria se livrar de sua homossexualidade. Sustentou sua posição de que não se via de outra forma, com outra forma de paixão. Contudo, estava disposta a colaborar com o processo por seus pais, pois lhe pesava dar-lhes essa preocupação (Freud, 1920/2011).

Freud interpreta sua passagem ao ato, dizendo que a tentativa de suicídio foi determinada por dois motivos: a realização de uma autopunição e a realização de um desejo. Este último, seria a realização de ter um filho do pai, pois agora ela “caíra” por culpa do pai. Aqui há um jogo de palavras em que Freud se serve do verbo em alemão *niederkommen*, que significa tanto “cair” quanto “dar à luz”.

Freud acreditava perceber que havia uma transferência da jovem para ele no mesmo sentido do repúdio que sentia pelos homens e pelo pai. Ele conta que em um dado momento da análise, a jovem passou a relatar uma série de sonhos que previam a cura de sua homossexualidade, uma vida cheia de alegrias e perspectivas que apontavam para a mudança desejada de sua sexualidade. O tratamento é interrompido após um curto período de tempo no momento em que Freud desconfia que a jovem estivesse lhe contando mentiras através dos sonhos relatados no *setting* analítico, ele então a adverte que não acreditava naqueles sonhos, os quais eram hipócritas e falsos e que ela pretendia enganá-lo, tal como ao pai. Após fazer estas identificações, rompe o tratamento, passando ele mesmo ao ato,²⁶ indicando aos pais da jovem recomendações para que ela continuasse sua análise com uma analista mulher.

Retomando o termo utilizado por Freud para se referir a passagem ao ato, *niederkommen*, Lacan aborda a queda a partir do lugar onde o real se comprime, desvelamento da irrupção de um gozo que não se inscreve na trama simbólica. Lacan interpreta essa ruptura como um “largar de mão” da parte de Freud, deixando Sidi cair como um objeto *a* em sua face de puro dejetos, não restando outra possibilidade para a paciente a não ser se deixar cair, “*laisser tomber*”, observa Lacan. Rejeitada pelo pai, pela dama e agora pelo analista, sem lugar em desejo algum, Sidonie, mais uma vez, permanece enquanto um corpo desfalcizado: “É a partir do Outro que o *a* assume seu isolamento, e é na relação do sujeito com o Outro que ele se constitui como resto” (Lacan, 1962-63/2005, p. 128).

²⁶ Essa é uma afirmação de Lacan presente no *Seminário 10*. Esse comentário aparece no momento em que Lacan tece suas críticas diante da condução de Freud enquanto analista.

Mesmo diante das dificuldades na condução do caso, o relato freudiano se mostra relevante na medida em que discute a “cura gay”, assunto amplamente debatido atualmente. Freud se mostra à frente de sua época, defendendo que não é possível reverter uma orientação sexual. Nesse período de seu trabalho ele considera a bissexualidade como condição inata do ser humano, ainda que tendo um lugar marginal em sua teoria (Van Haute & Geyskens, 2016). Desse modo, justifica que um possível resultado do tratamento analítico não seria a eliminação de seus desejos homossexuais, e sim apenas um desenvolvimento de desejos heterossexuais (Freud, 1920/2011).

A partir da descrição freudiana e de dados em sua biografia publicada, pretendemos neste capítulo abordar pontos sobre a temporalidade na trajetória de vida de Sidonie, dialogando com o que Miller traz sobre a temporalidade em *A erótica do tempo* (2000), notadamente sobre os dois vetores do tempo em análise e das vivências de temporalidade relacionadas a traços de estruturas clínicas.

A temporalidade vivenciada pela Jovem Homossexual

Barros (2000) afirma que, como a física e a cosmologia já estudam o tempo, cabe à psicanálise, fazendo jus a sua posição diante da ciência – que para o autor é a de “teoria dos restos da experiência” (p. 6) –, estudar a erótica do tempo. Miller (2000) reitera a importância de se estudar a temporalidade, ainda que Lacan tenha apenas desenhado um esboço dessa clínica com o tempo lógico, e que seja um tema pouco percorrido pelos analistas.

Tomando como base o Paradoxo do futuro contingente apresentado por Aristóteles no capítulo 9 de *Da interpretação*, podemos pensar com Miller (2000) que trabalhamos com dois vetores do tempo em análise. Contudo, antes de abordar os vetores, apresentaremos o problema proposto por Aristóteles.

O paradoxo afirma: “É possível que uma batalha naval ocorra amanhã, mas se de fato ela ocorre, uma vez ocorrida, será desde sempre verdadeiro que ela ocorreu” (Ferrari, Calmon e Teixeira, 2017, p. 174). Miller reescreve: “Em um tempo T_n , um acontecimento pode ou não ocorrer em T_{n+1} ” (Miller, 2000, p. 25).

Inicialmente, quando estamos em T_n , é possível que a batalha naval ocorra. Caso o acontecimento de T_{n+1} tenha sucedido, será sempre verdadeiro que ele ocorreu. Será necessário que ele sempre seja verdade. Deste modo, entramos em um paradoxo, pois seria impossível que a batalha naval não tenha acontecido. Nessa lógica, o que era possível, ou seja, a batalha, tornou-se necessário (Miller, 2000).

Assim, Miller propõe pensar o paradoxo, que converte o acontecimento em T_{n+1} de possível em necessário, pelo efeito de retroação. Se a batalha naval é um acontecimento necessário, ela só o é pelo efeito retroativo que ad-

quiriu. Agora, podemos pensar em duas temporalidades distintas no campo analítico, representadas na Figura 4 pelos vetores T1 e T2.

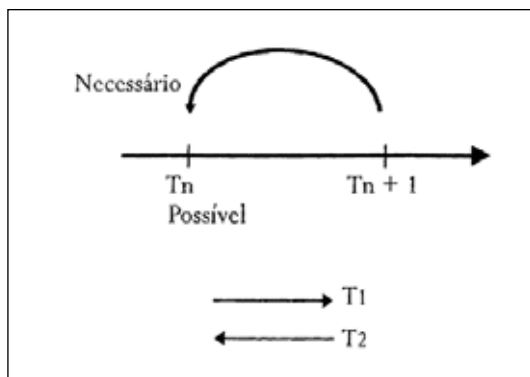


Figura 4

O primeiro vetor, T1, diz de uma temporalidade “cronológica” constituindo-se na relação com o tempo do relógio, o tempo linear, aquele que passa, que se dirige ao futuro. O segundo vetor, T2, refere-se à temporalidade por retroação, uma retroação do significante sobre a sua própria cadeia, como, por exemplo, quando em certo momento o sujeito ressignifica um fato do passado. É a temporalidade que se dirige ao passado. No T2, podemos pensar também o *nachträglich* freudiano, conceito trabalhado desde os primórdios da psicanálise, sendo formulado na Carta 52 a Fliess em 1896 e abordado por Lacan como *après-coup* a partir de *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* em 1953.

Assim, T1, o tempo que abre caminho para vários “possíveis”, é continuamente duplicado por T2, que é constitutivo da significação. Esse segundo tempo significa estes acontecimentos possíveis em necessidade, além de constituir a ilusão do sujeito suposto saber. Deste modo, ocorre uma estratificação do tempo em uma análise (Miller, 2000).

Como sabemos, no texto *O inconsciente*, de 1915, Freud postula o que já havia indicado em *A interpretação dos sonhos*: “Os processos do sistema Ics são atemporais, isto é, não são ordenados temporalmente, não são alterados pela passagem do tempo, não têm relação nenhuma com o tempo. A referência ao tempo também se acha ligada ao trabalho do sistema Cs”, (Freud, 1915, p. 93). No inconsciente freudiano, nada é esquecido, não há passado, presente ou futuro.

Freud trata o inconsciente aqui como uma memória absoluta, em uma tentativa de dar-lhe um estatuto de ser eterno. No entanto, essa hipótese não se sustenta, pois o inconsciente é particular para cada sujeito, e o próprio

Freud mostra que ele é passível de modificação a partir do tempo retroativo em um momento de análise (Miller, 2000).

Miller (2000) trabalha o inconsciente atemporal freudiano a partir da dinâmica das duas temporalidades como constituinte do sujeito suposto saber. Ler o inconsciente como sujeito suposto saber é percebê-lo como resultado da temporalidade da experiência analítica. A sessão analítica seria um momento em que temos acesso à atemporalidade do inconsciente. Assim, tomamos novamente as duas temporalidades e as aplicamos na sessão analítica: teremos T1, o tempo que vai em direção ao futuro e produz as experiências da espera e do projeto; e T2, o tempo que se inscreve no passado, onde seria possível pensar em uma relação com o inconsciente atemporal.

Ferrari, Calmon e Teixeira (2017) leem a atemporalidade freudiana do inconsciente como uma temporalidade que funciona de maneira circular, que se repete indefinidamente e se refere à satisfação libidinal, que busca sempre se satisfazer e não se condiciona ao mundo externo que age sobre o tempo linear. Assim, os autores propõem a existência de três temporalidades em análise, a (a) temporalidade circular do inconsciente, e as duas temporalidades lineares, T1 e T2.

A questão da temporalidade diz também dos modos de gozar. O tempo que se dirige ao futuro, o T1, é vivido de maneira particular por cada sujeito. A relação entre os parceiros é marcada por uma defasagem temporal. Nem mesmo o tempo das preliminares sexuais, por exemplo, costuma passar por uma harmonia, não ocorre de forma homogênea. Parece que sempre se encontra o que não era imaginado, o que não se queria ter encontrado. O “não há relação sexual” também se inscreve temporalmente (Miller, 2000).

Miller (2000) aponta vivências temporais que dizem da histeria, mania e melancolia. Buscamos abordar neste trabalho algumas dessas vivências na história da Jovem Homossexual baseadas no relato de Freud e em sua biografia publicada. Não pretendemos estabelecer um diagnóstico diferencial definitivo para a Jovem. Não é nosso propósito dizer de um sujeito propriamente histérico, neurótico obsessivo ou melancólico. Mas intencionamos apontar algumas vivências que têm por características traços que perpassam por estas questões clínicas.

Considerando a particularidade da temporalidade nos modos de gozar, aponta-se a essência temporal da histeria: suspender o gozo para manter o desejo. O sujeito histérico introduz a estratificação erótica do tempo dissociando seu desejo e seu gozo, suspendendo o gozo para garantir que seu desejo se mantenha insatisfeito. Os efeitos dessa operação são: a frigidez e colocar o amor em evidência, mas podemos pensar também, na via da frigidez, ter como efeito o gozo de privação histérico (Miller, 2000).

Além disso, Miller discorre sobre a erótica do espaço na neurose, visto que, na tradição filosófica do estudo sobre o tempo, tende-se a espacializar o tempo, como por exemplo na Figura 4, em que damos um “lugar” específico para que o T1 e o T2 se sucedam. Isso mostra como é difícil conceituar o

tempo, tendo que inseri-lo muitas vezes em uma outra dimensão, no caso, a espacial (Ferrari, Calmon e Teixeira, 2017).

No campo da histeria, a erótica do espaço se apresenta na disponibilidade de acesso ao objeto. Se o sujeito histérico tem acesso ao objeto, ele já não é mais objeto do seu desejo. Tem-se, então, o intento de deixar o objeto inapreensível. O objeto da histeria está sempre alhures, isto é, em um outro lugar, em uma outra parte. Tomemos a Bela açougueira como modelo: ela deseja comer caviar, mas somente com a condição de não tê-lo (Miller, 2000).

Assim, ao articular seu desejo e seu gozo pela temporalidade, o sujeito histérico, como supracitado, obtém a continuidade do desejo e a suspensão de seu gozo, acarretando na eternização desse desejo insatisfeito. O desejo estará sempre ali, sustentado pela privação de gozo.

Podemos identificar esses aspectos na história de Sidi. Ela se mantém numa postura de frigidez, tendo poucas relações sexuais durante sua vida, relatando sentir asco em vários momentos da sua biografia, como, por exemplo, somente ao pensar em um beijo de Klaus, seu pretendente em 1923. Ela descreve como um simples beijo a faz se sentir invadida, como uma língua em sua boca elicia sensações de recusa e nojo, e se questiona se é assim que homens e mulheres se relacionam, indagando-se e é normal que ela se sinta dessa forma (Rieder & Voigt, 2004).

Ressaltamos que foi pouco antes da cerimônia de casamento com Klaus que ela comete a última passagem ao ato em sua vida, atirando em seu próprio peito (Rieder & Voigt, 2004). Sua relação com Klaus começou em 1923, quando foi cortejada por ele, mas aceitava tudo mecanicamente para agradar seu pai. Ela ainda se comunicava com a dama brevemente por cartas nesse período, que lhe respondia friamente, com poucas palavras.

Klaus pede então sua mão em casamento e Sidi aceita. Leonie se muda para Berlim, deixando a Jovem ainda mais desolada. Iniciam os preparativos para o casamento, que são vivenciados pela jovem de maneira apática. Seu laço social nesse momento era estreito: apenas conversava com algumas amigas, todas já casadas. Leonie retorna a Viena em 1924, e Sidonie percebe que ainda a ama. Pouco antes do casamento com Klaus, ela, então, dá um tiro em seu próprio peito (Rieder & Voigt, 2004).

A segunda passagem ao ato ocorreu quando a dama se muda para Berlim, em dezembro de 1922. Ao saber que Leonie não morava mais em Viena, Sidonie tomou uma dose de veneno. Naquela época era comum carregar veneno devido à ameaça comunista que pairava (Rieder & Voigt, 2004).

Outro ponto em que podemos identificar a estratificação histérica do tempo, ocorre em seu casamento com Ed. Ao se relacionar com Ed, Sidi pensa que as coisas possam melhorar, pois Ed era mais velho e experiente. Sente-se excitada e eles se beijam. Contudo, mais uma vez, torna-se rígida e recua, a recusa e o nojo novamente aparecem com o beijo. Após sua primeira relação sexual, Sidi associa o ato a uma operação sem anestesia, e durante todos

os anos que estiveram casados, passa a evitar Ed, dormindo até mesmo em quartos separados (Rieder & Voigt, 2004).

A Jovem também coloca seu amor em evidência, aqui um amor cortês, como definido por Lacan (1956-1957). Isso se articula à pulsão escópica, que se mostra presente em toda a sua vida, tornando-se um traço de gozo para ela (Rosa, 2019). É notável como o gozo escópico aparece em suas relações, como ao dizer que “comeria Leonie (a dama) com os olhos”, e ao final de sua vida, ao concluir que se apaixonava pela beleza, que uma bela mulher seria sempre um prazer para ela e seria assim até o fim de sua vida (Rieder & Voigt, 2004).

Desse modo, a partir de seu gozo escópico, demonstrava um amor cortês, cortejando não só Leonie, que era uma acompanhante de luxo, mas também outras damas da sociedade, como Wjera e Marie Louise. A biografia deixa claro como estas mulheres eram belas aos olhos de Sidi (Rieder & Voigt, 2004).

Sidonie conhece Wjera em um chá da tarde, e fica impressionada com sua beleza: sua figura alta, seus traços, olhos e sorriso, tudo isso captura seu olhar. Na verdade, elas já haviam se conhecido no passado, mas Sidi tinha uma vaga lembrança do encontro. Nesse dia, ela se controla para não ficar olhando Wjera o tempo todo. Ao receber um olhar de Wjera, Sidi sente arrepios, vontade de beijá-la, não consegue mesmo trocar palavras com ela (Rieder & Voigt, 2004).

Sidi começa a cruzar com ela na rua de propósito, repetindo o modo que se portava com a Dama. Começam então a ficar mais próximas, saindo para tomar café por Viena. Após um tempo, Wjera se muda com seu marido, e as duas perdem o contato. Wjera retorna a Viena para visitar sua mãe e Sidi toma conhecimento da visita. As duas acabam se beijando, porém não passam disso. Wjera se afasta de Sidi. Dez anos depois, no pós-guerra, reencontram-se e passam dez dias juntas (Rieder & Voigt, 2004).

Marie Louise foi uma mulher com quem Sidi se relacionou enquanto morava em Cuba, quando fugia da Segunda Guerra Mundial. Começaram a relação como amigas e acabaram se envolvendo romanticamente. A beleza e imponência de Leonie fazem com que a jovem se sinta inflamada. Não de um fogo sexual, mas, em sua lembrança, de um fogo de reverência e adoração. Sidonie estava fascinada com a figura “esbelta, alta e elegante” da dama, por seu modo peculiar de se vestir, por seus cabelos “exóticos”.

Sidonie encerra sua análise com Freud, a partir do ato do analista, quando havia apenas retornado de suas férias nas ilhas Brioni, onde costumava passar os verões. Ali na ilha, durante os bailes, o olhar da jovem perante as damas também é traço marcante ao longo da narrativa biográfica: “Sidonie não se interessava pelos rapazes, prefere lançar seu ávido olhar para suas parceiras de dança” (Rieder & Voigt, 2004, p. 75).

É comentado que a jovem cortejava damas que não eram claramente homossexuais. Quando uma amiga da sua idade, também homossexual, demonstrou interesse, a jovem não a quis. No caso da dama, sua má fama era

um fator importante. No tipo de escolha de amor masculino desenvolvido por Freud, um dos aspectos é o caráter da pessoa amada ter má fama (Freud, 1910/1970).

A vivência da espacialidade da histeria pode ser identificada no relato de Freud sobre o caso, como quando a jovem tem a oportunidade de se relacionar com uma colega de sua idade, mas a partir do momento em que isso se torna possível de verdade, ela desiste. No momento era mais interessante para ela cortejar a dama. Poderíamos pensar também no sentido de Sidi ter preferido estar mais no campo do amor cortês, da pulsão escópica, admirando as belas mulheres de sua vida, sem ter necessariamente relações sexuais com elas. A partir do momento em que conseguia cortejar estas damas, tendo o objeto de desejo disponível ante si, o interesse por elas acabava (Rosa, 2019).

Miller também aponta como vivências temporais maníacas e melancólicas podem se manifestar em um sujeito. A mania é abordada como um presente estreito, assinalado pela precipitação do sujeito. O vetor primordial da vivência maníaca é o T1, o tempo que progride, que se dirige ao futuro. O futuro do maníaco é veloz, presentifica-se rapidamente. O sujeito aqui se vivencia como um “agalma delirante” (Miller, 2000, p. 42).

O T2, o tempo que retroage sobre T1, é o que marca a vivência melancólica. No campo da melancolia, o T2 está “praticamente em estado puro” (p. 42). Nesse tipo de vivência temporal o futuro passa e imediatamente se dirige ao passado; os eventos são significados como se estivessem situados no passado, daí o sentimento de parada do tempo experimentado. Se na vivência da mania o sujeito é um agalma delirante, na melancolia o sujeito é um dejetivo (Miller, 2000).

Ferrari, Calmon e Teixeira (2017), seguindo os ensinamentos de Miller, tratam desta espessura do tempo a partir de Santo Agostinho, no 11º livro das *Confissões*, em que diz que haveria um presente no futuro e um presente no passado. Assim, a espessura do presente, a maneira como o experienciamos, refere-se a qual momento estaríamos extraindo sua espessura: se do futuro, em uma expectativa; ou do passado, em uma lembrança nostálgica.

Os autores completam: o sujeito barrado, pontual e evanescente no agora – ou seja, no presente – entre dois significantes, extrai sua libido do futuro, na expectativa de uma satisfação pulsional, ou do passado, na lembrança de uma satisfação pulsional. A espessura do presente ligada ao passado estaria relacionada à melancolia, “à nostalgia de uma satisfação perdida” (p. 178), enquanto a espessura do presente ligada ao futuro, a espera, ao projeto, relaciona-se com a mania. Dizemos, desse modo, de uma temporalidade dilatada nos momentos de angústia, de tristeza, e retraída nos momentos de felicidade, não necessariamente se referindo a sujeitos maníacos ou melancólicos (Ferrari, Calmon e Teixeira, 2017).

Na biografia da Jovem, percebe-se como há momentos, principalmente nos capítulos em que se menciona Leonie – a dama citada no relato freudiano – como Sidi experimenta o tempo de maneira similar à vivência da mania, em

que os dias passam rapidamente, como se o tempo voasse. Sua libido estava ligada à expectativa da satisfação da pulsão escópica, que no momento tinha Leonie como objeto. Os dias voavam, sua atenção estava focada em Leonie, em ajudá-la contra a acusação de tentativa de assassinato de seu esposo Albert Gessman. Com o passar dos anos, Sidi deixou de ser uma apaixonada para se tornar uma das amigas mais íntimas de Leonie. E mesmo nos poucos encontros futuros com a dama, Sidi diz de como sua temporalidade se altera, como ela vivencia o tempo de maneira distinta. O mesmo acontece quando ela se relaciona com Marie Louise, Wjera e corteja Monique, outras mulheres por quem se apaixonou no decorrer de sua vida.

Isso se reflete até mesmo na disposição dos capítulos da biografia. Nas fases de sua vida em que está apaixonada, em que há algo que aproxima sua vivência temporal à vivência maníaca, os capítulos são maiores, mais detalhados, dá-se maior importância a eles. O tempo ali passa rápido, e, paradoxalmente, é descrito de forma mais rica, intensa. Um exemplo é o período em que Sidi e Leo estão envolvidas com a acusação de tentativa de assassinato do marido de Leonie, dedicando aproximadamente dois capítulos da biografia a ele. Inclusive, um fragmento desse momento é colocado logo no início da biografia, evidenciando temporalmente sua importância. A riqueza de detalhes e de afeto com que Sidi se lembra desses momentos contrasta com outros períodos de sua vida, que aproximaremos com a vivência temporal melancólica.

Nas vivências melancólicas que um sujeito pode experimentar, o tempo passa devagar, dirige-se ao passado, a libido se liga à nostalgia de uma satisfação pulsional perdida. Também é possível identificar essas passagens na biografia da Jovem. Quando a dama se muda para Berlim, temos a descrição de que a vida da jovem para: ela fica apática, nada tem mais importância, a experiência subjetiva do tempo se dilata. Identifica-se aí a sensação de parada do tempo. Nos relatos de seu casamento com Ed, essa sensação de parada fica evidente. Sidi diz estar sempre se sentindo entediada e insatisfeita. Não é feliz afetiva e sexualmente com Ed e sua rotina é tida como monótona, os dias são todos vividos de forma similar. É notável o alívio sentido por Sidi ao conseguir o divórcio de Ed. Até o final de sua vida se viu presa numa espiral de repetição pulsional: quanto mais demandava em suas parcerias amorosas, mais devastada permanecia. Amava quem lhe era impossível, e quando finalmente era correspondida, se via impossibilitada de sustentar a posição de amada. Perdia o interesse. Nesses momentos se via invadida de angústia, afeto que não engana, conforme explicita Lacan.

O mesmo ocorre na disposição dos capítulos: nota-se que estes momentos são vivenciados de maneira diferente pela jovem. Há capítulos que condensam grandes períodos de sua vida, que temporalmente, isto é, na experiência subjetiva com o tempo, são vividos sem grande importância, sem grande entonação.

Temos, portanto, uma situação paradoxal na relação entre temporali-

dade e escrita: o tempo que passa rápido na vivência subjetiva, como nos momentos de alegria ou mania, é convertido na forma de escritura de forma mais detalhada, é descrito de maneira mais rica, há muito a ser relatado. O que é vivido temporalmente de maneira fugaz, torna-se maior na escrita.

Já o tempo que na vivência subjetiva passa devagar, de maneira dilatada, ou até mesmo dando a sensação de estagnação do tempo, como nos momentos de tristeza ou melancolia, quando transformado em escrita não há muito de conteúdo a ser dito, o conteúdo aparece de forma repetida, ou é vivido em uma forma de temporalidade circular, o sujeito sente que não sai do lugar, que tudo parece a mesma coisa.

Concluindo

Novamente, cabe ressaltar que não é objetivo deste trabalho propor um diagnóstico para a Jovem, discussão que ainda repercute no campo da psicanálise e que foi enriquecida com a publicação de sua biografia. No caso de Sidi, pudemos identificar momentos de sua vida em que é possível aproximar algumas de suas experiências subjetivas temporais com vivências de temporalidade históricas, maníacas e melancólicas.

Buscamos aqui pensar o que a psicanálise trata da temporalidade e articular com a história da Jovem homossexual, tendo como recurso sua biografia, com o intuito de ter um domínio mais amplo dos fatos ocorridos em sua vida. A partir da biografia, foi possível perceber traços que foram identificados por Freud e que permaneceram durante os anos que passaram, como seu gozo escópico, mas também poder discutir outros acontecimentos que não haviam ocorrido no período do relato freudiano, como seu relacionamento com Wjera, Marie Louise, bem como a continuação de sua relação com a Dama, além de seu casamento fracassado com Ed e de seu breve relacionamento com Klaus.

Referências

BARROS, R. R. Apresentação. In: MILLER, J.-A. (2000). *A erótica do tempo*. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise.

FERRARI, I; CALMON, A; TEIXEIRA, A. (2017). Semiologia da temporalidade e espacialidade. In: TEIXEIRA, A.; CALDAS, H. (orgs.). *Psicopatologia lacaniana I: semiologia*. 1a ed. Belo Horizonte: Autêntica.

FREUD, S. (2010). O inconsciente. In: FREUD, S. *Obras completas*. vol. 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Cia das Letras. (Original publicado em 1915).

_____. (1970). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I). In: J. STRACHEY (Ed.). *Edição standard brasileira das*

obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (J. Salomão, Trad., Vol. 11, p. 147-158). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1910).

_____. (2011) Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina. In: FREUD, S. *Obras completas*. vol. 15. Psicologia das Massas e Análise do Eu e outros textos (1920-1923). São Paulo: Cia das Letras. (Original publicado em 1920).

LACAN, J. (1995). *O seminário – livro 4: a relação de objeto*. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1956-57).

_____. (2005). *O Seminário livro 10, A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1962-63).

MILLER, J-A. (2000). *A erótica do tempo*. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise.

RIEDER, I.; VOIGT, D. (2004). *Sidonie Csillag, la “joven homosexual” de Freud*. 1. ed. Buenos Aires: El cuenco de plata. 416 p.

ROSA, M. (2019) *Por onde andarão as histéricas de outrora?: um estudo lacaniano sobre as histerias*. Belo Horizonte: edição da autora.

VAN HAUTE, P.; GEYSKENS, T. *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia da histeria em Freud e Lacan*. Tradução: Mariana Pimentel. São Paulo: Autêntica, 2016.

Entre a Placa Giratória e o Palco Giratório: Uma Leitura da Fobia no Caso Clínico do Pequeno Hans

DANIELA PAULA DO COUTO / ÂNGELA MARIA RESENDE VORCARO

Há mais de 100 anos Freud (1909/2015) inaugurava o campo da psicanálise de crianças com a publicação de *Análise da fobia de um garoto de cinco anos*. O garoto recebeu no caso clínico o nome de Hans, mas sabemos que se trata do grande diretor de ópera Herbert Graf [1903-1973]. Um ano antes de seu falecimento, em 1972, Graf concedeu uma entrevista ao jornalista Francis Rizzo,²⁷ em que expõe alguns detalhes sobre sua vida pessoal e sua profissão que nos interessam particularmente ler com a análise que Freud fez de sua fobia, o medo de cavalos.

No momento da entrevista a Rizzo, Herbert tem 50 anos de carreira, três livros e vários artigos escritos sobre produção de ópera, além de vasta experiência na direção de orquestras e teatros de ópera na Europa e nos Estados Unidos. (Bornholdt, 2015). Sem dúvidas, uma carreira brilhante! Mas o que possibilitou àquele menino frágil que tinha uma fobia de cavalos e por isso não conseguia sair de casa, viajar pelo mundo dirigindo óperas?

Temos parte dessa questão respondida por Freud quando ele, depois de receber uma visita de Herbert Graf em 1922, afirma que o tratamento do pequeno Hans tinha sido bem-sucedido e que nenhum dos infortúnios previstos por seus contemporâneos para a criança teria se realizado: “o pequeno Hans era agora um formidável rapaz de dezenove anos. Ele afirmou estar muito bem e não sofrer de nenhum problema ou inibição” (Freud, 1909/2015, p. 283). Até mesmo a mãe do garoto escreve a Freud expressando sua alegria pelo restabelecimento do filho. Encontramos esse reconhecimento também por Lacan, em sua *Conferência de 24 de novembro de 1975*, na Universidade de

²⁷ Entrevista publicada na “Revista Opera News” em 5 de fevereiro de 1972.

Yale, nos Estados Unidos, ao explicar em que consistia a fobia do pequeno Hans:

[...] ele constata, muitas vezes, que tem um pequeno órgão que se movimenta. [...] E ele quer lhe dar um sentido. Mas por mais longe que chegue esse sentido, nenhum menininho experimenta jamais que esse pênis está ligado a ele naturalmente. Ele sempre considera o pênis como traumático. Quero dizer que ele pensa que isso pertence ao exterior do corpo. É por isso que ele o vê como uma coisa separada, como um cavalo que começa a se levantar e dar coices. [...] Ele ainda não conseguiu, dominá-lo com palavras. Essas palavras, são o analista – quer dizer, seu pai [...] – Freud o insta a dizer as palavras que o acalmam. [...] Este caso foi um sucesso, mas o que isso significa senão que o pai, com a ajuda de Freud, conseguiu impedir que a descoberta do pênis tivesse consequências muito desastrosas? (Lacan, 1975/2016, p. 34-35)

Lacan faz questão de ressaltar uma peculiaridade desse caso inaugural de análise de uma criança: as observações do pai do menino eram anotadas em cartas endereçadas a Freud que as reuniu com as suas interpretações sob a forma de um caso clínico. É certo que houve uma interposição do pai na análise, como Lacan havia apontado, de maneira contundente, no Seminário em que propõe uma releitura do caso do pequeno Hans: “O modo interrogatório do pai se apresenta a todo instante como uma verdadeira inquisição, às vezes pressionadora, que tem mesmo o caráter de uma direção dada às respostas da criança.” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 262). Essa interposição é mencionada pelo próprio Freud (1909/2015, p. 238) que admite que o pai “[...] supostamente [...] sugestionava [o filho]”.

No entanto, se levarmos em conta que a criança em um percurso de constituição subjetiva está muito balizada pelo discurso do Outro, ou seja, aliena-se a esse discurso, mas também faz um movimento de separação dele, podemos compreender de outra forma o papel da sugestão no caso do pequeno Hans e aceitar as justificativas de Freud (1909/2015, p. 238) a respeito da questão: “[...] durante a análise o nosso pequeno paciente mostrou independência bastante para livrar-se do veredicto de ‘sugestão’. Como todas as crianças, ele aplicou suas teorias sexuais infantis ao seu material sem que fosse estimulado a fazê-lo”. Além disso, Freud (1909/2015, p. 238) testemunha a “[...] autenticidade e autonomia do trabalho mental de Hans”.

Os dados históricos sobre a vida de Herbert Graf nos fazem pensar sobre a influência que o tratamento psicanalítico de uma criança pode ter em sua vida futura. Por isso argumentamos que nem todo o sofrimento do pequeno Graf se viu convertido no espaço sintomático de sua fobia, visto que concomitante à sua angústia fóbica emergiu também um “[...] interesse intenso pela música [desenvolvido por] seu dom musical hereditário” (Freud, 1909/2015, p. 273). A partir disso, assumimos como aposta que os efeitos da experiência de análise do garoto de cinco anos, registrada no inconsciente, sustentaram, em parte, um trabalho psíquico, proporcionando-lhe vivenciar uma carreira

profissional genuinamente brilhante. Sabemos do caráter especulativo dessa aposta, haja vista que nos baseamos em materiais bibliográficos, como *Análise da fobia de um garoto de cinco anos* e *Memórias de um Homem Invisível – Herbert Graf Relembra Meio Século de teatro: um diálogo com Francis Rizzo*. No entanto, Freud (1911/2010, p. 10) sustenta como método em psicanálise a possibilidade de que “[...] o relato escrito ou a história clínica impressa pode funcionar como substituto do conhecimento pessoal do doente”. Foi dessa forma que Freud, a partir da leitura de *Memórias de um doente dos nervos*, escrito pelo dr. Daniel Paul Schreber, fez interpretações psicanalíticas do caso clínico de um paranoico que ele jamais conheceu. Além disso:

Nessa primeira análise de uma criança, a concepção freudiana da criança concreta reverbera sobre o método com o qual Hans foi abordado e tratado, produzindo interrogações não apenas relativas à capacidade operatória da psicanálise para a clínica com crianças mas também sobre o sujeito a que tal clínica se dirige. (Vorcaro, 2003, p. 91)

Por isso, mesmo após tanto tempo da publicação original, seguimos nos interrogando sobre novas possíveis leituras desse caso, que nos forneceu as noções primordiais da análise de uma criança.

Acompanhando a história do pequeno Hans, vimos como ele se tornou o grande Herbert Graf, inventando uma prática artística, a direção de ópera, a qual é definida por ele da seguinte maneira: “Sempre achei que o diretor de cena é, ou deveria ser, o ‘homem invisível’ da ópera. A natureza do seu trabalho é ficar atrás do palco e deixar a luz se projetar sobre o trabalho em si” (Rizzo, 1972/1999, p. 19). Um diretor de ópera deve fazer-se invisível para que a obra fique bem visível, o que é possível em um sujeito que teve condições de sublimar suas necessidades narcísicas.

Na entrevista a Rizzo (1972/1999, p. 22), Herbert conta como as óperas lhe acoassavam desde criança: as produções “[...] eram suficientes para incendiar minha imaginação e logo comecei a tentar reproduzir as maravilhas que eu vira na ópera – primeiro, com um teatro de brinquedo que construí em casa com a ajuda da minha irmã, depois nas produções do colégio”.

Que drama teria sido encenado nesse teatro de brinquedo? Sabemos, com Freud (1920/2010, p. 129) que “[...] as crianças repetem, brincando, o que lhes produziu uma forte impressão na vida, que nisso reagem e diminuem a intensidade da impressão e tornam-se, por assim dizer, donos da situação”. Os recortes biográficos da infância de Herbert indicam-nos que algo do drama familiar pode ter sido ali encenado pela criança. Se, quando criança, assistia passivo às cenas de tal drama e ensaiava uma posição ativa no teatro de brinquedo, quando adulto ele passa a dirigir de fato as cenas dramáticas das óperas. Foi assim que Graf transformou

[...] a encenação de ópera, que consiste em desenho do espaço, trabalho que corresponde ao cenógrafo e ao regente, em trabalho de significação. Essa

questão já atravessava todo o teatro, mas ainda não havia tocado a ópera, onde a voz reinava completamente. Para Herbert Graf, isso significava inventar uma prática que trataria a seguinte aporia: como se pode criar um espaço onde inscrever outra coisa além daquilo que se diz no libreto, sem se distanciar dos jogos de gozo ligados à voz, jogos essenciais ao funcionamento do dispositivo operístico? Ou, para dizê-lo de outro modo: além de um texto, o que coloca em cena as vozes? (Vivès, 2009, p. 110)

Ou ainda colocado de outra forma, o que é uma encenação? Em 1901, Freud escreve *Sobre os sonhos*, uma versão resumida do seu extenso livro *A interpretação dos sonhos*, e nos apresenta a *dramatização*, processo por meio do qual um pensamento onírico é transformado em uma situação tal qual um texto escrito ganha uma representação (Freud, 1901/1996), como no teatro, ou, no que cabe à clínica com crianças, um processo pelo qual o brincar enquanto um texto escrito passa para o registro da cena.

Se em uma análise com o adulto, o principal recurso é a fala por meio da qual se expõe seu conflito, na criança a fala está suficientemente imbricada na encenação com que comemora (repete e elabora) aquilo que o afeta. Como se constata na narrativa de uma brincadeira do pequeno Hans, feita por seu pai: “Há algum tempo Hans brinca de cavalo no quarto; corre, cai, bate com os pés, rincha. Uma vez amarrou uma sacola na cabeça, como um saco de forragem. Várias vezes correu até mim e me mordeu” (Freud, 1909/2015, p. 177). Essa narrativa aponta a identificação do garoto com o pai e o modo como as interpretações de Freud acerca da rivalidade gerada pelo complexo de Édipo são elaboradas por Hans não com assentimentos verbais, mas com uma cena em que ele encarna o cavalo e fere o pai.

As encenações sempre fizeram parte da vida do pequeno Hans, desde as que ele assistiu nas óperas acompanhado de seu pai àquelas que protagonizou sozinho ou na companhia da irmã, quando brincava. Nesse sentido, argumentamos que o brincar é uma cena tomada nos termos de uma lógica de escrita da relação da criança com o Outro. Nesse espaço de encenação, não é a palavra o recurso principal, mas o modo como a criança expressa, pela dramatização, os conteúdos que lhe afligem, aos moldes do que acontece em uma ópera: “Encenar uma ópera vem a ser colocar em cena não palavras, mas vozes; trata-se de uma colocação em perspectiva da voz ou da expressividade do canto, é para tentar apresentar o que a palavra não conseguiu” (Vivès, 2009, p. 114).

Do teatro de brinquedos em casa, Graf passou ao teatro do colégio e depois aos teatros mais prestigiados da Europa e dos Estados Unidos. Por isso, salientamos a pergunta de Jean-Michel Vivès (2012, p. 67): “A resolução da fobia de Hans, sob os auspícios freudianos, pode ser facilmente separada do tornar-se artista de Herbert Graf?”. O psicanalista responde: “Não creio” (Vivès, 2012, p. 67) e justifica:

O tornar-se diretor do pequeno Hans nos ensina [...] como a escuta analítica de uma criança pode lhe permitir não apenas separar-se de suas construções sintomáticas, mas também apossar-se dos restos de sua análise para se “pôr à obra”. Da sutura sintomática à abertura sublimatória, não é isso o que se pode esperar de todo tratamento? (Vivès, 2012, p. 80)

Pôr-se à obra foi um movimento constante de Herbert Graf. Além de ter inventado o ofício de diretor de ópera, ele também inventou o palco giratório (Bornholdt, 2015), um dispositivo composto por um tablado que gira para que cenários diferentes estejam à disposição para tornar a encenação mais dinâmica, utilizado ainda hoje nos teatros. A biografia de Herbert Graf demonstra-nos que não se trata de uma invenção qualquer, mas sim de um trato sublimatório da pulsão escópica epistemológica, pois aí vemos ser encenada “[...] a passagem da posição de sujeito para a de objeto no campo escópico [que se dá] no processo que vai do ver ao ser visto, do não saber ao saber, do desejo de ver ao gozo do olhar” (Quinet, 2002, p. 264). Não sem razão, *teoria* (θεωρία: contemplação) e *teatro* (θέατρον: lugar de olhar) possuem em seu étimo o mesmo radical, no qual se encena o correr trágico narrativo da posição singular de cada sujeito.

Assim, enquanto uma parte do palco está iluminada, as outras mantêm-se no escuro. Com isso, Herbert promove uma inovação no mundo do teatro e, mesmo recebendo críticas por um “[...] manejo irresponsável da ópera [...]” (Bornholdt, 2015, p. 343), persiste com a ideia de aprimorar o dispositivo. Vemos como ele cria arranjos para oferecer ao público uma experiência diferente com a ópera, manejando sua profissão de maneira bem singular. Um palco que gira oferece mais de um ponto de vista ao espectador, assim como a ideia da fobia como uma placa giratória oferece mais de uma interpretação ao clínico. Lacan usa a expressão placa giratória para definir a fobia em *O Seminário 16: de um Outro ao outro*:

A fobia não deve ser vista, de modo algum, como uma entidade clínica, mas sim como uma placa giratória. [...] Ela gira mais do que comumente para as duas grandes ordens da neurose: a histeria e a neurose obsessiva, e também realiza a junção com a estrutura da perversão [...]. Ela é muito menos uma entidade clínica isolável do que uma figura clinicamente ilustrada, de maneira espetacular, sem dúvida, mas em contextos infinitamente diversos. (Lacan, 1968-1969/2008, p. 298)

Vamos nos ater a um trecho dessa definição de Lacan, a fobia é *uma figura clinicamente ilustrada*, e analisá-la a partir da ideia de figurabilidade que Freud (1900/2018) apresenta em *A interpretação dos sonhos* como fundamento do funcionamento do sonho, em série com a condensação e o deslocamento: o mecanismo de figurabilidade, no sonho, implica uma *troca de expressão linguística*, “[...] no sentido de que uma expressão incolor e abstrata do pensa-

mento onírico seja trocada por uma expressão imagética e concreta” (Freud, 1900/2018, p. 363).

Se a fobia é uma figura, podemos pensá-la então como regida pelo mecanismo de figurabilidade, que implica uma transposição de registro, ou seja, algo que pode ser mostrado ao outro a partir de uma imagem. Entendemos, com a definição de Lacan, que a fobia pode se representar a partir de imagens distintas, seja uma imagem da neurose ou da perversão. Essas imagens são distintas porque o sujeito na infância é marcado por um compasso de espera. Ele está assujeitado aos efeitos da operação metafórica em que o desejo da mãe e o Nome-do-Pai se colocam como significantes que ditam os rumos da constituição subjetiva. Os modos como ela responde a esses significantes que se revelam pelos seus modos de sentir prazer e desprazer não estão fixados na infância. Então, um sintoma fóbico, enquanto resposta ao desejo de uma mãe insaciável e a dificuldade de um pai em barrar esse desejo avassalador, como no caso do pequeno Hans, não tem uma resposta fixada, mas respostas possíveis.

E como podemos pensar a relação entre a placa giratória da fobia e o palco giratório criado por Graf?

Quando Lacan define a fobia não como uma entidade clínica, mas como uma placa giratória no sentido de ora poder ser vista como neurose histérica, ora como neurose obsessiva e ora como perversão, ele nos leva a entender que a fobia tem algo de constitutivo para o sujeito. Isso indica que, a partir das contingências vivenciadas na relação com o Outro – ou, a partir dos giros do palco da vida – é que o sujeito tomará posição na estrutura. Sendo assim, no trato analítico com crianças, diagnosticar implica, antes de tudo, localizar a lógica de seu funcionamento enquanto criança. E uma lógica de funcionamento não é equivalente a uma estrutura, mas é um modo de compreender o tempo da infância, como podemos constatar nessa fala de Gerard Pommier:

A partir da clínica, as crianças quase sempre relatam pesadelos e terrores noturnos, dizendo que têm medo de alguma coisa, antes de saber medo do quê. Quando as crianças começam a falar de monstros imaginários, ainda não são medos de objetos ou animais precisos, nesse momento. A fobia aparece como numa gradação, primeiro como medo de grandes animais e depois de pequenos. Com o tempo, por volta de três/quatro anos de idade, as fobias diminuem, o que pode fazer com que alguns clínicos pensem na fobia como placa giratória entre os recalques. Quando as fobias surgem mais tarde, por tanto como vestígios de um outro tempo, tempo da infância, há que se pensar que aquilo que foi esquecido pelo sujeito veio se diversificando, segundo as possibilidades de cada estrutura. (Pommier, 2008, p. 1)

Portanto, é preciso apurar o que é a estrutura no tempo da criança, pois temos que lidar com as contingências que lhe atingem e podem incidir sobre tal estrutura. Nesse sentido, podemos falar de uma estrutura em suspenso, já que não temos acesso a ela, o que nos faz evitar a determinação diagnóstica

e seus efeitos antecipatórios sobre a constituição do sujeito. É nesse sentido que ao tratarmos uma criança, é uma questão de prudência não trabalhar com diagnósticos fechados, pois é o efeito do tratamento que valida nossa diagnóstica e ela pode estar equivocada porque o analista pode ter observado de forma unilateral. A prudência também responde por isso que foi possível ao clínico ler.

Assim como o palco giratório possibilita a apresentação de mais de um cenário em uma peça, a fobia não seria uma entidade clínica isolada, mas daria passagem às outras estruturas como a neurose e a perversão. Isso nos remete ao modo singular com o qual cada sujeito opera com a estrutura, construindo uma solução própria que possibilite a amarração entre o real, o simbólico e o imaginário – registros do dizer em que o *habitat* do sujeito é tridimensional. É nesse sentido que as manifestações fóbicas de uma criança têm que ser tomadas como enigma a ser decifrado em um tempo posterior, por implicarem uma leitura das modalidades pelas quais ela ensaia escrever, com seu corpo, o constrangimento em que se encontra.

Esse tempo posterior, que foi “[...] chamado por Freud de latência [ou o real da temporalidade], exige a consideração de sua incidência como presença do real na estrutura que traz uma lógica que não prescinde da diacronia. [...] a latência implica o tempo para compreender a castração” (Vorcaro & Capanema, 2011, p. 83). Assim sendo, as transformações pelas quais a criança passa até chegar à adolescência implicam considerar que na masturbação, ela tinha um encontro com o próprio corpo, a partir de um prazer autoerótico, mas, na adolescência, a possibilidade da realização do ato sexual trará em seu bojo o impossível da relação sexual (Lacan, 1971-1972/2012), demarcando a ilusão do encontro com o outro e, conseqüentemente, a ilusão da completude amorosa.

Dessa forma, as manifestações da sexualidade infantil, a latência e o embate com o real do sexo promoverão novos rearranjos entre as dimensões real, simbólica e imaginária, permitindo que a estrutura antes suspensa agora se sustente, seja pelo surgimento de novos traços estruturais seja pela confirmação daqueles antes constituídos.

Referências

BORNHOLDT, I. (2015). Releitura do caso O pequeno Hans: sobre silêncios e invisibilidades. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 22(2), 339-358. Recuperado a partir de <http://132.248.9.34/hevila/Revistadepsicanalisedasociedadepsicanaliticade-PortoAlegre/2015/vol22/no2/3.pdf>

FREUD, S. (1900). *A interpretação dos sonhos*. (R. Zwick, Trad., Vol. 1 e 2). Porto Alegre: L&PM, 2018. (Publicado originalmente em 1900).

_____. (1901). Sobre os sonhos. In: S. FREUD. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 5, p. 651-700). Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Publicado originalmente em 1901).

_____. (1909). Análise da fobia de um garoto de cinco anos ("O pequeno Hans"). In: S. FREUD, *Sigmund Freud: Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 8, p. 123-284). São Paulo: Companhia das Letras, 2015. (Publicado originalmente em 1909).

_____. (1911). Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*) relatado em autobiografia ("O caso Schreber"). In: S. FREUD. *Sigmund Freud: Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 10, p. 9-80). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Publicado originalmente em 1911).

_____. (1920). Além do princípio do prazer. In: S. FREUD, *Sigmund Freud: Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 14, p. 120-178). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Publicado originalmente em 1920).

LACAN, J. (1956-1957). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto* (D. D. Estrada, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. (Publicado originalmente em 1956-1957).

_____. (1968-1969). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 2008. (Publicado originalmente em 1968-1969).

_____. (1971-1972). *O Seminário, livro 19: ... ou pior* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012. (Publicado originalmente em 1971-1972).

_____. (1975). Conferência de 24 de novembro de 1975 – Yale University. In F. DENEZ, & G. VOLACO (orgs.). *Lacan in North America* (p. 11-46). Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

POMMIER, G. (2008). *A fobia como placa giratória ou o nome-do-pai*. Conferência de 17 de abril de 2008, organizada pelo Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise da Universidade de São Paulo.

QUINET, A. (2002). *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

RIZZO, F. (1972). Memórias de um Homem Invisível – Herbert Graf Relembra Meio Século de Teatro: um Diálogo com Francis Rizzo (1972). (P. Vidal, Trad., p. 19-26). *Escola Letra Freudiana – Hans e a Fobia*, ano 18, n.º 24. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. (Publicado originalmente em 1972).

VIVÈS, J.-M. (2009). O "pequeno Hans" e a invenção da "mise en scène" na ópera. *Trivium, Estudos Interdisciplinares em Psicanálise e Cultura, Artigos Temáticos*, 109-117. Recuperado a partir de <https://pt.scribd.com/document/214442265/10-o-Pequeno-Hans-e-a-Invencao-Da-Mise-en-Scene-Na-Opera>

_____. (2012). Sobre o episódio fóbico do pequeno Hans ao tornar-se diretor

de ópera ou a arte de acomodar os restos enigmáticos de um tratamento. In: M. VIVÉS. *A voz na clínica psicanalítica* (p. 64-80). Rio de Janeiro: Contracapa.

VORCARO, A. (2003). Sob a clínica: Escritas do caso. *Estilos da Clínica*, v. 8(14), 90-113. Recuperado a partir de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282003000100008&lng=pt&nrm=iso

VORCARO, A., & CAPANEMA, C. (2011). Chicanas da travessia adolescente. *Psicologia em Revista*, 17(1), 82-99. Recuperado a partir de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682011000100007&lng=pt&tlng=pt

PARTE III

EXTRAMUROS



A Clínica Psicanalítica no Centro Socioeducativo: Considerações sobre a Transferência

DÉBORA FERREIRA BOSSA

Introdução

O desenvolvimento deste estudo parte da implicação e dos impasses encontrados pelo profissional de psicologia, com orientação psicanalítica, em atuação no centro socioeducativo, e pretende contribuir para o conhecimento sobre a construção de escutas que ampliem as possibilidades de atuação com o adolescente em risco de envolvimento com a criminalidade. Os conhecimentos produzidos a partir da prática de escuta dos adolescentes em conflito com a lei possibilitam discussões políticas e jurídicas sobre os efeitos subjetivos e sociais das práticas de privação de liberdade.

Para isso, faz-se, primeiramente, necessário considerar que os centros socioeducativos são instituições públicas que acolhem adolescentes entre 12 e 21 anos de idade, que tenham cometido ato infracional. O ato infracional, de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, Lei n. 8.069/1990), refere-se como “conduta descrita como crime ou contravenção penal” (Art. 103), sendo considerado como ação análoga a um delito estabelecido pelo Código Penal Brasileiro. A privação de liberdade é prevista pelo ECA (Lei n. 8.069/1990) como medida de reinserção social do adolescente que esteja em risco de envolvimento com a criminalidade. No processo de reinserção social é previsto o acompanhamento integral do adolescente por meio de equipes multiprofissionais, cujo programa de atendimento, organização e gestão das medidas socioeducativas é instituído pela Lei n. 12.594/2012, que regulamenta o Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (SINASE).

O trabalho da equipe multidisciplinar faz parte da metodologia de atendimento ao adolescente em cumprimento de medida do socioeducativa de privação de liberdade. No Artigo 12 do SINASE (Lei n. 12.594/2012) são espe-

cificadas algumas das áreas profissionais que compõem as equipes de atendimento multidisciplinar, compostas por profissionais da saúde, educação e assistência social, e considera que as equipes podem ser complementadas por outras áreas profissionais para atender as especificidades dos programas de atendimentos socioeducativos. Essa equipe é responsável pela elaboração e execução do Plano Individual de Atendimento (PIA), que tem por finalidade organizar a prática do atendimento ao adolescente para cumprir os objetivos das medidas socioeducativas de privação de liberdade. A equipe também elabora os relatórios de avaliação da medida socioeducativa de privação de liberdade que são enviados ao poder judiciário. Esse relatório, conforme o Artigo 58 da referida lei, trata de apresentar a evolução do adolescente no cumprimento do plano individual, podendo servir como apoio para que o poder judiciário mantenha ou suspenda o tempo da aplicação da medida socioeducativa de privação de liberdade.

De acordo com a Lei n. 12.594/2012, são instituídas seis formas de medidas socioeducativas, as quais são: (I) advertência; (II) obrigação de reparar o dano; (III) prestação de serviço à comunidade; (IV) liberdade assistida; (V) semiliberdade; (VI) internação em estabelecimento educacional. E, em síntese, os objetivos das medidas socioeducativas são: (I) responsabilizar o adolescente pela gravidade do ato infracional, incentivando sua reparação; (II) integração social do adolescente e a garantia dos direitos individuais e sociais; (III) a desaprovação da conduta infracional por meio da privação e restrição de direitos previstos em lei.

Os objetivos II e III apresentados no artigo primeiro, parágrafo segundo (Art. 1º, § 2º), da lei apresentam pontos de questionamento e interesses para a investigação. Isso porque, o segundo objetivo revela que as medidas socioeducativas prezam pela integração do adolescente e pela garantia de seus direitos individuais e sociais; enquanto que o terceiro objetivo indica que a medida é uma forma de desaprovação da conduta infracional a partir da privação de liberdade ou restrição de direitos. A proposta da medida socioeducativa de privação de liberdade retira o adolescente da circulação social e, pelo isolamento e visa sua integração, de forma que a aplicação parece destoar do objetivo a ser alcançado. A privação de liberdade é, portanto, uma prática que isola, ao mesmo tempo em que visa responsabilizar o adolescente pelo ato infracional cometido a partir da desaprovação, tendo como premissa a reintegração social do adolescente em risco de envolvimento com a criminalidade.

Na descrição posta pelo SINASE (Lei n. 12.594/2012) sobre os objetivos da medida socioeducativa de privação de liberdade, e composição das equipes multidisciplinares para o acompanhamento do adolescente, é possível observar que existem impasses para o trabalho do psicólogo e na escuta do sujeito em privação de liberdade. A percepção de alguns adolescentes sobre a função do psicólogo na equipe de atendimento pode ser fundamentada no interesse de servir como um recurso para abreviar seu tempo de internação,

utilizando-se do espaço de escuta para o exercício de convencimento de suas intenções futuras que estejam de acordo com os objetivos esperados pelo cumprimento da medida socioeducativa de privação de liberdade, os quais podem não coincidir com o desejo do sujeito.

Assim, a afetação e os impasses diante da lógica da organização do sistema socioeducativo, e sua prática cotidiana, fazem movimentar inúmeras questões e (im)possibilidades de ação e escuta do psicólogo de abordagem psicanalítica nas unidades socioeducativas. Este estudo busca, portanto, engendrar pelo campo da psicanálise o conceito de transferência, para a significação da escuta do sujeito no espaço institucional, cuja prática parte do pressuposto de que é possível a atuação da clínica psicanalítica, enquanto escuta do desejo e do sofrimento, em diversos contextos e espaços institucionais, buscando a leitura clínica dos fenômenos subjetivos e sociais.

Rosa (2004) considera que a aplicação da psicanálise em diferentes contextos possibilita desvendar a relação entre o sujeito e os fenômenos socioculturais e políticos, além de abordar os impasses da subjetivação na atualidade. Nesse sentido, a transferência não é exclusividade da clínica psicanalítica tradicional, uma vez que o inconsciente está presente em todas as manifestações humanas. Conforme Chrisóstomo, Moreira, Guerra e Kyrillos Neto (2018), ao ocupar outros espaços para além da clínica tradicional, a prática psicanalítica fundamenta sua ênfase na fala do sujeito, e ao utilizar os princípios da psicanálise afirma seus fundamentos.

Para isso, este estudo buscou a compreensão do conceito de transferência nas obras de Sigmund Freud (1856-1939) e Jacques Lacan (1901-1981), e outros autores que contribuíram com o desenvolvimento da psicanálise, com a finalidade de questionar sobre a lógica do funcionamento da transferência na clínica psicanalítica no centro socioeducativo. O conceito de transferência é analisado a partir da experiência de escuta de adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa de privação de liberdade, a partir do qual são discutidos seus impasses e implicações, com a finalidade de propor reflexões sobre a construção de uma clínica psicanalítica atravessada por questões políticas e sociais, desenvolvida na tensão entre o exercício clínico em um espaço de privação de liberdade e a liberdade para falar proposta pela associação livre, técnica que desencadeia a estruturação da psicanálise enquanto prática terapêutica.

A análise do conceito de transferência é desenvolvida, neste capítulo, em dois momentos. O primeiro apresenta breve revisão bibliográfica sobre a transferência para a especificidade da clínica psicanalítica da adolescência, isso porque é importante considerar que antes do ato infracional existe o sujeito adolescente, o qual deve ser o foco do atendimento multiprofissional nos centros socioeducativos. E, no segundo momento, a transferência é analisada a partir de considerações construídas no atendimento de adolescentes no centro socioeducativo para cumprimento de medida de privação de liberdade. Pontuou-se construções clínicas a respeito da transferência a partir de

três aspectos: a repetição dos laços de violência na relação transferencial por parte do adolescente; a construção da escuta do desejo do adolescente, que pode se apresentar direcionado para a sua permanência no crime; e a afetação do analista diante do relato das cenas de violências presentes nas práticas infracionais.

É a partir desses três tempos de reflexão, fundamentados pela escuta de adolescentes em privação de liberdade, que apresentaremos hipóteses para a resolução da questão que orientou este estudo: como manejar a transferência da clínica psicanalítica no centro socioeducativo? Para a construção dessa questão coloca-se em evidência a urgência de trabalhar com os conceitos fundamentais da técnica psicanalítica para sua prática e transmissão, ultrapassando a condição de uma aplicação da técnica psicanalítica, ou recomendações para a inserção da clínica psicanalítica nos centros socioeducativos.

A transferência na clínica psicanalítica com adolescentes

No início da obra de Sigmund Freud, a transferência não recebeu relevância tal como deveria para o processo terapêutico (Freud, 1905a/2006; 1912a/2006; 1914a/2006). No decorrer de sua obra, porém, a transferência tomou espaço prioritário para o andamento do trabalho analítico, sendo compreendida como o processo de reedições das moções e fantasias; ou seja, como uma série de experiências psíquicas prévias, que não são vivenciadas como passadas, mas reeditadas na figura do médico. Para Freud (1912a/2006), a transferência é a principal forma de resistência, uma vez que esta tem a ver com todo esforço psíquico para impossibilitar o avanço do paciente na análise, sendo utilizada para produzir os impedimentos que tornam o material inacessível ao tratamento.

O manejo da transferência, de acordo com Freud (1915a/2006), é o principal desafio encontrado no tratamento analítico. A relação analítica suscita afetos amorosos que devem ser avaliados a partir dos lugares ocupados tanto pelo paciente quanto pelo analista. Este deve manter a relação transferencial para o trabalho analítico a fim de remontar às origens inconscientes ao suscitar o que se manteve oculto sobre a vida erótica do paciente. Lacan (1958/1998) identifica que o manejo da transferência constitui o segredo da análise, o qual revela o desdobramento da relação transferencial apresentada sobre a figura do analista na situação de análise. É por essa via de entendimento que Lacan (1958/1998) afirma que “a psicanálise deve ser estudada como uma situação a dois” (p. 594).

Freud (1912b/2006) considera que a técnica psicanalítica, pautada na análise da transferência, possibilita ao paciente mencionar aspectos de sua vida que já sabia, mas que evitava manifestar devido às resistências convencionais. A análise da transferência pode ser dificultada por partes íntimas dos analistas, as quais devem ser por ele controladas, a fim de que sua escuta

seja guiada pelos desejos do paciente. Freud (1914a/2006) indicou que o nascimento da psicanálise só foi possível mediante a substituição da hipnose pelo método capaz de priorizar a experiência da fala do sujeito. Dessa forma, a clínica psicanalítica se constituiu a partir da identificação de dois conceitos fundamentais: a transferência e a resistência.

A transferência é identificada como um sentimento, ou uma constelação de sentimentos, experimentado pelo paciente, que se apresenta de modo claro e evidente, mas é despercebido pelo sujeito. A resistência, por sua vez, é assimilada pela situação de oposição que essa palavra representa no senso comum, indicando o obstáculo que o sujeito revela em análise para a continuidade do tratamento (Lacan, 1956/1998).

Lacan (1956/1998) propõe que para saber o que é transferência é preciso saber o que acontece em análise, e para conhecer esta segunda condição é preciso saber o lugar de origem da fala. O advento da fala é encoberto pela resistência, compreendida por uma disposição imaginária que ultrapassa a individualidade do sujeito, cuja condição estrutura sua relação dual, pela qual o Outro se manifesta.

Lacan (1957/1998) considera que é somente no lugar de Outro, essencial à estrutura do simbólico, que o analista pode receber o investimento da transferência. A partir desse lugar de Outro, na transferência, o analista é autorizado a desempenhar seu papel no inconsciente do sujeito, e a tomar a palavra para intervenções adequadas à dialética do sujeito estabelecida pela relação de desconhecimento, denegação e alienação narcísica. Essa dialética se define pelo privado, ou seja, por ser próprio do eu.

A transferência na relação analítica com o adolescente apresenta particularidades, de modo que, primeiramente, é preciso apreender considerações a respeito da adolescência. A adolescência, conforme Lacadée (2011), é um tempo lógico, no qual o sujeito exige novas maneiras de ser, de estar fora, de ligar-se aos outros e de ser livre. Nesse sentido, separar-se do meio familiar, escolher outra via e eleger novos objetos são as consequências desse tempo lógico.

A adolescência, conforme apresentou a psicanálise, exige do sujeito o encontro com o sexo, o que não quer dizer, ainda do encontro sexual, mas com seu posicionamento diante da partilha dos sexos, da castração e da diferença sexual. Esse momento é caracterizado pela relação do sujeito adolescente com a alteridade, ou seja, com o Outro inconsciente, que o sujeito não reconhece como sendo seu, mas foi constituído a partir da incorporação dos pais na infância. Assim, a adolescência é um longo trabalho de elaboração de escolhas e elaboração da falta no Outro (Alberti, 2010).

A adolescência é o momento de transição que se opera diante de uma desconexão no sujeito entre seu ser criança e seu ser adulto. Nesse momento está implicada uma escolha decisiva que inclui a dimensão inédita de um ato, o qual tem importância para as patologias, pois se configura como tentativa de inscrever a parte real ligada ao objeto *a*. A descoberta freudiana se ordena

a partir de algo que o sujeito não pode nomear, e ao fazer furo no real o reenvia a um vazio. O real, Freud denominou como *das Ding*, e Lacan nomeou por objeto *a*. É com esse vazio que o adolescente se depara, e com o qual tenta preencher com ideais de bem-estar ou também com o que de pior pode se deparar (Lacadée, 2011).

O adolescente percebe as modificações de seu corpo como sendo outro corpo, despreocupação com sua infância e subvertendo os significantes ideais do Outro parental, vivenciando sua metamorfose com sentimento de estranheza. O adolescente se depara com algo intraduzível na língua do Outro e se confronta com impasse, com o sentimento de vazio, de vergonha (Lacadée, 2011).

Ao revisar a obra *O despertar da primavera*, de Wedekind (1891), Lacan (1974/2003) confina o indizível e sublinha o sofrimento do adolescente como uma experiência tanto de corpo quanto de seu pensamento. A primavera corresponde ao momento de desamparo da adolescência, ao sofrimento que se conjuga no tempo presente (Lacadée, 2011).

Na obra *Prefácio a O despertar da primavera*, Lacan (1974/2003) analisa que os meninos não pensaram em fazer amor com as moças sem o despertar de seus sonhos. A sexualidade, como furo no real, indica que ninguém escapa ileso de seus efeitos, o que indica que ninguém escapa ileso da sexualidade. É por esse motivo que o assunto é evitado e, apesar de ser uma experiência ao alcance de todos, é algo que se torna privado. “Privado de quê?”, questiona Lacan (1974/2003), “de que o púbis só faça passar ao público, onde se exhibe como objeto de uma levantada de véu” (p. 558). E na condição de o véu nada relevar está o princípio da iniciação. O sentido do sentido é posto na ligação entre o mistério da linguagem e o enigma, de modo que o sentido do sentido se liga ao gozo do menino como proibido para não proibir a relação sexual, mas para cristalizar-se na não relação que vale no real.

O encontro com o real do sexo na adolescência é revelador do sujeito adolescente, isso porque se depara com a incompletude, a impossibilidade e a não satisfação plena através do objeto sexual. A nostalgia, o devaneio e a decepção são vivenciados como expressão da saudade da ilusão da infância. A adolescência, assim, pode ser compreendida como o momento de máxima tensão entre o sujeito e o Outro (Garritano; Sadala, 2010).

Freud (1909/2006), na obra *Romances familiares*, indicou que a imagem construída pela criança a respeito de seus pais é desmontada durante a adolescência, período em que as imagens parentais se tornam menos poderosas e mais imperfeitas do que havia sido percebido pela criança. Os pais são, para a criança, a autoridade única e a fonte de todos os conhecimentos, de forma que seu maior desejo é se igualar a eles em grandiosidade e sabedoria.

Ao crescer, o indivíduo se liberta da autoridade dos pais, o que constitui um dos processos mais dolorosos, porém necessário, para o desenvolvimento (Freud, 1909/2006). O declínio da autoridade simbólica, e das instituições sociais que lhe servem de referência, acarreta uma exacerbação do sentimen-

to de vazio e desamparo, conduzindo o sujeito à busca de outros modelos identificatórios. Conforme Lacadée (2011), o amor dos pais que o adolescente tem acesso deve ser reinventado em outro lugar. Isso explica, de acordo com Herzog e Salztrager (2011), a forte tendência entre os adolescentes de buscar uma forma de inclusão no pacto social, ou seja, uma formação grupal que possa substituir as decadentes instituições, visando o resgate de algum valor ou referência que lhe sirva de amparo, e permita ao adolescente estar fora das formações grupais massificantes e alienantes.

As formações massificantes da contemporaneidade recobrem-se umas às outras, e a mais atual se encarrega de transformar a anterior em ultrapassada, ou fora de moda. O adolescente abraçará os novos valores e ideais anunciados e criará uma nova identidade na tentativa de se esquecer do passado, se não conseguir esquecê-lo irá negá-lo veementemente (Herzog; Salztrager, 2011). Assim, o adolescente da contemporaneidade precisa enfrentar os impasses referentes ao laço social que se encontra pulverizado de referências identificatórias e enfraquecido em grandes ideais (Coutinho, 2005).

Lacadée (2011) propôs que no encontro com o psicanalista, o adolescente é convocado a orientar uma fala inédita, o que lhe oferece uma nova tomada de posição na língua. Dessa forma, o discurso da psicanálise abre espaço para acolher o desregramento e oferecer abrigo em um laço social original, no qual a palavra do sujeito encontrará socorro, a fim de refrear parte do gozo a mais que lhe abriu as portas de um desregramento dos sentidos. No trabalho analítico com adolescentes é importante dar lugar para que estes possam dizer algo de si, de sua ficção, para continuar o processo de tradução de suas próprias vidas sem se perderem. Assim, o psicanalista oferece ao sujeito, pela associação livre, a possibilidade de se orientar de outra maneira na obscuridade de seu ser.

Diante da consideração sobre a importância de reconhecer a peculiaridade do manejo da transferência para a clínica com adolescentes, busca-se propor reflexões para a questão: como manejar a transferência da clínica psicanalítica no centro socioeducativo?

A transferência no atendimento aos adolescentes em privação de liberdade

A clínica psicanalítica aplicada a outros contextos porta os princípios fundamentais de sua prática, sendo a transferência o motor desse trabalho, isso porque a clínica psicanalítica é, fundamentalmente, a clínica da fala, de forma que fazer falar é uma condição da escuta. Ao produzir o efeito da fala, o analista inicia seu trabalho e, apenas, pode fazê-lo quando consegue manter em suspenso as emergências do sofrimento em seu pedido de cura e de uma explicação sobre a causa de seus males. A fala e a escuta estão inscritas no

conceito de transferência. A transferência é o movimento que o sujeito apresenta ao analista através da fala a respeito de sua realidade, e a interpretação é o recurso do analista, cuja palavra ou ação tem efeito *a posteriori* (Figueiredo, 2002).

A transferência não é exclusividade do processo analítico, uma vez que está presente em todos os laços que o sujeito estabelece em suas relações sociais, com objetos e ideais, e a análise desse fenômeno foi essencial para o alicerce da clínica psicanalítica. Da mesma forma, neste capítulo, empreende-se a análise dos aspectos apresentados na relação transferencial da situação de atendimento ao adolescente em cumprimento de medida socioeducativa de privação de liberdade.

Cabe ressaltar, primeiramente, que o exercício da escuta analítica no contexto do centro socioeducativo remonta à lógica da clínica psicanalítica ao propor a sustentação de sua ética. A psicanálise difere das demais formas de psicoterapia, conforme Lacan (1955/1998), por estar comprometida com os conhecimentos psicanalíticos, tendo o manejo da transferência como o ponto fundamental da prática que se espera de um psicanalista. Para isso, neste estudo, busca-se apresentar aspectos que tangenciam a escuta do adolescente no espaço institucional de privação de liberdade. A relevância da prática clínica nesse contexto se apoia em considerar que os adolescentes estão privados de liberdade, mas não de fala, sendo a transferência analisada em suas ressonâncias.

A escuta do adolescente no centro socioeducativo é perpassada por questões sociais e institucionais, tendo efeito político, uma vez que promove transformações do posicionamento do sujeito ante a alteridade. As questões sociais dizem respeito às experiências que precedem a entrada do adolescente nos centros socioeducativos, uma vez que, em sua maioria, são adolescentes de baixa renda, vulneráveis em suas condições familiares e sociais, bem como evadidos da escolarização e com baixo nível de letramento. As questões institucionais estão presentes no cotidiano dos atendimentos, que são, muitas vezes, desrespeitados em suas condições de sigilo, desvalorizados por outros profissionais diante do adolescente que manifesta necessidade de amparo emocional, e impedidos de ocorrência por motivos banais. No entanto, a escuta analítica do sujeito na instituição, e o exercício do profissional de orientação psicanalítica, pode surtir efeito político, uma vez que seu ato de ruptura com a lógica institucional promove efeito revolucionário, possibilitando novas incursões do adolescente no social.

Para isso, a transferência, seus efeitos e impasses são discutidos a respeito de três considerações apresentadas na cena do atendimento psicanalítico com adolescentes em privação de liberdade, são elas: a repetição dos laços de violência na relação transferencial por parte do adolescente; a construção da escuta do desejo do adolescente, que pode se apresentar direcionado para sua permanência no crime; e a afetação do analista diante do relato das cenas de violências presentes nas práticas infracionais.

Para a primeira situação, a repetição dos laços de violência na relação transferencial por parte do adolescente, é necessário apontar que a maioria dos adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa de privação de liberdade são de classes sociais mais vulneráveis e suscetíveis às discriminações e à violência urbana e policial, bem como vivenciam impossibilidades de acesso à cidadania e à proteção social. Rosa e Vicentin (2010) destacam que a adolescência tem ganhado atenção da sociedade nos últimos anos, principalmente em relação aos adolescentes em conflito com a lei, o que tem movimentado discussões a respeito da redução da maioridade penal e endurecimento das medidas socioeducativas. Os discursos enfatizados nos âmbitos jurídicos e médico-psiquiátricos buscam criminalizar e patologizar os adolescentes que cometeram atos infracionais, e visam responder à demanda de ordem e de segurança da população. Esses adolescentes, portanto, são colocados em condição de exílio, tendo como alvo a população pobre do Brasil, cujos diagnósticos médico-jurídicos tratam a respeito da periculosidade e irrecuperabilidade da adolescência infratora. Além disso, as autoras enfatizam a necessidade de se ultrapassar a abordagem da violência como defesa social, cujas práticas colocam a juventude pobre em espaços de exclusão e controle, na mesma proporção em que há a redução de políticas sociais. A prática interdisciplinar, por sua vez, evidencia a escuta do jovem e sua possibilidade de restabelecer um novo lugar diante do discurso social.

A ação transgressora é colocada à avaliação social, mediada pela ordenação jurídica da sociedade que a comporta. Na obra *Totem e Tabu*, Freud (1914b/2006) indicou que as sociedades primitivas impunham restrições aos sujeitos transgressores, mantendo-os apartados da comunidade, de modo que o exílio ou a exclusão eram acompanhados por rituais de expiação e purificação. As cerimônias eram organizadas com práticas que denotavam o rigor do isolamento temporário ou permanente, e conservadas pela atuação de profissionais algozes. Assim, a punição do transgressor representa a vingança da comunidade, além de funcionar como ferramenta para coibir a repetição de sua ação por outros membros da comunidade.

A antiguidade romana utilizou a morte como proscrito ao fora da lei. Na era medieval, a proposta de execução do transgressor também era prevista como modo de tratamento e punição aos sujeitos que romperam com a ordem jurídica. A violência contra o transgressor parte de um contrato da sociedade com seus membros, de modo que o estado moderno também impõe formas violentas contra seus transgressores. A violência soberana é fundada por um pacto pautado na inclusão exclusiva da vida nua no Estado (Agamben, 2002).

Vida nua, conforme Agamben (2002), faz referência às vidas que são passíveis de serem descartadas. Esses exilados se localizam em uma zona de indiferença, a partir da qual é possível conceber a violência e a morte, ou seja, são sujeitos considerados como “matáveis”. Esse modo de compreender os excessos sociais justifica, e autoriza, as diferentes formas de violências que os adolescentes vivenciam em suas experiências urbanas com a autoridade

policial, sendo práticas naturalizadas nas diversas formas de negligências e violências presentes, e cotidianas, nas unidades socioeducativas, as quais exercem serventia social de isolar, exilar, o sujeito cuja ação recebeu desaprovção.

Alberti (2010) lembra que o massacre da Candelária, ocorrido em 1993 no Rio de Janeiro, dentre os feridos, oito jovens foram assassinados, estes com idade entre 11 e 19 anos. O crime ocorreu pouco antes da meia-noite, diante de uma igreja na região central de uma representativa cidade do Brasil. O evento demonstrou que o desejo de morte para aqueles adolescentes é maior que o desejo de assegurar-lhes a vida. O desejo expresso naquele evento era de que aqueles adolescentes, negros, pobres e desapropriados de dignidade não existissem mais.

Dessa forma, vemos nos atendimentos que os adolescentes apresentam, na relação transferencial, seu modo de responder às demandas do mundo, para o qual precisam se defender diante das ameaças e intromissões presentes e insistentes. É nesse sentido que se pontua a repetição dos laços de violência na relação transferencial por parte do adolescente, cujo ato se apresenta como forma de resistência do sujeito diante das opressões sociais experimentadas. Ato de irritações, ameaças, deboches, recusas de comparecimento ao atendimento, saídas súbitas da sala de atendimento, chantagens para que o psicólogo construa o relatório de avaliação da medida socioeducativa a fim de abreviar o tempo de privação de liberdade, são condutas apresentadas como formas de responder às intervenções que os afetam.

A resistência, para Freud (1912/2006), é compreendida como condição da transferência, na qual o paciente resiste ao avanço do tratamento. De modo semelhante, no atendimento ao adolescente em privação de liberdade, a resistência pode ser apresentada pela recusa diante do efeito transformador da escuta, como também ao incômodo que as intervenções psicanalíticas provocam ao movimentar o sujeito de sua posição de gozo.

Os adolescentes repetem em suas relações com outros adolescentes e com os profissionais da unidade a experiência de violência que construíram diante da lógica social. Rosa e Vicentin (2010) retomam que o sujeito é uma concepção ético-política, sendo produto do social compreendido como rede simbólica. A violência, nesse sentido, não se resolve pela submissão de uma das partes, mas com a transformação que considere o conflito que precede a manifestação violenta.

Freud (1914c/2006) considerou que o paciente não se recorda do conteúdo recalcado, mas o expressa pela atuação, repetindo-o sem saber o que está repetindo, de modo que a transferência é um fragmento da repetição. O analisando não recorda em absoluto o que foi esquecido e reprimido, mas atua, cuja ação não se reproduz como lembrança, mas a compulsão à repetição é um modo de recordar.

Dessa forma, não é possível dissociar a repetição da transferência da resistência, isso porque a transferência é um modo de repetição, a qual é a

transferência do passado esquecido, não apenas na figura do médico ou do psicólogo que o escuta, mas nas demais situações de seu cotidiano. A repetição, por sua vez, insere-se nesse jogo ao considerar que quanto maior sua força, mais o recordar será substituído pelo repetir através da atuação. O paciente repete, em transferência, todo o material que foi reprimido, sejam suas inibições e atitudes inviáveis, sejam seus traços patológicos de caráter e seus sintomas (Garcia-Roza, 1986). Lacan (1961/2003) indicou que a demanda repetitiva não pode ser percebida pelo sujeito, a partir da qual o analista pode oferecer uma simbolização passiva quanto à sensibilidade intuitiva do que está incluso nos termos do desejo inconsciente.

Diante disso, é possível considerar que o agir do adolescente no contexto institucional de privação de liberdade se sustenta na repetição dos modos de violência, e negligências vivenciadas em suas experiências diante do lugar social a que estes são empurrados a ocupar ou a se exilar. A violência destinada a esses grupos, e à adolescência indesejada do campo social, legítimas formas de violação de direitos e promoção crescente da anulação da vida. Os jovens, por sua vez, em resistência às formas de exílio, buscam, pela atuação violenta, modos de resistir ao exílio. Ao propor ameaças na situação do atendimento, o adolescente mostra seu pavor ao experimentar sua subjetividade ameaçada pela força e poder de extermínio do Outro.

A escuta do adolescente deve, portanto, ultrapassar a dimensão da violência e propor novos modos de significação para a experiência subjetiva diante da contenção social. Massa (2019) considera que a escuta analítica, dentro ou fora de instituições, afere e interpreta a realidade, mas também a constrói e transforma; e com adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa trata-se de fazer emergir seu desejo, mesmo que submetido a discursos alienantes e opressores.

A escuta do desejo coloca em questão o segundo impasse a ser construído neste estudo, a construção da escuta do desejo do adolescente, que pode se apresentar direcionado para sua permanência no crime. Diante disso, é importante considerar o efeito da proximidade com a morte que esse desejo introduz. Nos atendimentos, é possível considerar que existe uma elevada incidência de adolescentes que repetem promessas de sair do crime e “ficar de boa”, pois a permanência tem um destino comum, a morte: “Essa vida não vira, não. Ou é cadeia ou é caixão”. Tais enunciações colocam o psicanalista diante da consideração de que ao expressar o desejo de permanência no crime, o sujeito anuncia o desejo de morte.

Freud (1933/2006) considera que há a presença de um instinto destrutivo que está em atividade em toda criatura viva e que a conduz ao aniquilamento, reduzindo a vida à matéria inanimada, sendo denominado como instinto de morte, ao passo que os instintos eróticos visam preservá-la. O instinto de morte, por sua vez, torna-se instinto destrutivo quando direcionado aos objetos externos, de forma que o sujeito preserva sua própria vida ao destruir a vida alheia.

Na obra *Além do princípio do prazer*, Freud (1920/2006) apontou a dicotomia entre as pulsões de vida e a pulsão de morte. As pulsões de vida são cargas energéticas psíquicas que visam o investimento e a unificação, enquanto que a pulsão de morte representa a descatexização, o retorno à inanição e à diminuição da excitação. Roudinesco e Plon (1998) esclarecem que a pulsão de vida, enquanto pulsão sexual, coincide com a assimilação da libido como Eros, e a pulsão de morte indicaria a força de Thanatos. As pulsões de vida são, portanto, a força psíquica que impulsiona o sujeito à manutenção da vida, impedindo a realização da pressão exercida pela pulsão de morte, que visa a destruição do Eu e da espécie.

A construção a respeito da compulsão à repetição, presente em *Além do princípio do prazer*, orientou Freud (1920/2006) a teorizar a pulsão de morte. A compulsão à repetição é de origem inconsciente e leva o sujeito a se colocar repetidamente em situações dolorosas e a réplicas de experiências anteriores. A pulsão de morte está presente nos processos de resistência à vida e terapêuticos, na evocação do masoquismo, na culpa neurótica e na vida anímica que apresentam tendências de agressão e destruição. A pulsão de morte, porém, não pode estar ausente de nenhum processo de vida, confrontando as pulsões de vida (Roudinesco; Plon, 1998). É por esse motivo que Lacan (1960/2008) considerou a existência apenas da pulsão de morte, de modo que as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação, próprias das pulsões de vida, encontram-se condensadas na forma da pulsão de morte, pois são as modalidades de gozo que dão destino à vida.

A enunciação apontada anteriormente sobre a permanência no crime como recurso à morte se relaciona ao desejo de morte consequente do gozo da transgressão, uma vez que esse propõe o enigma do sujeito com a Lei, fundada no Outro. O gozo na transgressão, conforme Lacan (1960/2008), opera-se nos sujeitos como colocação do destino à prova do risco, no qual o sujeito encontra sua potência ao se esquivar. O gozo não se apresenta apenas como uma satisfação de uma necessidade, mas como a satisfação de uma pulsão, que necessita de elaboração complexa. A pulsão comporta a dimensão histórica do sujeito, cuja rememoração é coextensiva ao funcionamento próprio da pulsão no psiquismo, onde se insere o registro da experiência, inclusive o da destruição.

Ao emprestar-se à escuta e à intervenção, o analista se depara com o desejo anunciado pelo adolescente de permanecer no crime, em seu desejo de morte, o que coloca em movimento a relação do analista com a possibilidade da própria morte. Nesse ponto, encontra-se a necessidade de recuperar o lugar de escuta do sujeito e fazer movimentar os impasses desse trabalho. Assim, a construção da escuta do desejo do adolescente em permanecer no crime, como um desejo próximo do desejo de morte, aponta para a articulação entre o desejo do adolescente e o efeito da escuta do adolescente em privação de liberdade; o que nos leva a analisar o terceiro aspecto do manejo da transferência na prática da clínica psicanalítica no centro socioeducativo:

a afetação do analista diante do relato das cenas de violências presentes nas práticas infracionais.

O relato do crime coloca em evidência o real do ato, apontando a violência para seu valor de estranhamento, ou seja, o fenômeno do *unheimlich* freudiano. De acordo com Freud (1919/2010b), o *unheimlich*, compreendido como fenômeno do inquietante, diz respeito a tudo aquilo que sofreu repressão, mas que retornou, ou seja, é algo que outrora havia sido familiar, mas que retorna como algo que provoca estranhamento, medo, angústia, susto.

O efeito inquietante é provocado pela proximidade que estabelece com a familiaridade, com o oculto (Garcia-Roza, 1986). Dessa forma, ao considerar que a escuta do relato da violência presente no ato infracional pode provocar, em transferência, o efeito inquietante, é possível identificar que a violência é um elemento da condição humana, presente na cultura e constitui os laços sociais.

É fundamental reconhecer que a violência é uma constante nos laços sociais, e a escuta analítica pode produzir o efeito de estranheza do adolescente em relação a seu ato. A obra *Por que a guerra?* (Freud, 1933/2006) apresenta a correspondência entre Sigmund Freud e Albert Einstein diante das incompreensões formuladas pelo físico sobre os impactos provocados pela Segunda Guerra. Freud (1933/2006) reconheceu que os conflitos entre os homens são resolvidos mediante a violência, a qual não é evitada dentro da comunidade. A comunidade para Freud (1933/2006) se mantém unida por duas condições: a força coercitiva da violência e os vínculos emocionais entre seus membros, pelos quais os homens se identificam com o grupo. Evidencia-se a existência de um instinto de ódio e destruição que inflama os homens à guerra e às manifestações violentas. Os instintos agressivo e destrutivo se opõem ao instinto erótico, proveniente do uso que Platão edificou ao termo Eros, o qual tem o sentido de unir e preservar. A polaridade dos instintos, porém, não pode ser dissociada, pois operam de modo amalgamado; ou seja, o instinto de autopreservação é erótico e está à disposição da agressividade para alcançar seu propósito.

Na obra, Freud indaga Einstein sobre uma questão que este não explorou, assim, propôs: “Por que o senhor, eu e tantas outras pessoas nos revoltamos tão violentamente contra a guerra? Por que não a aceitamos como mais uma das muitas calamidades da vida?” (Freud, 1933/2006, p. 141). Para produzir respostas à própria questão, Freud apresentou dois pontos para a argumentação: o primeiro diz respeito à revolta sentida diante da guerra em consideração de que toda pessoa tem direito à vida, para a qual a guerra interpõe seu término, além de expor os seres humanos a situações humilhantes ao compelir contra a sua vontade de matar, e destruir objetos valiosos produzidos pelo trabalho da humanidade. A segunda razão para revoltar-se contra a guerra decorre de sua condição pacifista, tendo dificuldades de encontrar argumentos que justifiquem essa atitude, uma vez que a guerra parece andar na contramão da intelectualidade, e conclui considerando que “tudo o

que estimula o crescimento da civilização trabalha simultaneamente contra a guerra” (Freud, 1933/2006, p. 143).

Diante das proposições de Freud a Einstein, e considerando a substituição do termo guerra por violência, pretende-se neste momento articular a respeito do efeito produzido na escuta das cenas de violência vivenciadas e produzidas nas experiências dos adolescentes envolvidos com a criminalidade, para tanto deve-se, ainda, pontuar a respeito do efeito da escuta da violência no psicanalista, e possíveis direções a serem tomadas para o manejo da transferência.

Lacan (1960/2008) considera que o sujeito possui toda a maldade que Freud reconhece, e diante da qual recua. Assim, podemos considerar que a escuta da violência a que os adolescentes se expõem, e reproduzem, pode evocar no analista o fenômeno do *unheimlich* freudiano, de modo que o sujeito porta todo o mal possível de destruição do outro e de si; contudo, tais aspectos encontram-se recalcados, podendo retornar como estranhos, ou estrangeiros, ameaçando-o com o efeito inquietante. Diante disso, vemos que o efeito inquietante da escuta da violência ameaça a aparente quietude inconsciente do analista em relação a tal aspecto.

Lacan (1958/1998) propõe que a posição do analista, porém, consiste em não responder desse lugar transferencial, uma vez que se deve escutá-lo e capturar o discurso para poder intervir. O analista deve sustentar o lugar de escuta e de causa do desejo, para que seja possível mudança na posição subjetiva do sujeito que fala. Conforme Figueiredo (2002), a transferência coloca em cena o inconsciente do sujeito que fala, mas também o profissional que se coloca no lugar da escuta.

A posição do psicólogo de orientação psicanalítica como profissional da equipe de atendimento nos centros socioeducativos deve resistir à produção de um saber para orientar o destino do adolescente em busca da reinserção adaptativa, uma vez que sua ética se sustenta em produzir, a partir da escuta singular, construções em que o adolescente seja implicado como sujeito. O ato do analista colocado por um dizer, uma interpretação, um silêncio ou um corte é o que coloca o sinal de sua escuta, sendo fundamental que esta retorne para aquele que fala. Dessa forma, a escuta é a questão preliminar do trabalho do psicanalista no centro socioeducativo, em que não recuar torna a tarefa ética do analista no contexto institucional (Moreira; Guerra; Souza; Oliveira; Canuto, 2019).

A escuta do relato do crime, por vezes, movimentando sentimentos ambivalentes no analista, cabendo analisar sua posição no processo terapêutico. O afeto vivenciado pelo analista diante do relato do ato infracional produz efeito na relação transferencial, correndo-se o risco de apontar para a periculosidade do adolescente e reduzir o sujeito à gravidade do ato. Conforme Lacan (1958/1998), o analista entra com sua quota na situação da análise de forma a investir no processo a partir de suas palavras, que transmutam na operação analítica, revelando seu efeito de interpretação. O analista também se insere

com sua pessoa, na medida em que se empresta como suporte para os fenômenos singulares da transferência, e com a condição de dessubjetivação para mover-se pela ética do desejo do analista. O analista sempre experimenta a transferência, devendo contemporizar como um fenômeno pelo qual não é responsável, ao experimentar os sentimentos atrelados à contratransferência. Contudo, Lacan (1958/1998) considera que a única posição possível para os sentimentos do analista é o lugar de morto, de forma que o analista é menos livre em sua estratégia do que em sua tática, situando-se em sua falta-a-ser.

Vemos, portanto, que o relato do crime pode provocar efeitos diversos no profissional que o escuta, o qual ao se identificar com o lugar da vítima, e por isso experimentar sentimentos de indignação e revolta. Esses sentimentos podem conduzi-lo, em sua prática profissional, a uma postura punitiva, evitando os atendimentos ou, ainda, tomando postura corretiva nos momentos de encontro com o adolescente. Tal postura inviabiliza a construção da escuta e de espaço para a reflexão e movimentação da posição do adolescente enquanto sujeito, e suas modalidades de gozo. Conforme indicou Figueiredo (2002), a clínica psicanalítica em seus diferentes contextos institucionais deve sustentar a ética do desejo do analista, que se movimenta pela escuta e pelo interesse nas formações inconscientes do sujeito.

Dessa forma, a escuta analítica no contexto institucional deve priorizar o manejo da transferência, buscando construções, junto com o adolescente, sobre os impasses e as ressonâncias da escuta. Para a análise e manejo da transferência, é fundamental o reconhecimento de modos de reconstrução da posição do adolescente como sujeito diante da alteridade, do desejo de continuidade no crime como sentido para a vida e destino que alcance a morte, viabilizando configurações para a implicação no laço social. Da mesma forma, a escuta, por ser sempre singular, deve movimentar o reconhecimento do registro histórico do sujeito, sua inscrição pulsional.

Considerações finais

O desenvolvimento deste estudo partiu da construção da clínica psicanalítica no centro socioeducativo, tendo como premissa a escuta analítica de adolescentes em privação de liberdade. Ao propor uma leitura clínica e crítica dos fenômenos sociais, as considerações construídas neste estudo sugerem que a clínica psicanalítica nos centros socioeducativos contribui para o desenvolvimento de políticas públicas destinadas à adolescência. A experiência de atendimento com adolescentes privados de liberdade reconhece a recorrente carência de espaços para a escuta do sujeito que visem ultrapassar o aprisionamento do corpo, e conquistem novos olhares para a relação entre a adolescência e a criminalidade.

Com isso, é possível compreender que a clínica psicanalítica aplicada aos contextos institucionais porta os princípios de sua teoria e prática, promo-

vendo mudanças e reflexões em ambos os campos. A escuta de adolescentes em privação de liberdade forneceu contribuições para pensar o fenômeno da transferência, no qual a prática analítica se apoia, e faz movimentar questões que perpassam o vínculo do adolescente com o psicólogo, com a instituição e com a sociedade.

Este capítulo apresentou considerações que pudessem fundamentar o funcionamento da transferência nos contextos institucionais. As considerações a respeito do manejo da transferência apresentadas foram elencadas em três tempos de construção, os quais se relacionam e se sobrepõem. Isso quer dizer que a repetição dos laços de violência na situação analítica diz respeito ao lugar ocupado pelo sujeito no laço social, que pode fundamentar o desejo do adolescente em permanecer na criminalidade como forma de identificação e busca de um lugar de reconhecimento diante dos ideais constituídos. Esse desejo de permanência, porém, aponta para a proximidade com o desejo de morte e de destruição. O reconhecimento do sujeito e sua demanda pela escuta não isenta o sujeito e o analista dos efeitos e dos impasses experimentados na relação transferencial, os quais são suportes para as intervenções da escuta.

A partir da análise desses tempos, foi possível percorrer as obras psicanalíticas, e suas principais contribuições a respeito da pulsão de morte, da violência e o fenômeno no *unheimlich*, evidenciando que tanto a violência quanto o desejo de morte são elementos constitutivos do sujeito que, embora tenham destinos diferentes, retornam produzindo a repetição dos afetos, e sugerem as condições para a resistência do processo analítico. Assim, evidenciamos que a inserção da psicanálise nos centros socioeducativos, e a continuidade de sua prática nos contextos institucionais potencializam a ampliação do diálogo entre a adolescência e os riscos de envolvimento com a criminalidade, buscando construir reflexões a respeito das novas formas de subjetividades da adolescência contemporânea e, especificamente, da adolescência que ocupa espaços de anulação da palavra e que sofre os efeitos massificantes da sociedade brasileira atual.

Referências

- AGAMBEN, G. (2002). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- ALBERTI, S. (2010). *O adolescente e o Outro*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BRASIL. *Lei n. 8.069/1990* de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm
- _____. *Lei n. 12.594/2012* de 18 de janeiro de 2012. Institui o Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (SINASE). Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2012/Lei/L12594.htm

CHRISÓSTOMO, M. C.; MOREIRA, J. DE O.; GUERRA, A. M. C.; KYRILLOS NETO, F. (2018). A pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais: algumas considerações. *Psicologia em Revista*, ano XXIV, n. 2. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.1678-9563.2018v24n2p655-671>. Acesso em: 10 ago. 2020.

COUTINHO, L. G. (2005). A Adolescência na contemporaneidade: ideal cultural ou sintoma social. *Pulsional Revista de Psicanálise*, ano XVII, n. 181. Disponível em: http://www.machadosobrinho.com.br/2011/arquivos/material_dos_professores/LGL_PSIPDAD/Material_didatico/Adolescncianacontemporaneidade.pdf. Acesso em: 12 ago. 2020.

FIGUEIREDO, A. C. (2002). *Vastas confusões e atendimentos imperfeitos: a clínica psicanalítica no ambulatório público* (3. ed.). Rio de Janeiro: Relume Dumará.

FREUD, S. (1905a/2006). Fragmento da análise de um caso de histeria. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. VII, p. 3-76). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1905b/2006). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. VII, p. 76-140). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1909/2006). Romances Familiares. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. VIX, p. 127-130). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1912a/2006). A dinâmica da transferência. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XII, p. 59-66). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1912b/2006). Recomendações aos médicos que exercem psicanálise. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XII, p. 66-73). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1914a). A história do movimento psicanalítico. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XIV, p. 3-43). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1914b/2006). Totem e tabu. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XIII, p. 2-116). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1914c/2006). Recordar, repetir e elaborar. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XII, p. 90-97). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1915a/2006). Observações sobre o amor transferencial. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XII, p. 98-109). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1915b/2006). Pulsões e suas vicissitudes. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XIV, p. 67-84). Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1919/2010). O inquietante. In: *Obras completas* (vol. XIV, p. 247-283). São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1920/2010). Além do princípio do prazer. In: *Obras Completas* (vol. XVIII, p. 3-42). São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1933/2010). Por que a guerra? In: *Obras Completas* (vol. XXII, p. 130-143). São Paulo: Companhia das Letras.

GARCIA-ROZA, L. A. (1986). *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

GARRITANO, E. J.; SADALA, G. (2010). O adolescente e a cultura do corpo: uma visão psicanalítica. *Polêm!ca*, ano IX, n. 3 Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/2792/1906>. Acesso em: 25 jun. 2020.

HERZOG, R.; SALZTRAGER, R. (2011). O sentido da revolta adolescente na contemporaneidade. In: CARDOSO, M. R. (org.). *Adolescentes*. São Paulo: Escuta.

LACADÉE, P. (2011). *O despertar e o exílio: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

LACAN, J. (1955/1998). Variantes do tratamento padrão. In: *Escritos*. p. 325-365. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1956/1998) Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956. In: *Escritos*. p. 461-495. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1957/1998). A psicanálise e seu ensino. In: *Escritos*, p. 438-460. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1958/1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*, p. 591-653. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1960/2008). *O Seminário 7, A ética da Psicanálise: seminário 1959-1960*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1961/2003). *O Seminário 9, A identificação: seminário 1961-1962*. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife.

_____. (1974/2003). Prefácio a O despertar da primavera. In: *Outros Escritos*, p. 557-560. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

MASSA, E. S. C. (2019). *O muro da escuta: o atendimento psi aos adolescentes privados de liberdade*. [Tese de Doutorado]. Programa de Pós-Graduação em Estudos Psicanalíticos, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

MOREIRA, J. O.; GUERRA, A. M. C.; SOUZA, J. M. P. D.; OLIVEIRA, N. A.; CANUTO, L. G. G. (2019). Da associação livre ao direito ao silêncio: desafios da psicanálise na escuta de adolescentes nas medidas socioeducativas. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, ano XXII, n. 2. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1809-44142019002011>. Acesso em: 15 out 2020.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

ROSA, M. D. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, ano IV, n. 2. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/26507245_A_pesqui

sa_psicanalitica_dos_fenomenos_sociais_e_politicos_metodologia_e_fundamentacao_teorica. Acesso em: 12 ago. 2020.

ROSA, M. D.; VICENTIN, M. C. (2010). Os intratáveis: o exílio do adolescente do laço social pela noção de periculosidade e irrecuperabilidade. *Psicologia Política*, ano X, n. 9. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v10n19/v10n19a10.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2020.

A Equipe de Saúde Hospitalar e o Encontro com o Real da Morte

ARTHUR KELLES ANDRADE

O impossível de época: a morte invertida e os profissionais de saúde

Observamos na obra de Freud e Lacan uma constante leitura dos fenômenos que perpassavam a cultura e o contexto sociopolítico em que viviam, indicando a importância do analista em se envolver com as questões próprias de sua atualidade. Lacan, em sua famosa citação, defende que aqueles que não consideram a subjetividade de sua época deveriam desistir de praticar a psicanálise (Lacan, 1953/1998, p. 322).

Profissionais de saúde em seu trabalho no hospital têm uma rotina agitada e exaustiva, tendo que lidar com várias situações e desenvolver diversas habilidades complexas. A morte e o morrer são temas que sempre perpassam seu dia a dia, principalmente se esses profissionais trabalham em setores com pacientes mais graves, de urgência e emergência, como Unidades de Terapia Intensiva e Pronto Atendimento.

A morte atualmente é um tema interdito em nossa cultura. No entanto, ela nem sempre foi colocada nessa posição. De acordo com Ariès (2003), durante milênios, a morte no ocidente era vista como algo natural, havendo preparação de todos para a sua vinda. Ela era preparada pela própria pessoa que iria falecer, havendo despedidas, festas, partilhas de bens, cerimônias de caráter público. Crianças já cresciam com a mentalidade de que a morte era algo esperado. O enfermo morria, então, em sua própria casa, em um ambiente mais acolhedor e afetivo, perto de seus familiares. A família e os amigos tinham maior participação nos últimos momentos da pessoa, acompanhando-a e dando-lhe o suporte possível. A atitude diante da morte era resignada e familiar (Ariès, 2014).

Por meio de movimentos lentos na história, o tema da morte se tornou interdito no século XX. De maneira geral, entre as décadas de 1930 a 1950, a morte encontrou seu lugar nos hospitais. Nesse novo paradigma, ela não é mais discutida, vive-se como se ela não fizesse parte do ciclo da vida (Ariès, 2003). É como se o homem tentasse matar a própria morte. Esse período é denominado por Ariès de morte invertida.

Kovács (2010) aponta para um paradoxo deste momento: mesmo sendo um tema considerado tabu, a morte está cada vez mais presente devido ao desenvolvimento dos meios de comunicação: televisão, jornais e internet disseminam notícias o tempo todo, em ritmo acelerado e não permitindo elaboração de quem assiste. Assim, estabelece-se um quadro em que, ao mesmo tempo em que a morte é algo que não pode ser discutido, é companheira cotidiana das pessoas.

Esse paradoxo se acentuou no contexto da pandemia de Covid-19. Com o advento da doença e do consequente isolamento físico e social, as notícias sobre a crise sanitária passaram a inundar os telejornais, causando um excesso de informações, porém com pouco espaço para que elas sejam elaboradas. Há um excesso de imagens, mas pouco espaço simbólico para lidar com elas.

Além da evolução dos meios de comunicação, houve também o desenvolvimento das tecnologias médicas. Os hospitais atualmente estão equipados para lidar com diagnósticos e tratamentos de diversas doenças. Uma consequência dessa mudança foi a forma como se morre: o que antes era feito em casa, com a presença de familiares, hoje é realizado nos hospitais. O paciente morre longe de sua casa, muitas vezes sozinho. Atualmente, ele já não tem mais a autonomia de organizar e preparar sua própria despedida. As decisões são agora responsabilidade do médico. A morte é vista como fria, temida, busca-se a todo custo evitá-la (Hennemann-Krause, 2012).

Vive-se em um contexto em que é possível haver um prolongamento da vida. Porém, poder prolongar uma vida, dominar mais tecnologias para lidar com as doenças crônicas não trouxe uma maior qualidade de vida para quem está doente. Pensamos com Hennemann-Krause a contradição que envolve a morte nos hospitais nos dias atuais:

A princípio, poderíamos acreditar que a morte nas mãos da moderna tecnologia médica seria um evento mais digno e mais natural que antes. Hoje dispomos de maior saber técnico científico sobre fisiologia, diagnóstico e tratamento; possuímos máquinas que substituem o funcionamento de órgãos; podemos controlar a dor e outros sintomas de modo satisfatório; conhecemos mecanismos psicológicos e temos recursos para aliviar o sofrimento do processo de morrer. Ou seja, possuímos todos os recursos para que nossos pacientes vivam bem e morram em paz e com dignidade. Mas isto não tornou a morte um evento digno. (Hennemann-Krause, 2012, p. 20)

Freud defende em *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* – escrito no contexto da *Primeira Guerra Mundial* – que por mais que se diga com uma

aparente aceitação que a morte é o destino inevitável de todos, na verdade todos nós em nossas atitudes manifestamos a tendência de tentar eliminá-la, de colocá-la de lado, pois a morte não se inscreve no inconsciente (Freud, 1915/2010).

Esse aspecto da relação do homem com sua própria finitude pode ser notado na prática dos profissionais da saúde nos hospitais, que lidam diariamente com a morte e que podem se colocar em uma posição de combatentes da morte, buscando sempre vencê-la. É comum ouvir durante plantões, médicos dizerem “No meu plantão ninguém morre!”. A morte neste contexto é vista como um acidente ou como imperícia da equipe.

Pessini (2001) apresenta dois paradigmas de ação em saúde: o curar e o cuidar. Quando se diz de curar, a morte é uma inimiga, deve-se vencê-la a qualquer custo. Ela não é incluída como parte da vida. O curar tem como foco a doença, que é o verdadeiro objeto do discurso médico. Tomando os quatro termos que formam as estruturas dos discursos lacanianos (S1, S2, \$ e *a*), no discurso médico, o \$, que se refere ao sujeito cindido, diz de uma divisão própria: de um lado, o homem, de outro, a doença (Clavreul, 1983).

Ao se tratar do cuidar, a morte é vista como parte natural da vida, ela perde o *status* de inimiga. Em vez de considerar somente a doença, as intervenções são focadas no indivíduo como um todo, em seus aspectos biológicos, psicológicos, sociais e espirituais. Essa é a premissa que pauta os cuidados paliativos. Uma atuação mais “global”, não somente focada na doença. Na psicanálise, por sua vez, questiona-se se é possível atingir esse cuidado global, sabendo que se trata do contexto de iminência da morte e de toda a angústia que esse real pode evocar.

A morte diz de um real impossível de ser totalmente simbolizado e categorizado. Por mais que a equipe de saúde busque vencer a morte a todo custo, eventualmente ela perderá esta batalha, pois todos, inclusive a própria equipe, mais cedo ou mais tarde terão seu encontro com a morte.

O prolongamento da vida dos pacientes, devido ao desenvolvimento das tecnologias médicas, faz com que eles convivam mais com a equipe profissional, ocasionando maior estresse e sobrecarga para a equipe. Todos esses pontos podem acarretar conflitos internos, falhas na comunicação dentro da própria equipe e na relação família-equipe.

A morte e o morrer são pontos que tocam a rotina dos profissionais de saúde e, se não forem manejados com o devido cuidado, podem trazer consequências que afetam a vida pessoal e profissional destes trabalhadores, bem como o funcionamento do serviço hospitalar. É um assunto que já se tornou questão de saúde pública (Kovács, 2010).

Combater a morte cegamente dá uma falsa ideia de controle. Desse modo, quando a morte de algum paciente ocorre, ela não é elaborada, assimilada. O luto da equipe de saúde não é permitido, age-se como se ele não existisse, como se não fosse sentido. Profissionais de saúde são ensinados a cuidar dos outros, mas não conseguem, não têm as condições de cuidar de

si. Kovács (2010) caracteriza os profissionais de saúde como enlutados não reconhecidos, isto é, como se eles não pudessem passar pelo processo de luto. Ser um enlutado não reconhecido dentro de um paradigma de cura, que vê a morte como fracasso, pode gerar diversas reações nos profissionais.

Negro (2008) diz que na prática com o real da morte em hospitais, os profissionais lidam com dois impossíveis. O primeiro é o impossível estrutural, apontado por Freud. Essa impossibilidade se refere ao fato que a morte não se inscreve no inconsciente, que o homem não consegue pensar em sua finitude. Freud (1915/2010) pede que o leitor imagine sua própria morte: mesmo nesse cenário, é como se assistíssemos nossa morte como observadores, como externos à cena.

O outro impossível é o de época, identificado por Ariès (2014), que buscamos introduzir nesta seção. É o contexto de morte interdita, em que ela sai do dia a dia das pessoas e é escondida dentro das enfermarias hospitalares. A morte é biologizada, o discurso médico busca dominá-la a todo custo. Contudo, sabemos que isso é uma tarefa que eventualmente fracassará.

Nesta acepção, este trabalho objetiva discutir aspectos de como se dá o encontro diário da equipe de saúde com o real da morte na rotina hospitalar. Buscaremos desenvolver, a partir de estudos brasileiros que têm como sujeitos profissionais de saúde que trabalham em hospitais, considerações psicanalíticas em como o impossível de época reflete diretamente em sua atuação, atravessando suas construções singulares de simbolização da morte, bem como sobre os afetos que possam surgir dessa aproximação.

O atravessamento de fatores de época na atitude diante da morte

A morte pode ter diversos significados, que variam entre cada sujeito. O contexto sociocultural, as crenças, os valores, a religião e a espiritualidade são pontos que também alteram essa percepção. Neste contexto, a partir da psicanálise, introduzimos na discussão a relação inconsciente do homem com a morte e consideramos os limites possíveis desta relação.

Importante destacar que apontamos neste trabalho pontos em comum entre as múltiplas perspectivas diante da morte, mas que o que é construído por cada sujeito para tentar elaborar o encontro com a transitoriedade é sempre singular. Não é de nosso objetivo cunhar uma “psicologia da morte”.

A partir de estudos sobre a percepção da equipe de saúde sobre a morte, constatou-se que ela pode ser vista como inevitável, como uma etapa natural da vida, considerando a existência de um pós-morte, ou mesmo como o fim da vida, sem a existência de um pós-morte. Há ainda profissionais de saúde que não elaboram uma percepção própria da morte, mesmo com anos de experiência em cuidados com pacientes sem perspectiva terapêutica (Ferreira

ra, Lira, Siqueira & Queiroz, 2013; Gois & Abrão, 2015; Marques, Veronzes, Sanches, & Higarashi, 2013; Pawlowytsch & Kowalski, 2017; Perez, Santos, & Doro, 2018).

A morte pode ser vista de maneiras diferentes pelos profissionais, a depender da etapa da vida em que ela ocorre. Ela é tida como mais aceitável na velhice do sujeito. Em idosos em situação de terminalidade, esta é concebida pelos profissionais como um descanso, como o fim do sofrimento, um alívio para o paciente e para sua família (Medeiros & Bonfada, 2012).

No entanto, se ocorre durante a infância ou a juventude, é vista como algo ruim e trágico, como algo que vai contra o fluxo natural da vida, principalmente se acontece na infância. A morte na infância é percebida como negativa, pois se pensa nas realizações e construções que a criança poderia idealizar e não terá a chance, além de a criança ser vista como um ser carinhoso, inocente e puro. Simplesmente pelo fato de o paciente ser uma criança, a família e a equipe de saúde sempre esperam uma melhora de seu quadro, afastando a ideia que ela pode vir a falecer (Marques et al., 2013). A morte de uma criança é percebida de maneira mais intensa. Em nossa língua, por exemplo, designamos uma palavra para um filho que perde os pais, mas não há uma palavra que represente um pai ou uma mãe que tenha um filho morto. A internação de uma criança também envolve um contato mais intenso da equipe com a família, ocasionando um vínculo mais forte, como nas UTIs pediátricas, local em que a presença dos familiares é estimulada (Scarton et al., 2013).

Mortes súbitas ou mortes esperadas são vivenciadas de formas distintas pela equipe. Quando o quadro clínico do paciente já é grave, como em casos de doenças crônicas ou falências de órgãos, com piora gradativa de seu quadro, já existe uma “preparação prévia” da equipe em relação a sua morte, aliviando os sentimentos eliciados no momento da morte. São casos em que o paciente pode sobreviver por dias, semanas, meses e até anos (Ferreira et al., 2013).

Em uma situação de morte súbita, inesperada, por um trauma ou choque séptico, o óbito é sentido de forma mais intensa, gerando também sentimentos de impotência e revolta na equipe. Os trabalhadores, mesmo utilizando de todos os recursos tecnológicos disponíveis, sentem que poderiam ter feito algo para salvar o paciente, ou pelo menos evitar o falecimento de forma tão abrupta. Há um sentimento de frustração entre os profissionais porque a evolução do caso vai contra o que comumente acontece, que é adoecer, para então ter uma piora de seu quadro e morrer (Scarton et al., 2013).

Quanto mais forte o vínculo criado entre o paciente e o profissional, mais forte a perda desse paciente será sentida. Isso se relaciona com o tempo em que os cuidados ocorrem: com o passar dos atendimentos, os laços vão se estreitando e há mais afeto circulando entre o colaborador e o paciente. O profissional acompanha todas as fases do tratamento do paciente, suas melhoras, pioras, complicações, resultados de procedimento. Quando a equipe oferece

escuta ativa e é empática às dúvidas do paciente, o vínculo vai se tornando mais forte (Lima & Andrade, 2017).

Esse laço mais forte também se estende aos familiares. Comunicar à família ou acompanhar o momento em que se recebe a notícia do óbito pode ser mais doloroso quando o vínculo é mais intenso. Um sujeito do estudo realizado por Freitas e Oliveira relata: “Pelo paciente não senti muita coisa, mas mais pela família, que me deixou muito sofreda” (Freitas & Oliveira, 2010, p. 268).

As diferenças culturais entre a equipe e a família podem tornar o processo ainda mais difícil. O estudo de Oliveira, Schirmbeck, e Lunardi (2013), que investigou as vivências da equipe de enfermagem diante da morte de uma criança indígena, apontou dificuldades da equipe em comunicar-se e estabelecer vínculo com a família de origem indígena, por desconhecimento de sua cultura.

A representação do paciente na vida dos familiares também aparece como intensificador do sentimento de luto pelos profissionais: quanto mais importante o paciente era na vida de seus cuidadores, maior é o luto sentido pela equipe de saúde. A identificação com a história de vida do paciente é outro fator que atravessa quando uma morte ocorre. Quanto mais traços em comum, mais identificação e vínculo podem ocorrer entre o paciente e a equipe, ocasionando uma ruptura de vínculo mais aguda (Ferreira et al., 2013).

A religiosidade dos profissionais foi apontada como um fator atrelado à percepção da morte. No geral, a religião e espiritualidade ajudam na maneira com que os profissionais lidam com o real da morte, podendo ser percebida como um alívio ou um descanso para o paciente. Crer em uma vida após a morte traz mais tranquilidade aos profissionais (Gois & Abrão, 2015).

No entanto, é interessante ressaltar que Medeiros e Bonfada (2012) apontam a fala de um enfermeiro entrevistado que utilizou sua crença religiosa para justificar uma visão da morte como algo negativo, como sofrimento. Ele afirma: “Como a Bíblia diz: ‘Voltará o pó para terra como foi criado’. Então assim, a gente volta a nada mesmo. Isso tudo é muito ruim, é muito ruim você acompanhar isso” (Medeiros & Bonfada, 2012, p. 848). Pode-se considerar que, ainda que a religião e a espiritualidade comumente são utilizadas para uma concepção apaziguadora da morte, ela também pode ser material para uma visão de morte como dor e sofrimento, a depender de como o sujeito estrutura sua atitude diante dela.

Vale citar ainda o estudo de Gois e Abrão (2015), em que participantes relatam não misturar o trabalho com religião, e preferem crer que há uma explicação racional e fisiológica para os eventos que ocorrem em um hospital. Aqui, é a ciência e não a religião que fornece a verdade para os sujeitos. A fala de um entrevistado demonstra:

Para tudo na vida tem uma explicação fisiológica e [...] às vezes, acaba questionando a religiosidade [...] como a gente passa a lidar mais com o

fisiológico, [...] passa a desacreditar em algumas coisas que nos foram ensinadas na prática religiosa [...] Olha para a criança e pensa assim: Como é que vai ser? É questão de merecimento? Aí vai ficando esse vácuo no meu posicionamento. É para Deus mesmo que se pergunta essas coisas? (Gois & Abrão, 2015, p. 420)

A forma como os profissionais de saúde lidam com a morte é influenciada pelos setores em que esses trabalhadores atuam no hospital. O estudo de Freitas e Oliveira (2010), que teve como sujeitos de pesquisa psicólogos, percebeu que em setores que os pacientes têm prognóstico melhor e, assim, ocorrem poucos óbitos, como a clínica médica, os profissionais têm uma percepção mais positiva da morte, como parte natural da vida, e não experienciam muito sofrimento com ela. Em setores com pacientes mais graves, como a oncologia e UTIs, os profissionais têm contato mais intenso com o paciente e com as famílias, e assim podem sentir mais o contato com a morte.

O tipo de formação na graduação influencia a forma como o profissional lida com a morte. Formações voltadas mais para a técnica, como farmácia e odontologia, não preparam o aluno para o cotidiano com a morte. Já outros cursos vistos como mais humanizadores, como psicologia e enfermagem, abordam o tema, ainda que de forma rasa (Lima & Andrade, 2017).

Como discutido, estes profissionais são formados para vencer a morte a qualquer custo. Se ocorre uma morte em seu plantão, ela é vista como erro, eliciando diversos efeitos negativos na equipe. A morte é uma inimiga que deve cegamente ser combatida. Não há espaço para sua inserção no discurso médico.

Os afetos que surgem do encontro com a morte

Os profissionais relatam uma gama de sentimentos positivos diante da morte. Podem experimentar alívio (Gois & Abrão, 2015), piedade e compaixão pelos pacientes e por suas famílias, podendo compartilhar com eles esses sentimentos ou não (Pawlowtysch & Kovalski, 2017).

A equipe de saúde relata sentir tranquilidade e sensação de dever cumprido. Ela sente que fez o que poderia, fez o que estava ao seu alcance para auxiliar o paciente, por isso sente que cumpriu bem o seu papel (Lima & Andrade, 2017). Diante do impossível de vencer a morte, os profissionais são capazes de fazer o seu possível, e com isso significar este ato como positivo, como cumprir seu trabalho.

Contudo, diversos afetos negativos podem aflorar. Estudos realizados em contexto brasileiro evidenciam principalmente o sentimento de angústia diante da morte (Freitas & Oliveira, 2010; Medeiros & Bonfada, 2012). A angústia aparece na forma de diversos significantes, como a revolta (Ferreira et al., 2013), inconformismo (Scarton et al., 2013), sentimento de vazio (Gois & Abrão, 2015), tristeza (Oliveira et al., 2013), culpa (Scarton et al., 2013), frus-

tração (Souza, Misko, Silva, Poles, Santos & Bousso, 2013), fracasso (Marques et al., 2013) e impotência (Menin & Pettenon, 2015). A fala de um sujeito no estudo de Silveira, Ciampone e Gutierrez exemplifica: “Sofrimento é eu não conseguir dar conta. Sofrimento é eu ver o paciente sofrer e não conseguir ajudar, ele sofre e você sofre junto” (Silveira, Ciampone & Gutierrez, 2014, p. 14).

Esses sentimentos surgem quando se fez uso de toda a tecnologia e recursos disponíveis e mesmo assim o paciente vem a óbito (Menin & Pettenon, 2015). Para Renault (2004), o médico está entre duas armadilhas: a primeira é a de recusar as questões emocionais que o paciente mobiliza dentro da relação médico-paciente. É o desejo de saber, de curar que ocupa todo o lugar nessa relação. A segunda armadilha se deve a uma grande suposição de poder ao saber médico. Pode ser que o médico subestime sua posição enquanto agente que visa a cura, e quando uma morte acontece, há efeitos nesse indivíduo.

Cada ocorrência de uma morte marca o limite ao saber médico. A morte é um mestre, um mestre absoluto, que nos diz “você não sabe mais”. O desejo de curar, o desejo de ser um bom médico é barrado, pois para o discurso médico não há mais nada para se fazer, para se investigar. O luto pela perda de um paciente envolve também a perda de um prestígio imaginário (Renault, 2004). O contato com a morte sem elaboração correta pode fazer com que a equipe tenha medo de morrer lentamente, com dor, de depender de um cuidador ou sem conseguir ter realizações ou estabelecer metas e objetivos (Ferreira et al., 2013).

A partir das reações de angústia, os profissionais podem tomar atitudes como agir com frieza ou indiferença com os pacientes, evitando criar vínculos intensos com eles e com suas famílias, focando mais nos aspectos técnicos do que nos emocionais, em uma tentativa de se proteger do possível sofrimento com a morte (Perez et al., 2018).

Após a morte do paciente, o cuidado e a atuação dos profissionais de saúde não cessam. Há ainda que comunicar o óbito à família e a preparação do corpo. Esses dois procedimentos também são causa de ansiedade e sofrimento para os trabalhadores.

Em uma situação de urgência, que demande comunicação direta com a família sobre um óbito, os profissionais podem ter reações de afastamento ou fuga, evidenciado na fala de uma participante do estudo de Oliveira, Schirmbeck e Lunardi “Não, eu não me sinto preparada. Eu, inclusive, quando morre, eu acho que eu deveria conversar, mas eu faço é correr [...]” (Oliveira et al., 2013, p. 1075).

Comunicar o óbito para a família é um momento ansiogênico e de dificuldades. Para os profissionais que comunicam à família o óbito de uma criança, é vivenciado um sentimento negativo de estar desconstruindo sonhos e expectativas de uma família (Scarton et al., 2013).

Presenciar a morte de um paciente ou de alguém querido pode trazer à tona a finitude do próprio profissional. Para Freud (1915/2010a), a morte passa para o campo do possível quando alguém querido falece. Isso se dá porque o sujeito investia sua libido na pessoa que morreu. Deste modo, quando alguém estimado pelo sujeito morre, uma parte de seu eu morre também. Este aspecto da relação do homem com sua morte evidenciado pela psicanálise se aplica ao contexto hospitalar de cuidado entre o profissional e o paciente. Ao ter contato diário com a pessoa doente, o profissional, em níveis distintos a depender da pessoa, desenvolve afeto pelo paciente. Assim, quando o paciente morre, ele pode sentir com mais intensidade sua própria condição de sujeito castrado e transitório.

O lidar com a família nessa situação traz um sentimento de impotência à equipe. Uma saída encontrada pelos profissionais é compartilhar sua própria dor com a família. Cabe aqui ressaltar que isso deve ser feito de maneira específica, de modo que os profissionais não sofram junto e como a família sofre, tampouco fujam de sua realidade, agindo com frieza (Pawlowytsch & Kowalski, 2017). Este cuidado é importante porque o compartilhamento pode ocasionar dificuldade de separar seus sentimentos com os sentimentos da família (Ferreira et al., 2013).

Outra estratégia utilizada pelos profissionais é oferecer, no momento da comunicação do óbito, o afeto, o toque afetivo e a demonstração de disponibilidade. Deixar que a família pegue a criança no colo, estar junto naquele momento tão difícil. Nesse sentido, a gratidão expressa pela família em relação aos cuidados ao paciente é vista como fonte de prazer pelos trabalhadores (Silveira et al., 2014). Moura (2000) aponta como em situações de urgência subjetiva, a transferência se estabelece de maneira mais rápida, e como se colocar na relação enquanto sujeito na forma de um ato, seja ele um abraço, um toque, pode trazer importantes benefícios.

O preparo do corpo também é um ponto de grande dificuldade aos profissionais, mesmo os que têm muitos anos de experiência. O sentimento de impotência pode voltar quando se manipula um corpo, enxugando-o, limpando-o e higienizando-o. Medeiros e Bonfada (2012) entendem que esse momento pode ser visto pelos profissionais como assumir a derrota para a morte.

Os profissionais de saúde, quando não se sentem preparados, podem convocar os analistas para lidar com questões que não são necessariamente de sua atuação, como transmitir informações aos pacientes e à família, comunicar óbitos, entre outros. Para a equipe de saúde, o psicanalista encarna o suposto saber sobre a subjetividade e sobre a morte (Moura, 2000). Por isso é tão importante para o analista que está inserido em uma equipe multidisciplinar ler a demanda que chega, para poder acolhê-la, mas não respondê-la.

Apesar de serem vistos como detentores do saber sobre a morte, os analistas não respondem deste lugar. Lacan (1966/2001) adverte que a medicina

enxerga a psicanálise como um assistente terapêutico, oferecendo-lhe um lugar marginal em seu saber. A psicanálise, contudo, afirma seu lugar extrateritorial à medicina, não respondendo a esse chamado do discurso médico ao operar com seu discurso próprio, o discurso do analista.

Momento de concluir

O contato com a morte nunca é fácil. Sempre restará algo que não pode ser decodificado, que não pode ser explicado em palavras. Freud, em *O tema da escolha do cofrinho* (1913/2010b), já associava a morte ao silêncio e à mudez. Na prática em instituições hospitalares, esse aspecto é notável. Há momentos em que as palavras não alcançam, que o olhar e a simples presença de um outro produzem efeitos.

Há uma constante busca ao analista, questionando-lhe o que dizer em um momento de iminência de morte. Por não haver uma resposta pronta e que possa aliviar toda a angústia que advém dessa situação, pode parecer que não há nada a se fazer. Os profissionais de saúde lidam diariamente com a frustração de se deparar com tantas mortes e com o pressuposto de que eles não podem sentir a morte de pacientes. Não lhes é permitido elaborar o luto.

Freud (1915/2010) aponta nossa relação sempre paradoxal com a morte. Não conseguimos imaginar nossa própria morte, mas sim a de terceiros. O medo da morte, por sua vez, se dá entre o eu e o supereu. Em um contexto que elicia angústia, o eu deixa de investir libido narcísica em si. Isso pode ocorrer em duas situações: em um perigo externo e um processo pulsional interno. Na ameaça externa, o eu se sente desamparado, sem recursos para se proteger e deixa-se morrer. Na melancolia, que é um processo que ocorre internamente, o eu não investe a libido em si mesmo por sentir-se perseguido pelo supereu, eliciando um sentimento de angústia de morte (Freud, 1923/2011).

Como discutido, na prática com o real da morte em hospitais lidamos com dois impossíveis: o estrutural – o fato de que a morte não se inscreve no inconsciente – e o de época, um contexto em que a morte não pode ser vivenciada, que ela é interdita. Foi esse segundo aspecto que buscamos nos desdobrar no presente trabalho, sobre como o impossível de época tem importantes consequências na prática dos profissionais de saúde.

Cada encontro com a morte é único e atravessado por múltiplos fatores que ultrapassam o campo do inconsciente. Aspectos que envolvem a religião interferem nestes encontros; uma morte súbita é vista diferentemente de uma morte já “aguardada”; a morte de uma criança é subjetivada pela equipe de forma distinta da morte de um idoso.

Apesar de reconhecer as relações transferenciais, o discurso médico não a considera como relevante para o funcionamento de seu discurso (Clavreul,

1983). Mesmo assim, percebemos que no contexto que envolve a morte estas relações impactam o profissional de saúde. Um maior vínculo entre o profissional e o paciente se torna um fator importante.

Mesmo com o risco de experienciar reações negativas, a equipe de saúde pode sentir afetos tidos como positivos no contato com pacientes em estado de terminalidade. Em meio a tantos atravessamentos, os profissionais podem sentir que fizeram seu possível naquela situação, ao promover algum conforto ao paciente em sua dor e da família, mesmo em situações em que o quadro clínico não envolva a cura, mas o cuidado.

O trato com os pacientes em situação de terminalidade vai além do conhecimento teórico e técnico. Envolve também estratégias que vão além da doença e que focam no sujeito que está ali presente, bem como na própria figura do profissional, que sente à sua própria maneira as ressonâncias do encontro com o real da morte. O contato direto e frequente com a morte evidencia para a equipe de saúde sua própria castração, escancara sua condição de sujeitos divididos.

Reconhecer em si, na medida do possível, o que surge destes encontros se configura como ponto essencial no manejo com a morte no cotidiano profissional. Observar suas limitações, crenças e questões é importante para um tratamento mais ético com os pacientes que estão em uma situação de extrema fragilidade física e psíquica.

Ao se deparar com o sofrimento intenso de uma pessoa em situação de terminalidade, o profissional pode responder como o neurótico tenta lidar com a castração, buscando tamponá-la ou trazendo ao paciente suas próprias fantasias, ações que nem sempre têm bons resultados.

Lacan (1959-60/1997) aponta como a relação do homem com a morte se dá uma a uma, e de forma solitária. Só ele mesmo pode percorrer este caminho e tentar encontrar algo aí. Nessa tarefa não deve esperar ajuda de ninguém. Não há manuais, indicações, liturgias que possam bordejá-la totalmente. Pode-se tomar indicações, mas não há receitas prontas. Por mais que o discurso médico busque criar uma ciência da morte para compreendê-la em sua totalidade, a psicanálise sustenta que no encontro com o real da morte não há regras, nem atitudes totalizantes.

Referências

ARIÈS, P. (2003). *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações.

_____. (2014). *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp.

CLAVREUL, J. (1983). *A ordem médica: poder e impotência do discurso médico*. São Paulo: Editora Brasiliense.

FERREIRA, R. A.; LIRA, N. P. M.; SIQUEIRA, A. L. N. & QUEIROZ, E. (2013). Per-

cepções de psicólogos da saúde em relação aos conhecimentos, às habilidades e às atitudes diante da morte. *Psicologia: Teoria e Prática*, v. 15, n. 1, p. 65-75.

FREITAS, A. F. S. de C. & OLIVEIRA, S. A. (2010). Os impactos emocionais sofridos pelo profissional de psicologia frente à morte em contexto hospitalar. *Akrópolis*, v. 18, n. 4, p. 263-273.

FREUD, S (2010). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In: FREUD, S. *Obras Completas*, Volume 12: Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 156-187. (Publicado originalmente em 1915).

_____. (2010) O tema da escolha do cofrinho. In: _____. *Obras completas*, volume 10. *Observações Psicanalíticas sobre um caso de paranoia, relatado em autobiografia ("O caso Schreber")*, Artigos sobre a técnica e outros textos. (1911-1913). São Paulo: Companhia da Letras. (Publicado originalmente em 1913).

_____. (2011) O Eu e o Id. In: S. FREUD. *Obras completas: O Eu e o Id "autobiografia" e outros textos (1923- 1925)*. Trad. Paulo Cezar Souza. São Paulo: Cia das Letras. v. 16. (Publicado originalmente em 1923).

GÓIS, A. R. S. & ABRÃO, F. M. S. (2015). O processo de cuidar do enfermeiro diante da morte. *Revista de Enfermagem da UFSM*, v. 5, n. 3, p. 415-425.

HENNEMANN-KRAUSE, L (2012). Ainda que não se possa curar, sempre é possível cuidar. *Revista do Hospital Universitário Pedro Ernesto*, v. 11, n. 2, p. 18-25.

KOVÁCS, M. J. (2010). Sofrimento da equipe de saúde no contexto hospitalar: cuidando do cuidador profissional. *O mundo da saúde*, v. 34, n. 4, p. 420-429.

LACAN, J. (1997). *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Publicado originalmente em 1959/1960).

_____. (1998) Função e campo da fala e da linguagem. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Publicado originalmente em 1953).

_____. (2001). O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana*, v. 32, n. 10). (Publicado originalmente em 1966).

LIMA, M. J. V. & ANDRADE, N. M. (2017) A atuação do profissional de saúde residente em contato com a morte e o morrer. *Saúde e Sociedade*, v. 26, n.4, p. 958-972.

MARQUES, C. D. C.; VERONZES, M.; SANCHES, M. R. & HIGARASHI, I. H. (2013). Significados atribuídos pela equipe de enfermagem em unidade de terapia intensiva pediátrica ao processo de morte e morrer. *Revista Mineira de Enfermagem*, v. 17, n. 4, p. 823-837, 2013.

MEDEIROS, Y. K. F. DE & BONFADA, D. (2012). Refletindo sobre finitude: um enfoque na assistência de enfermagem frente à terminalidade. *Revista da Rede de Enfermagem do Nordeste*, v. 13, n. 4, p. 845-852.

MEMIN, G. E. & PETTENON, M. K. (2015). Terminalidade da vida infantil: percepções e sentimentos de enfermeiros. *Revista Bioética*, v. 23, n. 3, p. 608-614.

MOURA, M. D. (2000). Psicanálise e urgência subjetiva. In: M. D. MOURA (Org). *Psicanálise e Hospital*. (p. 3-15). Rio de Janeiro: Revinter.

NEGRO, M. (2008). *La otra muerte – Psicoanálisis y cuidados paliativos*. 2. ed. Buenos Aires: Letra Viva.

OLIVEIRA, P. R.; SCHIRMBECK, T. M. E. & LUNARDI, R. R. (2013). Vivências de uma equipe de enfermagem com a morte de criança indígena hospitalizada. *Texto & Contexto Enfermagem*, v. 22, n. 4, p. 1072-1080.

PAWLOWYTSCH, P. W. M. & KOVALSKI, E. (2017). O entendimento da morte para profissionais de saúde de um hospital geral de Santa Catarina. *Saúde e Meio Ambiente*, v. 6, n. 2, p. 28-38.

PEREZ, J. O.; SANTOS, D. R. & DORO, M. P. (2018). A percepção de residentes multiprofissionais da área da saúde sobre o processo de morte. *Tempus Actas de Saúde Coletiva*, v. 11, n. 3, p. 179-192.

PESSINI, L. (2001). *Viver com dignidade a própria morte: reexame das contribuições da ética teológica no atual debate sobre a distanásia*. Tese (Doutorado em Teologia) – Centro Universitário Assunção, Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora de Assunção, São Paulo.

RENAULT, M. (2004). *Soins palliatifs: questions pour la psychanalyse*. Paris: L'Harmattan.

SCARTON, J.; POLI, G.; KOLANKIEWICZ, A. C. B.; ROSANELLI, C. L. S. P.; SCARTON, J. & POLI, A. G. (2013). Enfermagem: a morte e o morrer em Unidade de Terapia Intensiva Pediátrica e Neonatal. *Revista de Enfermagem da UFPE*, v. 7, n. 10, p. 5929-5937.

SILVEIRA, M. H.; CIAMPONE, M. H. T. & GUTIERREZ, B. A. O. (2014). Percepção da equipe multiprofissional sobre cuidados paliativos. *Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia*, v. 17, n. 1, p. 7-16.

SOUZA, L. F.; MISKO, M. D.; SILVA, L.; POLES, K.; SANTOS, M. R. & BOUSSO, R. S. (2013). Morte digna da criança: percepção de enfermeiros de uma unidade de oncologia. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, v. 47, n. 1, p. 30-37.

O Amor Impossível e o Incesto na Escrita de Christine Angot

KEILAH FREITAS GERBER

Notre histoire, c'est l'histoire d'un amour
Éternel et banal qui apporte, chaque jour
Tout le bien tout le mal

Dalida

Christine Angot, escritora francesa, é conhecida pelos seus controversos livros nos quais narra, por meio do que a crítica literária convencionou chamar de autoficção, os encontros sexuais que teve com o seu pai. Os seus livros apresentam a experiência vivida e implicam um esforço de elaboração da própria história. Ao acolhermos o termo *ficção* da crítica literária, operamos de modo distinto ao do dicionário, que o define como farsa, fingimento ou criação fantasiosa. Aqui a ficção é “considerada uma construção e, como tal, uma hipótese, lançada para apreender uma verdade” (Siqueira, 2013, p. 104). Assim, tomamos a escrita de Angot como uma tentativa de apreender um ponto opaco de sua própria história e cerzirmos a sua narrativa a fim de recolher uma verdade, ainda que pela metade (Lacan, 1969-1970/1992). Interessados em abordar a questão do amor e do incesto nos escritos de Angot, atravessaremos três de seus livros: *Uma semana de férias*, *Incesto* e *Um amor impossível*, pois tais escritos dão a ver, em três tempos, elementos de sua história em que o amor e a experiência do incesto são colocados a trabalho através da escrita.

Uma semana de férias

Uma semana de férias, publicado na França em 2012, desnuda a experiência traumática, ainda que deixe de nomeá-la como tal. A narradora relata a sua experiência em terceira pessoa, colocando-se na posição de

objeto. Um ponto notável desta escrita é justamente como ela consegue demonstrar a posição de objeto à qual estava submetida. Ana Lúcia Lutterbach (2018) comenta que o que lhe “causou mais espanto [em *Uma semana de férias*] foi como ela conseguiu transmitir essa posição [de objeto] (...). De certa forma, Angot consegue fazer entrar algo real em sua escrita e transmiti-lo” (p. 311). Uma posição de objeto, mas veremos que não totalmente objetificada ou, pelo menos, não até o fim. Encontramos nesse livro uma escrita sem pontuações ou parágrafos claros, as páginas passam arrastadas, num ritmo que não se articula bem com o conteúdo narrado. Ele foi escrito no tempo da experiência, ou seja, em uma única semana, antes mesmo de Angot iniciar o processo analítico que a encorajou a seguir escrevendo (Angot, 2014c).

Uma semana de férias poderia ser um conto erótico pelas minúcias sexuais que traz, no entanto, há algo de monótono na descrição dos detalhes, nos longuíssimos parágrafos, na pontuação, que obstaculizam o enveredamento da excitação sexual. O prazer só pode ser atribuído a “ele”. A escrita não revela, pelo uso que faz dos pronomes “ele” e “ela”, que se trata de uma relação incestuosa entre um pai e sua filha de catorze anos. A não nomeação permite o anonimato e evidencia apenas a diferença sexual. Tampouco é anunciado como os dois chegaram até ali, que caminho percorreram até que ao pai fosse conferido o papel de mestre sexual da filha. No texto ele é apresentado como aquele que promete fazer apenas o que ela quer, desde que ela queira o que ele lhe pede. Sobre a correlação entre o que eles fazem e o que ela quer, há uma passagem discreta, mas sugestiva: “Ele disse que será suave. E que, de todo modo, nunca fez nada que ela não quisesse. Que ele saiba²⁸” (Angot, 2014a, p. 32, tradução nossa). Esse saber ou, mais precisamente, não saber, se mostrará essencial na relação entre os dois na qual ela consente fazer, em silêncio, o que ele lhe pede, desde que ele não a abandone. Ela consente e se responsabiliza por sua participação na cena sexual, mas não esconde do leitor que deseja, antes de mais nada, que ele prove que a ama. Angot apresenta como se deu essa semana entre pai e filha e como, aos poucos, ela deixa de se apresentar de maneira tão objetificada em relação ao desejo do pai. Em alguns momentos do texto, ela ensaia uma recusa ou não se deixar encaixar totalmente na fantasia do pai, que responde às objeções com violência e ameaças de abandoná-la. Na iminência de ser abandonada, ela recuava da negativa e se submetia ao que ele pedia. Ao final do texto, ao se recusar a continuar o que de sexual o pai lhe demandava e ao lhe contar um sonho, ele se enfureceu, arrumou as suas malas e a levou até a estação de trem. Sem dar-lhe nada além da passagem, ele a deixou. Aqui o amor falha miseravelmente ao ser testado.

²⁸ “Le dice que va a ser muy dulce. Y que, de todos modos, nunca ha hecho nada que ella no quisiera. Quien lo sabe.”

Incesto

Incesto, publicado na França em 1999, apresenta um giro da experiência do incesto. O foco não é tanto a experiência incestuosa infantil, mas algo que se deu depois. No livro Christine Angot (2017a) grafa como se estivesse escrevendo em um diário ou em associação livre: um significante desliza a outro significante; uma história a outra; às vezes escreve como quem se dirige a um interlocutor; em outras, como alguém que pensa em voz alta, argumentando contra e a favor de uma ideia. Angot (2017a) afirma que desde os catorze anos queria ser escritora. Ainda que ela não tenha se dedicado a isso na juventude, tanto a escrita quanto o pai aparecem lado a lado desde que ela tinha essa idade. Tal aproximação nos permite indagar se o ato de escrever está colocado em direção ao pai. Nessa mesma esteira podemos questionar se o estilo literário encarnado por Christine em *Uma semana de férias* e em *Incesto* seria uma oposição à erudição linguística paterna, haja vista que o pai era conhecido por apontar despidoradamente os equívocos gramaticais das pessoas. Especialmente a uma mulher não era adequado desconhecer o correto uso da língua e da etiqueta. Encontramos nesses dois livros o avesso da norma culta.

Em *Incesto*, Christine Angot dá-se a ver em toda a sua louca demanda de amor. A sua escrita é puro transbordamento, há gozo sem limite, em especial em relação à Marie-Christine, sua namorada. Angot (2017a) tem crises de ansiedade, falta de ar, insônia, ela estapeia o próprio rosto, bate em seu corpo até ficar vermelha e ameaça matar Marie-Christine se ela aparecer, ameaça também se ela não for ao seu encontro. Na relação entre elas, Christine demanda provas de amor a todo momento. Angot (2017a) afirma ter sido homossexual por três meses, mais precisamente, nesses meses “eu pensei que estava condenada a ser homossexual. (...) Não consegui me reconhecer. Não era mais minha história. Não era eu. Ainda assim, assim que a vi, o resultado foi o mesmo. Eu me tornei homossexual no momento em que a vi²⁹” (Angot, 2017a, p. 9, tradução nossa). O relato dessa experiência parece indicar que a homossexualidade de Christine não se deu de forma decidida. Com isso queremos dizer que

(...) sem fazer da homossexualidade uma identificação, essa escolha amorosa homossexual guarda, em muitos casos, os traços de uma idealização da feminilidade, ou seja, de um fascínio por um modo enigmático com o qual a feminilidade se encarna para uma outra, e que ela não reconhece em si própria. (Rosa, 2019, p. 99-100)

²⁹ “I thought I was condemned to be homosexual. (...) I couldn’t recognize myself. It wasn’t my story anymore. It wasn’t me. Still, as soon as I saw her, the test results were the same. I was homosexual the moment I saw her.”

A relação de Christine com Marie-Christine é atravessada não somente pela excessiva demanda de amor, como também pela experiência do *incesto*. Aliás, Angot localiza na experiência incestuosa uma marca que será determinante na sua formação, no seu modo de pensar e de estar com o outro. O significativo *incesto* não se limita à relação com o pai, ele é desdobrado e multiplicado na experiência de Angot. Tal inscrição aponta para uma marca, um furo traumático em sua face real, ou seja, diz respeito àquilo que não cessa de não se escrever, produzindo uma escritura de repetição. Disso deriva que a relação com uma mulher dez anos mais velha seja nomeada como incestuosa; “fazer sexo com uma mulher (...) é incesto³⁰” (Angot, 2017a, p. 32). Há aqui uma referência a Marguerite Duras que, diagonalmente, aborda tanto a homossexualidade quanto o incesto através das lentes do passado e da morte. Assim, para Angot homossexualidade e incesto estão conectados. Possivelmente por isso, contar a sua história com Marie-Christine, tenha como efeito evocar o pai. Por exemplo, ao falar que ama a língua de Marie-Christine mais do que qualquer outra, imediatamente Angot (2017a) associa, por um deslizamento entre a referência à anatomia para a linguística: “meu pai fala vinte e cinco línguas³¹” (p. 41, tradução nossa).

O seu pai é uma figura muito presente na sua escrita, poucas vezes como pai. No livro *Incesto*, Christine menciona momentos em que ela e o pai tiveram relação sexual, quando ela já era adulta. O último intercurso sexual se deu quando ela tinha 26 anos e estava casada com Claude, relacionamento que antecede ao com Marie-Christine. O contato entre eles nunca foi muito constante e vez ou outra ela tentava se aproximar, na aposta de que ele a veria como filha, não como mulher. A cada vez essas tentativas se mostraram malogradas. Sobre o pai, afirma não sentir amor, ódio ou indiferença, mas reconhecimento: ele é o seu pai. Ele não a reconheceu como filha, mas ela o reconhece como pai, um pai incestuoso. Um pai perverso, “Lacan chamou isso de *père-version*, a versão do pai. Tão logo o conheci, havia apenas a versão dele, a única referência, a única correta, acima de todas, acima de todas as outras (...) a versão Angot³²” (Angot, 2017a, p. 201, tradução nossa). É dele que ela extrai o (sobre)nome pelo qual se tornou conhecida.

Após o fim da curta e conturbada relação, Marie-Christine escreve um nota para Christine na qual lemos: “É muito difícil amar alguém para quem o amor é impossível³³” (p. 192, tradução nossa). A demanda infinita de amor de Christine, o modo como ela, assumidamente, afasta quem a ama e os meios que usa para produzir dor, a distanciam daquilo que afirma querer: amor.

.....
³⁰ “having sex with a woman (...) it’s incest.”

³¹ “my father spoke twenty-five tongues.”

³² “Lacan called it *père-version*, the version of the father. As soon as I met him, there was only his version, the one reference, the only right one, above the others, above all others. (...) the Angot version.”

³³ “it’s very hard loving someone with whom love is impossible.”

Ela avalia que a ausência de amor na relação de seus pais tornou vãs todas as suas tentativas de amar:

Se ao menos uma vez eu sentisse que nasci de amor verdadeiro. Esta ausência de amor torna todas as minhas tentativas estéreis. (...) Eu quero pertencer e eu quero amar amar você ser amada por você Mas eu fico sem nada Eu penso em amor e me sinto invadida Eu tenho medo de nunca poder e se eu nunca for capaz de então qual é o ponto de continuar? Sim, eu estou com medo (...) Eu chamo Léonore Marie-Christine e eu chamo Marie-Christine Léonore.³⁴ (Angot, 2017a, p. 70-71, tradução nossa)

Nesse trecho as frases sem pontuação se unem, embaralhando os nomes de Marie-Christine, a namorada, e de Léonore, a filha de Christine com Claude, fazendo surgir, desse modo, uma sobreposição entre a filha e a namorada – uma relação incestuosa. O final do livro é uma conversa imaginária de Christine com a sua filha. Ela deseja que Léonore entenda o porquê enlouqueceu. Se por um lado, conhecer o próprio pai foi muito mais do que esperava, por outro, não mais do que oito dias depois, estava desiludida, desapontada. Quando se encontraram pela primeira vez, o pai parecia ser extraordinário. Ela, que nunca teve um pai para apresentar às suas amigas, tinha descoberto um pai charmoso, inteligente, interessante e muito mais culto do que as pessoas comuns. Apesar de encantada pela figura paterna, ela nunca sentiu desejo por ele. Christine pondera que talvez não devesse escrever sobre essas coisas, pois Léonore pode deixar de amá-la. Ainda assim, segue escrevendo. Christine afirma escrever para se proteger contra a loucura, e escreve também para tornar compreensível como enlouqueceu “e se não for o suficiente, vou escrever mais livros. Muito mais. E no final, todos os leitores terão entendido. Talvez demore até eu morrer, mas no final você vai entender como eu fiquei louca³⁵” (Angot, 2017a, p.167, tradução nossa). A partir de uma escrita fraturada e fragmentada, lemos a marca do incesto que faz eco no amor e o perturba e inviabiliza.

Um amor impossível

Um amor impossível (2017b), publicado na França em 2015, marca um terceiro tempo. Nele Angot faz uso de um estilo narrativo mais clássico, se assim podemos dizer, como se tivesse tomado uma distância da própria história a

³⁴ “I want to belong and I want to love to love you to be loved by you But I’m left with nothing I think of love and I feel invaded I’m afraid of never being able to and if I’m never able to then what’s the point of continuing Yes I’m afraid (...) I call Léonore Marie-Christine and I call Marie-Christine Léonore.”

³⁵ “how I went insane, you will understand, I hope. And if it’s not enough I’ll write more books. A lot more. And in the end, all the readers will have understood. Maybe it will take until I die, but in the end you will all have understood how I became crazy.”

fim de relatá-la fora do turbilhão da experiência. Somente neste livro temos um panorama geral do romance familiar, e não somente a recortes desenlacados.

Seus pais, Rachel e Pierre, conheceram-se em Châteauroux, cidade natal de sua mãe, na qual o pai trabalhava. A mãe tinha vinte e seis anos e o pai, trinta. Rachel era filha de um judeu que se refugiou no Egito durante a Segunda Guerra Mundial e de uma mãe francesa que lutou para sustentar as filhas durante a ausência do marido. O reencontro com o pai, após a guerra, deixou marcas. Rachel, que amou o pai e esperava reencontrá-lo, foi depreciada em relação aos primos. Ela o envergonhava por sua falta de educação formal e erudição. Na relação de Rachel com o seu pai, portanto, o amor não se apresenta recíproco.

Rachel vivia numa casa muito pobre, enquanto Pierre fazia parte da burguesia parisiense. Segundo Christine, quem observasse os seus pais se deparia com uma linda mulher e um homem carente de interesses. Não é esse o pai descrito nos livros anteriores, longe disso. De algum modo, parece que a imagem do pai sofre um abalo. Pierre não tem planos de se casar, e considera Rachel exigente demais. Mesmo recusando o casamento, Pierre quer dar a Rachel um filho. Isso, desde que não haja compromissos e responsabilidades para ele. Após mais de seis meses de relacionamento, Pierre retorna a Paris. Não havendo acordo sobre as condições de ficarem juntos, Rachel decide não acompanhá-lo, como ele propusera. Eles trocam cartas e, algum tempo depois, reencontram-se. Rachel estava grávida. Diante dessa notícia, Pierre se restringe a dizer que se ela fosse rica, talvez se casassem.

Poucos dias após o nascimento de Christine, Rachel escreve a Pierre para que ele fosse conhecer a filha. Ele aparece cinco meses depois. Na ocasião, Rachel pede que Pierre reconheça legalmente a filha, mas ele se nega. Nessa época, Rachel já mostrava fotos de Pierre à Christine, fotos do período em que estavam juntos. Assim, o pai fisicamente ausente era falado por Rachel que garantia à filha que todas as crianças têm pais e que o dela era intelectual, culto, falava várias línguas. Essa era a versão do pai introduzida por Rachel. Ela também dizia que eles se amaram muito e que o nascimento de Christine foi desejado. Ao dormir, Christine orava pedindo a Deus que protegesse as pessoas a quem amava: a avó, a mãe e o pai. Tal inclusão do pai aponta para a sua inscrição no meio familiar, ainda que fisicamente ele estivesse ausente.

Quando tinha cerca de quatro anos, eles se encontraram e no ano seguinte também. Cartas eram frequentemente trocadas. Pierre fez-lhes uma visita quando Christine tinha seis anos, na qual contou que acabara de se casar. Rachel questiona a decisão de ter desposado uma jovem alemã, uma vez que ela era judia. Pierre justifica a sua escolha: apenas as mulheres japonesas e alemãs gostavam de cuidar de seus homens e dar-lhes atenção, ela estava grávida e o pai dela foi muito persuasivo e, por fim, eles eram ricos e cultos. Diante desse cenário, Rachel rompe com Pierre. Christine não compreendia a razão da separação dos pais e não suportava que em sua certidão de nascimento

constasse “pai desconhecido”. A informação era falsa e injusta, pois sabia quem era o pai e queria que Pierre corrigisse a situação, mas ele se negava.

Parecia haver carinho e cuidado entre mãe e filha, elas conversavam e se divertiam juntas. Rachel tentava compensar a falta de dinheiro com diversão. Christine dizia amar a mãe mais do que as outras crianças amam as suas mães. O pai seguia sendo falado. Christine tem um curioso pesadelo: ela está com os meios-irmãos, o pai surge com cada face do rosto com uma aparência diferente: de um lado, uma bochecha lisa; do outro, saíam espinhos. O pai se aproxima para dar boa noite. Os meio-irmãos recebem o beijo com o lado liso do rosto e Christine com o lado espinhento. O sonho infantil, ainda lembrado, parece evidenciar algo da internalização de seu lugar fantasmático em relação ao pai. De Pierre ela teria direito à dor e não poderia ser reconhecida como filha, não como os outros.

Christine não se lembra dos encontros que teve com Pierre quando era nova e, por volta dos dez anos, pergunta o porquê dos pais não terem se casado se se amavam tanto e porque decidiram ter uma filha juntos se não eram casados. Rachel diz que eles não se casaram por Pierre ser apegado à sua liberdade e porque ele tinha ideias muito fixas do que esperava de uma mulher, às quais Rachel não correspondia, ademais, ela não era dócil. De resto, tinha a questão social e de origem da sua família. Com essa resposta, o pai era justificado e a mãe colocava a falta do seu lado: ela era judia, não era dócil ou rica, etc. Assim era transmitida uma representação, ainda que mínima, do que uma mulher deveria fazer/ser para que Pierre a reconhecesse e não fosse embora. Quando Christine tinha treze anos, ela e Rachel visitaram Pierre. Ela diz à mãe que não imaginava que o seu pai era tão extraordinário, interessante, culto e inteligente. Por esses mesmos significantes Rachel introduzira Pierre à Christine quando ela era pequena. A partir desse encontro, ela recolhe traços em Pierre com os quais pôde se identificar, traços que lhe permitiam fazer de si mesma filha desse pai. Alguns outros encontros ocorrem e mais cartas são trocadas. Após muita insistência, Pierre registra Christine como sua filha, e ela, então, pode se nomear como Angot.

A relação de Pierre e Christine fica cada vez mais próxima. Eles passam alguns finais de semana juntos. Com a entrada do pai, a convivência com a mãe se torna difícil. Christine está sempre aborrecida e entediada. No retorno dos finais de semana com o pai, ela e Rachel brigam. Christine relata a ida à casa do pai para passar a famosa *semana de férias*, mas não se detém nas questões sexuais. Ao retornar à casa materna, ela briga com a mãe com mais violência do que de costume. Elas trocam acusações, brigam, gritam, choram e se acertam. Tempos depois, na noite em que Rachel toma conhecimento do incesto, ela apresenta febre de 41°C em decorrência de uma infecção nas trompas que a deixa internada por dez dias. Mesmo após a recuperação, Rachel não fala com Christine sobre o incesto. Esse é um tema silenciado entre elas. Há, na ocasião, um rompimento definitivo entre Christine e Pierre.

Christine tinha trinta e oito anos quando Pierre morreu. Antes disso, eles ficaram dez anos sem se ver. A morte de Pierre lhe dá “uma coisa”, ela se sente perdida, “não havia ninguém para me proteger quando conheci meu pai. Agora não há nada que me ajude a viver sua morte³⁶” (Angot, 2017b, p. 148, tradução nossa). Nos anos seguintes, Christine responsabiliza Rachel pelos seus fracassos, pelo incesto, pela distância entre elas. As rugas com a mãe se dão, principalmente, em dois momentos: durante o hiato em que o incesto acontece e após a morte do pai. Entre mãe e filha muitas acusações se seguem a cada vez, e isso dura anos. O que se deu depois foi vivido como uma surpresa. Quando Rachel tinha 83 anos e Christine quase 60 anos, as duas se encontraram. Rachel pede desculpas por não ter visto o que Pierre fazia à filha. Christine também se desculpa por ter desvalorizado e desprezado a mãe ao entrar no jogo do pai. Christine pergunta como Rachel pôde não ter visto o que acontecia. Rachel diz que estava cega, pois não acreditava que Christine a amava, ela pensava que a filha estava descobrindo com o pai um mundo gratificante que ela nunca pôde oferecer, devido à falta de recursos materiais. Além do mais, Rachel pondera: “meu pai me rejeitou, o seu pai me rejeitou. Pareceu-me normal que você também me rejeitasse³⁷” (Angot, 2017b, p. 172, tradução nossa).

Ao revisitar o passado, Christine faz uma (re)leitura da história dos pais que culminou na sua própria. Sob a óptica do amor impossível, ela avalia que Pierre consente em manter a relação com Rachel desde que ela respeitasse as suas regras, que não se infiltrasse em seu mundo. Permitiria um filho, desde que não gerasse nenhuma obrigação de sua parte, que nada mudasse, um bastardo sem direitos. Ter um filho em tais condições só reafirmava que eles estavam em situações sociais e raciais desiguais. Ela, inferior a ele. Para ele, reconhecer a filha era misturar aquilo que estava bem separado. Ao registrar a filha, ele age completamente contra a sua lógica

Então, o que ele poderia fazer? Bem, ele encontrou a solução. Ele rejeita a proibição fundamental dos ascendentes terem relações sexuais com os seus filhos. Talvez fosse uma proibição fundamental, mas não se aplicava a ele. A ele não. Como se ele não fosse o meu pai ou eu sua filha. Ele estava acima disso, acima de você [Rachel], de nós e das regras sociais em geral. (...) Em seu caso, a proibição fundamental já não é a das relações sexuais entre ascendentes e descendentes, mas a do casamento desigual. (...) Ademais, no seu caso, nesse universo inferior, e com o intuito de te subestimar ainda mais, de te fazer cair no mais profundo abismo, porque, para completar, a sua filha, violada pelo pai, e você, a mãe que nada vê, a imbecil, a débil, a idiota, até mesmo cúmplice (...) No mundo dele não se tem filhos com uma judia (...)

³⁶ No había nadie que me protegiera cuando conocí a mi padre. Ahora no hay nadie que me ayude a vivir su muerte.

³⁷ Me había rechazado mi padre, me había rechazado el tuyo. Me parecía normal que también tú me rechazases.

o que ele fez comigo constitui o último meio do qual se valeu, ao final, para fechar a porta na sua cara, dando uma volta extra como toque final. No nível tático, é um golpe magistral, um golpe de mestre. (...) Você não o denunciou, não disse e nem fez nada. (...) Está claro que não era capaz de fazer outra coisa.³⁸ (Angot, 2017b, p. 180-181, tradução nossa)

Essa é a conclusão de Christine a respeito da história dos pais e do lugar que lhe foi reservado nessa trama. Ela refaz o caminho, mas dessa vez o foco não está tanto na cena e no significativo *incesto*, mas no amor impossível.

Amor à escrita

O “caso” Christiane Angot mobiliza afetos e interesse tanto pelo conteúdo quanto pela forma como ela apresenta a sua história. Ela defende não ter vivido um abuso e sim uma relação proibida. Christine tampouco se considera vítima. O fato de não aceitar a designação “vítima” não quer dizer que não tenha padecido do gozo caprichoso paterno e não significa que tenha sido indiferente aos efeitos nefastos da violência por ele impetrada. Algo foi vivido e precisou ser estabelecido pela palavra. Ela apresenta a sua história ficcionada através da escrita, por meio da qual rasga o véu do segredo e consegue publicar o impublicável. Muitas questões são suscitadas a partir de seus livros, mas aqui bordaremos duas: a questão do amor e da escrita atravessados pela experiência do incesto.

Christine parece ter se organizado psiquicamente em relação ao seu amor ao pai. O amor pelas palavras, ela toma dele. Desde que se conheceram a manipulação e o saber sobre o funcionamento da língua foi o que mais lhe interessou no pai (Angot, 2014b). Parece ser essa a versão do pai que ela carregou com mais afincio: o intelectual, culto, amante das palavras. Ela amava o pai de quem a mãe falava, o pai mítico que Rachel garantia existir. Christine queria ser reconhecida como filha desse pai: na certidão de nascimento, no uso do quarto da meia-irmã que ele não consente, no pedido de privação de prazer como prova de que a amava – ela queria provas de que ele a amava

³⁸ De manera que ¿qué podía hacer? Pues bien, dio con la solución. Se pasó por el forro la prohibición fundamental para los ascendientes de mantener relaciones sexuales con sus hijos. Tal vez fuese una prohibición fundamental, pero a él no se le aplicaba. A él no. Como si no fuera mi padre ni yo su hija. Estaba por encima de eso, por encima de ti, de nosotras, y de las reglas sociales en general. (...) En su caso, la prohibición fundamental ya no es la de las relaciones sexuales entre ascendientes y descendientes, sino la del matrimonio desigual. (...) Con el añadido, en tu caso, en ese mundo inferior, y con el fin de infravalorarte todavía un poco más, de hacerte caer en lo más bajo de lo más bajo de los bajos fondos, pues eso, para rematar, tu hija, violada por su padre, y tú la madre que no ve nada, la imbécil, la gilipollas, la idiota, incluso la cómplice (...) En su mundo no se tienen hijos con una judía (...) lo que hizo conmigo constituye el último medio de que se valió, al final de la carrera, para cerrarte la puerta en las narices, dando además una vuelta de llave extra como broche de oro. En el plano táctico, se trata de un golpe magistral. Un golpe maestro. (...) No pusiste una denuncia, no dijiste nada, no hiciste nada. (...) Está claro que no era capaz de hacer otra cosa.

não como mulher, mas como filha. Se por um lado ele não lhe dá o lugar de filha, por outro, ela não deixa de tomá-lo como pai. Assim, como uma histórica que supomos que seja, a sua história é marcada pelo amor ao pai (Rosa, 2019).

A fantasia que Christine apresenta diz respeito à impossibilidade de amar e de ser amada: é o drama do amor (Rosa, 2019). Consistir tal enredo com Marie-Christine, uma mulher mais velha que imaginariamente a coloca diante do significante incesto, a leva à loucura (Angot, 2017a). Loucura que não deixa de ser uma das formas de aparecimento do amor (Lacan, 1975-1976/2007). A escrita a salva da própria loucura, afirma, e nos permite considerar que se ela não pôde ser salva do incesto na adolescência, ela mesma se salvará, pela escrita, da memória dessa experiência. Sobre as questões do amor, diz: “retomei [a análise] depois do rompimento com meu marido e meu encontro com uma mulher, pois não tinha certeza de poder ter uma vida amorosa. Eu sentia que não era capaz de fazer nada além de escrever. (...) Eu falei muito sobre a minha vida amorosa³⁹” (Angot, 2014b, p. 138, tradução nossa). Ela diz se ocupar das questões do amor: se havia amor entre os pais, se eles a desejavam, se o pai consentiria em amá-la como filha. Christine reconhece que os seus livros são difíceis para quem está ao seu redor, que as suas denúncias são sentidas como agressão e causam sofrimento, mas se o livro demanda nomes reais, ela escolhe o interesse do livro, afirma (Freixas, 2004). Nesse sentido, parece que Christine se arrisca a perder o amor dos outros em nome do amor à escrita.

Sobre o diagnóstico estrutural que aludimos há pouco, fazemos uma aposta, mas não sozinhos. Sérgio de Castro afirma que Angot não está no campo das psicoses e sim sustentada pelo Nome-do-Pai (Lutterbach, 2018). Christine parece ter se organizado psiquicamente em relação ao seu amor ao pai, não necessariamente o biológico, mas ao pai falado. Diante disso, levantamos a hipótese de que na infância e juventude, Christine se sustentava por meio de um enodamento borromeano, que Lacan (1976-1977/inédito) designa como Armadura do Amor ao Pai, produzido por uma reversão de um toro que envolve e protege os demais registros (Schejtman, 2012). Tal Armadura proporciona estabilidade e consistência à histórica. Armadura que, segundo Lacan (1976-1977/inédito), é o próprio amor ao pai e não tem relação com o registro consciente. Com essa indicação podemos considerar que o amor não diz respeito a uma elaboração do pensamento e pode se mostrar, inclusive, em contradição com a lógica racional. O próprio pai biológico é sempre discordante em relação à sua função (Lacan, 2008) e aqui, ousamos dizer, até mesmo em relação à sua versão.

Algo se desorganiza quando Christine tinha cerca de 22 anos. Se levarmos adiante a hipótese da Armadura, podemos considerar que algo produ-

³⁹ J'ai repris après la rupture avec mon mari, et ma rencontre avec une femme, parce que je pensais que je n'étais pas sûre d'être capable d'avoir une vie amoureuse. J'avais l'impression de ne rien pouvoir faire d'autre qu'écrire. (...) J'ai parlé longtemps de ma vie amoureuse.

ziu um corte, capaz de acarretar um efeito clínico moderado, como visto em Incesto (Schejtman, 2012). Ela estava recém-casada e tudo se apresentava caótico: insônia, falta de apetite, enjoos, ansiedade, falta de interesse sexual, etc. (Angot, 2014b). Ela diz de passagem que foi a única mulher em gerações a conseguir se casar sem ter filhos ilegítimos – algo nada irrelevante, especialmente quando consideramos que ela mesma era filha ilegítima. Christine queria que esse traço familiar fosse interrompido e conseguiu. Superar o destino partilhado entre as mulheres de sua família pode não ter sido incólume. Ainda que atravessada por essa questão, Christine localiza o seu mal-estar em uma experiência específica: o incesto. A partir daí, a escrita, até mais do que a psicanálise, se tornará sua parceira. E Christine tem muito o que dizer sobre ela.

Para haver escrita, comenta, é preciso ligar um dentro e um fora e uma simples “narrativa de fatos não me diz nada. (...) Se ela é encarnada, isto é, se consigo ligá-la a uma interioridade, então ela me interessa e vejo as palavras. Há um evento se a interioridade e a externalidade não estiverem separadas⁴⁰” (Angot, 2014c, p. 141, tradução nossa). Esse dentro-fora que Christine evoca, nos remete ao dentro-fora da linguagem que diz respeito ao *trou*, ao furo próprio do trauma, relativo ao furo no simbólico (Lacan, 1973-1974/inédito). Nessa perspectiva, o furo no simbólico longe de se colocar como obstáculo a uma narrativa, ele se apresenta como *causa* de um imperativo de dizer. A escrita parece ser o modo encontrado por Christine para tentar dar destino à experiência *troumática*, que só pode ser tomada como tal num segundo tempo – lógico e cronologicamente distinto do primeiro. Christine escreve uma ficção a partir de algo que faz furo no simbólico, em que “o corpo do texto é a produção de semblantes, de ficções onde ela trata essa emergência do real” (Rosa, 2019, p. 130).

Christine afirma que durante muito tempo pensou no relacionamento incestuoso, mas que aos poucos o sofrimento foi se deslocando para outras questões (Angot, 2014c). Ela não fala mais do pai em análise, “o que mais falo em análise é sobre escrever, geralmente é como termino as minhas sessões⁴¹” (Angot, 2014b, p. 138, tradução nossa). O pai está morto e algo novamente se desloca. Ela se autoriza a falar sobre a mãe e lança mão do recurso à história que encadeia as gerações. A relação de linhagem aqui se expressa pela impossibilidade do amor, em que se opera uma impossibilidade de correspondência, do amor que esbarra no “não há” e não encontra contorno. Tal impossibilidade diz respeito à relação de Rachel com o seu próprio pai e com Pierre, de Christine com seu pai e, até certo ponto, com Rachel. Até certo ponto, pois teríamos que verificar se, na relação com a mãe, não se trataria de um amor

⁴⁰ Un récit de faits ne me raconte rien. (...) S'il est incarné, c'est-à-dire si j'arrive à le brancher sur une intériorité, alors il m'intéresse, et je vois les mots. Il y a un événement si l'intériorité et l'extériorité ne sont pas séparées.

⁴¹ Ce dont je parle le plus en analyse c'est l'écriture, c'est souvent par là que se terminent mes séances.

que se apresenta também como excesso. De todo modo, Christine consegue, pela escrita, reconstruir a sua história e montar um fechamento (um *é isso*) pelo qual busca responder o que essa história significa na “assunção simbólica de seu destino, no registro de sua autobiografia” (Lacan, 1954-1955/1987, p. 60). Ela *histoeriza* e demonstra que o impossível do amor também se deixa escrever, ele também se grafa. Com o amor no horizonte, retomamos as considerações sobre o nó borromeano.

Para Lacan (1975-1976/2007) o nó borromeano é uma tradução de que o amor “que podemos qualificar de eterno, se endereça ao pai” (p. 146), pai que transmite uma lei que nada tem a ver com as leis do mundo real, mas com “a lei do amor, isto é, a pai-versão” (p. 147). O amor é essencial, pois somente ele “permite ao gozo condescender ao desejo. (Lacan, 1962-1963/2005, p. 197). O nó borromeano, assim como o Nome do Pai, pode ter um número indefinido (Lacan, 1974-1975/inédito), ou seja, eles podem se apresentar na multiplicidade, em várias facetas. Em James Joyce, por exemplo, o nó borromeano se recompõe pelo artifício da escrita, na tentativa de saldar a sua versão de um pai carente, sobre a qual constrói um *sinthoma*. De semelhante modo, “você me espanca” seria a pai-versão ou “*père-version* suposta ao pai Freud, que desejaria se satisfazer sadicamente batendo na filha” (Fuentes & Antelo, 2017, p. 296) e que demonstra que a fantasia de ser espancada tem como pano de fundo ser tomada como objeto de amor do pai. O que destacamos da noção de *père-version* é o seu caráter de *versão em direção ao pai* (Lacan, 1975-1976/2007), pois parece que é em razão do amor a essa versão, ainda que seja mais discordante do que coincidente com o pai biológico, que o sujeito responde sint(h)omaticamente e se enoda.

Pelo uso que faz da escrita, perguntamo-nos se Christine Angot, por meio de uma *writing cure* produz um *sinthoma*. Afinal, “depois de passar por Joyce, Lacan nos convida a formular uma histeria articulada à escritura a qual designaríamos, paradoxalmente, uma ‘histeria *sinthomatica*’” (Rosa, 2019, p. 135). *Sinthoma* que organiza a sua loucura e segue articulado à versão do pai letrado, de quem recolhe uma herança da qual pode se servir. O ponto do *sinthoma* que nos interessa “envolve uma atitude de escolha a partir de algo que é imposto, esse é seu caráter herético (...). Nega a via canônica diante do pai, mas a assume, acrescentando a ela sua marca própria” (Tavares, 2010, p. 43). Desse modo, coloca-se a possibilidade do sujeito construir, inventar algo sobre o furo estrutural, sobre o *trou*. Se a boa maneira de ser herético é ser fiel à particularidade de seu *sinthoma* (Rosa, 2019), podemos inferir que Christine Angot fez da sua experiência singular uma escrita capaz de enodar a sua histeria. E mais, fez da escritura a sua profissão. Christine escolhe (*haeresis*) o interesse do pai pelas palavras, mas não as usa segundo a sua recomendação. Ela parte do interesse paterno para fazer uma escolha particular do uso da linguagem, sem pontuação, sem parágrafo, sem pudor. Valendo-se da escrita ela contorna a experiência *troumática* e amarra a sua história. Talvez assim consiga tornar possível, ou minimamente suportável, o que do amor aparece

em sua história como impossível, reposicionando o significante incesto e inventando uma resposta singular ao *não há*.

Referências

ANGOT, C. (2014a) *Una semana de vacaciones*. Barcelona: Editorial Anagrama (Publicação original de 2012).

_____. (2014b). Psychanalyse. *La Cause Du Désir*, v. 86, n. 1, p. 135-139. Recuperado em 24 abr 2019 de doi:10.3917/lcdd.086.0135.

_____. (2014c). Je veux dire la vie. *La Cause Du Désir*, v. 86, n.1, p. 140-146. Recuperado em 24 abr 2019 de doi:10.3917/lcdd.086.0140.

_____. (2017a) *Incest*. Londres: Archipelago Books (Publicação original de 1999).

_____. (2017b) *Un amor imposible*. Barcelona: Anagrama. Recuperado em 15 maio 2019 de: <https://www.scribd.com/read/347967385/Un-amor-imposible#>

CASTRO, S. (2018) (Coord.) Conversação: Christine Angot e a *père-version*. In: BRISSET, F., BOTREL, R, CASTRO, S. & MATTOS, S. (org.) *A cidade com Lacan: cinema e literatura; o feminino seus corpos* (pp.309-344). Belo Horizonte: EBP.

FREIXAS, L. (2004) ¿La literatura que viene? Conversación con Christine Angot. Recuperado em 03 maio 2019 de <https://www.letraslibres.com/mexico-espana/la-literatura-que-viene-conversacion-christine-angot>

FUENTES, M. J. & ANTELO, M. (2017) Semiologia da sexualidade. In: TEIXEIRA, A.& CALDAS, H. (org.) *Psicopatologia Lacaniana*, p. 277-302. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica.

LACAN, J. (1954-1955/1987) *O Seminário: Livro 2 – O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1954-1955).

_____. (1962-1963/2005), J. *O Seminário: Livro 10 – A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1962-1963).

_____. (1969-1970/1992), J. *O Seminário: Livro 17 – O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1969-1970).

_____. (1974-1975/inédito) *O Seminário: Livro 22 – RSI*. Pernambuco: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Seminário proferido em 1974-1975).

_____. (1975-1976/2007) *O Seminário: Livro 23 – O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário proferido em 1975-1976).

_____. (2008) *O mito individual do neurótico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LUTTERBACH, M. L. (2018) Conversação: Christine Angot e a *père-version*. In: Brisset, F. *A cidade com Lacan: cinema, o feminino e literatura, seus corpos e mundos*. Belo Horizonte: EBP-MG.

ROSA, M. (2019) “Por onde andarão as históricas de outrora?” Um estudo lacaniano sobre as histerias. Belo Horizonte: edição da autora.

SCHEJTMAN, F. (2012) Reversiones teóricas: histeria y obsesión. In: SCHEJTMAN, F. (Org.) *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis* (p. 367-388). Buenos Aires: Grama.

SIQUEIRA, E. (2013) *Corpo escrito*: um estudo psicanalítico sobre nomeações e marcas corporais. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife.

TAVARES, P. (2010). O sinthome como a heresia teórica de Lacan. *Ágora*, v. 13, n. 1, p. 25-49, Recuperado em 20 abr. 2019 de http://www.sielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&id=S1516-14982010000100003&lng=en&nrm=iso.

Adolescência e Transexualidade na Psicanálise a Partir do Filme *Girl*

VINÍCIUS MOREIRA LIMA

Lançado em 2018 e dirigido pelo belga Lukas Dhont, o filme *Girl* nos coloca diante de Lara, uma adolescente transgênero⁴² de 15 anos que sonha em ser bailarina profissional e, enquanto isso, prepara-se para iniciar um tratamento hormonal, bem como espera para realizar a cirurgia de redesignação sexual. Inspirado na história da bailarina Nora Monsecour, o filme foi amplamente criticado pela comunidade trans, não apenas pelo fato de seu ator principal ser um rapaz cisgênero, mas especialmente pelo olhar cis que enviesaria de forma negativa o decurso da produção. Segundo a leitura de Cathy Brennan (2018), por exemplo, haveria no filme uma ênfase excessiva das câmeras sobre os aspectos corporais da adolescente, evidenciando, assim, as preocupações e curiosidades de um olhar cisgênero sobre o corpo das pessoas trans.

A despeito da importância das críticas da comunidade trans para fazer avançar os modos de representação da transexualidade nas produções da cultura, tais comentários foram arduamente rebatidos por Nora Monsecour (Kilday, 2018). Ela afirma: “*Girl* não é uma representação de todas as experiências transgênero, mas antes uma recontagem [*retelling*] de experiências que eu enfrentei em minha jornada” (Kilday, 2018, par. 3, tradução nossa).

⁴² Quando um sujeito se identifica com as designações de gênero que lhe foram impostas desde o nascimento a partir de uma interpretação do sexo biológico, ele é dito cisgênero: um homem, no caso da presença do pênis, ou uma mulher, no caso da presença da vagina. Por sua vez, quando um sujeito assume uma identificação que não corresponde às designações de gênero advindas da tradição, ele será dito transgênero, podendo se localizar como um homem trans, uma mulher trans, uma travesti, uma pessoa não binária, entre outras tantas formas possíveis de apresentação subjetiva que dependerão do modo singular pelo qual cada sujeito se nomeia.

Mesmo que o filme seja uma ficção (com a consequência de que nem todos os eventos ali apresentados necessariamente correspondem à trajetória da bailarina), ele ainda assim parece ter enganchado algo do percurso e da solução de Nora, que se vê ali representada (Frost & Monsecour, 2019).

Nesse sentido, acolhendo o filme como o relato do percurso de um sujeito (que certamente não pode ser generalizado e tampouco representa todas as pessoas trans), buscaremos discutir em que medida a relação de Lara/Nora com o corpo e com o Outro teria algo a nos ensinar acerca da adolescência e de suas soluções *sinthomáticas*, visando explorar algumas das contribuições possíveis que a clínica psicanalítica poderia oferecer às soluções trans e, em particular, àquelas que se estabelecem durante a passagem adolescente.

Psicanálise e adolescência

A adolescência em psicanálise não é sinônimo de puberdade. Pelo contrário, seguindo a proposta de Stevens (2004), sabemos que a adolescência é a resposta sintomática de cada um diante da irrupção das mudanças ocasionadas pela puberdade. Esta, por sua vez, é tomada como um encontro do sujeito com a inexistência da relação sexual, isto é, com o fato de que não há, para o ser falante, uma proporção simbólica capaz de guiar o encontro com o parceiro amoroso. Com a puberdade, trata-se do reaparecimento, para o ser falante, de uma falha de saber no real. Segundo Stevens (2004), haveria, para os animais, o instinto como um saber *a priori* inscrito em sua natureza:

Quando se encontra com o outro sexo, não falta saber ao animal. Ele sabe como a coisa funciona. Ele não tem questão. Existe um saber instintual sobre a copulação. É isso que falta no homem. Não há saber no real para o ser falante. (Stevens, 2004, p. 35)

Assim, os animais não colocam uma questão sobre sua posição sexuada; para eles, não há percalços ao assumir-se como macho ou fêmea. Eles deixam, portanto, a angústia quanto ao sexo se tornar um assunto para o ser falante. Este, contrariamente ao mundo animal, é parasitado pela linguagem, a qual desnaturaliza sua relação com o sexo, deixando-o às voltas com a angústia de uma opacidade corporal, isto é, o enigma de seu gozo, que se apresenta de forma refratária a todo saber articulado. Na ausência desse saber pronto, instituído sobre o sexo, cada um tem de fazer alguma coisa com o fracasso da relação que se apresenta de forma traumática na puberdade. Stevens (2004) propõe que essa coisa que virá contornar o real seja tomada como um sintoma, na medida em que ele permite a organização de “um possível para si de uma relação com o gozo” (p. 30). Dessa forma, a adolescência se torna o tratamento a ser dado por cada um à irrupção desconcertante da puberdade, isto é, a “resposta sintomática possível” que o sujeito dará ao impossível da relação que não existe (p. 30):

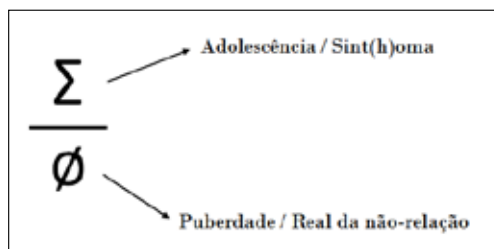


Figura 5. Reconstrução a partir de Stevens (2004).

Stevens (2004) nos enumera algumas dessas respostas: o sujeito pode inventar algo pela via do saber (como o adolescente que se engaja nos estudos), pelo esvaziamento do saber (já que esse saber não responde efetivamente à única questão que interessa), pelas identificações com os grupos, pelas passagens ao ato ou pelo *acting-out*, pela via oral da demanda de amor (na anorexia e na bulimia), pela toxicomania (que pode permitir um gozo fora do sexo), entre outras tantas saídas, tecidas na solidão do um a um. Mas a que respondem essas tantas formações sintomáticas? Partindo daí, podemos pensar no momento da adolescência como a resposta do sujeito ante a convocação para assumir uma posição sexuada sem nenhuma garantia do Outro, diante de tantas modificações que se operam nos registros RSI.

Amarrando o raciocínio de Stevens (2004) a uma perspectiva borromeana (Capanema, 2018), a puberdade se torna um ponto de virada que confronta o sujeito, na saída da infância, com um desenlaçamento radical dos três registros. A amarração infantil que mantinha juntos RSI a partir do lugar que a criança ocupava no sintoma dos pais parece em grande medida se desfazer – ou, no mínimo, afrouxar. Como podemos localizar essas transformações? No Imaginário, vemos a transformação da imagem corporal a partir das mudanças hormonais, que fazem aparecer os caracteres sexuais secundários: os seios, os pelos, a barba, etc. Isso produz certo estilçamento da imagem infantil do corpo, convocando o sujeito a se haver com o aparecimento – ou não – desses caracteres (Stevens, 2013).

Paralelamente, no Simbólico, as referências infantis advindas dos pais se tornam caducas, exigindo a construção de um novo lugar para o sujeito no campo do Outro. Esse novo lugar pode ser entendido como a construção de um novo sintoma, isto é, de uma modalidade inédita, para o sujeito, de sua amarração ao Outro, que pode se configurar a partir da escolha de um nome, uma profissão, um ideal, uma parceria amorosa (Stevens, 2013). Essa envoltura significativa é o que vem estabilizar a relação do sujeito não apenas com seu corpo e com seu sentimento de vida, mas também, mais particularmente, com o “marco da realidade na qual vive” (Stevens, 2013, p. 6). Isto é, trata-se de encontrar um lugar na partilha discursiva em que cada um está inserido,

a partir de uma eleição significativa passível de representar o sujeito perante o Outro.

Por fim, no Real, deparamos com a irrupção da libido, não apenas enquanto um empuxo hormonal (entendido como fenômeno químico ou biológico), mas, antes, enquanto as exigências de um órgão sem sentido, que convoca o gozo fora do corpo. Isto é, trata-se do desafio, para o sujeito, de reacomodar o corpo em relação a um novo uso das pulsões, a partir da exigência de encontro com um parceiro fora do próprio corpo. Essa mutação não é somente reflexo de uma alteração hormonal, que poderia ser harmonicamente regulada pela biologia; longe disso, ela tem a ver com o despertar dos seus sonhos, que leva cada um a se deparar com uma falha estrutural no âmbito da sexualidade. Se o sonho apresenta uma função de véu para o sujeito (na medida em que permite sonhar com o parceiro que faria existir a relação), o encontro com o sexo o defronta com o fracasso dessa idealização.

Afinal, com a adolescência, não se trata meramente, para o sujeito, de constituir um novo ideal no campo do Outro. Há também uma outra tarefa, muito mais solitária, que se refere a esse novo uso das pulsões, na medida em que convoca a assunção inédita de uma posição sexuada, até então, apenas designada pelo Outro parental (“é um menino!”). Se o lugar de filho ou filha permitia à criança se servir das determinações do Outro sem necessariamente se implicar em sua posição subjetiva, a aparição da puberdade convoca o sujeito a uma escolha do modo de gozo, todo fálico ou não todo fálico, com o qual irá aparelhar seu corpo para extrair satisfação. A dificuldade embutida nessa empreitada é a de que os tipos ideais do sexo no fundo não fornecem respostas suficientes, uma vez que a sexuação, mais além do ideal, inclui também a estranheza do gozo de cada um, fora do registro narcísico do eu – algo com que cada sujeito precisará se virar a seu modo, inventando um saber-fazer com isso do gozo que se apresenta disjunto dos ideais.

Nesse sentido, cada ser falante, seja qual for a identificação de gênero que o orienta, terá de se desdobrar para encontrar um modo de manter juntos os registros do Real, Simbólico e Imaginário. Diante da irrupção da puberdade, que desenlaça os três registros pela decadência da solução infantil, será preciso constituir uma nova amarração a partir de um quarto elo que virá enodar os outros três. Tanto para sujeitos transgênero quanto para sujeitos cisgênero, há uma falha de estrutura que faz com que RSI não sejam amarrados de antemão. Do mesmo modo que não existe relação sexual, também não há, para o ser falante, um saber *a priori* que oriente o enodamento dos três registros, de forma que cada um tem de inventar seu modo próprio de enlaçá-los. Podemos, assim, considerar a adolescência como o processo, nem sempre bem-sucedido e jamais finalmente acabado, de construção de um *sinthome*, tomado enquanto um elemento de reparação que corrige uma falha estrutural do nó.

Ao considerarmos que não existe um nó que não seja estruturalmente falho, ou seja, que cada nó exigirá uma reparação à sua maneira, sem que exis-

ta uma norma *a priori* que forneça uma garantia para uma amarração ideal, isso significa que nos cabe acolher as mais diversas invenções subjetivas que possam cumprir essa função de amarração. Em meio às tantas respostas da adolescência diante do impossível do sexo que se apresenta na puberdade, uma ou algumas delas podem exercer a função de amarração que caracteriza o *sinthome*, franqueando uma estabilidade relativa para o enodamento de um sujeito. Isso significa que nem mesmo as soluções cisgênero estão dadas para um sujeito: a posição sexuada de cada um é algo que se constrói a cada vez de modo artesanal, ainda que a cisgeneridade seja uma solução socialmente prescrita nas sociedades ocidentais.

Nessa perspectiva, a transgeneridade se torna um outro modo de tentar se virar com os impasses do sexo, que estarão colocados para cada sujeito à sua maneira, mas sob o pano de fundo de um fracasso de estrutura: o gozo do ser falante é desarmônico, desviante de toda suposta natureza, produzindo um descompasso entre o sujeito e o seu corpo, que escapa a todo instante. Como consequência, a abordagem do *sinthome* tem um efeito clínico-político de despatologização das transexualidades (Lima & Vorcaro, 2019; Gherovici, 2017; Cossi, 2010), na medida em que considera o caráter precário de toda solução subjetiva diante dos impasses da sexualidade, situando as cisgeneridades e as transgeneridades como diferentes caminhos que um sujeito pode percorrer a fim de inventar para si um modo de amarração dos registros RSI.

Lara/Nora Monsecour, uma adolescente e sua puberdade

Talvez seja nesse ponto que encontramos Lara/Nora, a protagonista de *Girl*. Desde o começo do filme, ela parece estar às voltas com as mudanças que a puberdade provoca em RSI: observa seu corpo a todo tempo (o próprio filme é repleto de espelhos), procurando marcas dos inibidores de puberdade e do tratamento hormonal que ela acabara de começar; vê-se convocada a ocupar um lugar – que ela reivindica como feminino – na sala de aula, nos vestiários da educação física e das aulas de balé; começa a se perguntar sobre o encontro sexual, flertando com seu vizinho, com o qual ela eventualmente se encontra, mas acaba esbarrando num ponto de angústia. Nesse contexto, poderíamos levantar uma primeira hipótese sobre sua amarração, ao considerar que a transexualidade de Lara/Nora, desde que somada à sua posição de bailarina, parece se apresentar como a tentativa de construção de um *sinthome*, de um quarto elemento que mantenha juntos RSI, desenodados pela irrupção da puberdade.

Nesse sentido, a solução adolescente de Lara/Nora se configura pela busca de se fazer existir no campo do Outro como uma bailarina transgênero. No entanto, avisados do fundo de fracasso que assombra o ser falante, sabemos que nenhuma trajetória é sem seus percalços, seja ela cis ou trans, masculina ou feminina, seja qual for a tentativa de solução de cada um. Afinal, não há

amarração de RSI que não envolva o ajuntamento de um quarto elo, indicando que não existe nenhum enodamento dado ou natural, que pudesse garantir a posição do sujeito sem aí implicar um quarto elemento *sinthomático*. No caso da protagonista, a própria Nora se pronuncia a esse respeito:

Embora eu tenha crescido em um meio em que minha família e amigos me aceitavam e me apoiavam, eu não podia aceitar a mim mesma. Ao discutir a personagem de “Lara” com Lukas, eu precisava que ele mostrasse que a luta, que a batalha, que a sua/minha maior antagonista era eu mesma. (Kilday, 2018, par. 4, tradução nossa)

Eu gastei horas incontáveis focando em meus demônios internos e me sentindo traída pelo meu corpo físico. O que mais me machucava não eram as pessoas que me intimidavam [*people who bullied me*], que me jogavam para baixo, que não queriam que eu tivesse sucesso. O que me causava a maior confusão [*turmoil*] era eu mesma e meus pensamentos. (Kilday, 2018, par. 5, tradução nossa).

O que Lara/Nora nos ensina, então, é que, apesar de todo o apoio que ela tinha (médico ou familiar, emocional ou material), há um mal-estar do desejo e do gozo que assume um caráter estrutural – ainda que a transfobia vigente nas sociedades ocidentais precise ser considerada como um fator suplementar de sofrimento na vida das pessoas trans. Como coloca Lacan (1974/2003), “se é malsucedido, é para todo mundo” (p. 557). No caso da protagonista, esse mal-estar se encarna pelos impasses na assunção de sua posição sexual, acentuada pelas normas que ela encontra no campo do Outro, as quais obstaculizavam sua identificação como uma mulher. Trata-se do desafio de sustentar uma posição dita feminina num corpo que é designado discursivamente como masculino, na medida em que é dotado de um pênis. Tal desafio nos coloca uma questão sobre as modalidades contemporâneas de inserção das pessoas trans no laço social, algo que, até pouco tempo atrás, em função do peso patologizante da transfobia, era ainda impensável, a não ser pela via solitária do delírio ou pela via espetacular da figura pública, que, no fundo, permanece fora do laço ou em lugar de exceção a ele – alguém que, de todo modo, não passa despercebido.

Em nosso tempo, ao menos em alguns espaços e em determinados contextos, vemos que a transexualidade aos poucos tem se inserido no discurso partilhado, e o filme o mostra em diversos momentos: em casa, na escola, na dança, na consulta médica ou psicológica, presenciamos Lara sendo tratada no pronome de sua preferência, a partir de seu nome social, sendo a ela permitido frequentar os espaços designados ao gênero feminino. Mesmo em suas caminhadas pela rua e nas viagens de metrô, ela parece se misturar à multidão. Mas é certo que isso não elimina de imediato todos aqueles saudosos do discurso de gênero tradicional; ao longo do filme, ainda que sob uma aparente atmosfera de aceitação, encontramos várias violências mais ou

menos sutis que a protagonista enfrenta (como quando o professor em sala pede a Lara que feche os olhos para perguntar às meninas cis se elas se incomodavam com sua presença no vestiário, ou quando ela sofre uma exposição forçada de seu pênis para a curiosidade das colegas numa festa de aniversário, contra sua própria vontade).

Nesse sentido, em dado momento do filme, o psicólogo que a atende lhe pergunta se ela aceitaria se envolver com algum homem que a abordasse, ao que ela responde: “Não quero fazer isso ainda com esse corpo”. Lara/Nora prefere esperar sua cirurgia de redesignação para que possa se ver num corpo dito de mulher, e só depois se encontrar com os rapazes. É certo que podemos localizar aí alguns ecos do binarismo de gênero, que nos faz considerar a presença do pênis como uma insígnia fundamental do ser homem, algo que se colocava como obstáculo para as pretensões amorosas de Lara/Nora como uma mulher. No entanto, ainda que as normas de gênero reproduzidas pelo discurso apresentem um atravessamento decisivo na forma de o sujeito se situar frente ao Outro, isso todavia não é o único responsável pelo embaraço subjetivo com o sexo e com a posição sexuada, como a própria Lara/Nora nos ensina.

Mais além das normas, encontramos também o parasitismo infernal do gozo, uma estranheza ante a qual cabe a cada um inventar sua maneira singular de se virar. A esse respeito, podemos nos lembrar dos impasses encontrados pela protagonista no momento em que acaba decidindo arriscar um encontro com seu vizinho, com o qual ela vinha flertando. Ainda desconfortável com seu corpo, Lara/Nora impede, durante os beijos, que o rapaz a acaricie na região dos seios e dos genitais. Mas, na sequência, após ela lhe fazer sexo oral, chega um momento em que ele a detém e, aparentemente, conduz a própria masturbação até ejacular. As feições da protagonista diante do orgasmo do vizinho parecem expressar uma profunda inquietação com a estranheza da satisfação que se passava ali, bem à sua frente. Nesse ponto, o sexo se apresenta a ela numa vertente que não pode ser velada pelo sonho da relação sexual.

Paralelamente a esse desencontro, o que presenciamos ao longo do filme é uma crescente angústia da protagonista quanto aos resultados da hormonização e quanto à sua preparação para a cirurgia. À medida que o enredo avança, somos confrontados com os tantos impasses produzidos pela presença do pênis no corpo de Lara, que parece se configurar para ela como a experiência inquietante de algo que resiste a se deixar negativizar, um elemento que não se acomoda em sua imagem narcísica. Trata-se do desconforto implicado em ter de lavar o pênis no banho, seja em casa, seja no vestiário feminino; ou mesmo do trabalho diário de recobri-lo com uma fita adesiva – que adere à pele, ferindo-a na hora de ser retirada – para ir à escola ou às aulas de balé; ou ainda pelas ereções matinais, lembretes frequentes de sua presença indesejada.

O que está em jogo é o falo em sua dimensão de estorvo corporal, um “estropício”, como diria Lacan (1974-75), do qual Lara quer se livrar. Nessa medida, o gesto de ocultação do pênis por meio dessa fita adesiva parece

operar como um suplemento de negatização de algo que parece impossível de negatizar. Tal ocultação é o que permite a Lara ver-se livre desse apêndice corporal, mesmo que provisoriamente. No limite, é para experimentar uma outra imagem corporal que ela tanto se olha no espelho, como em certo momento em que ela esconde o pênis entre as pernas, a fim de vislumbrar como seria ter um corpo dito de menina. Essa parece ser uma das principais questões que a assolam desde o começo do enredo: como se virar com um corpo que não é aquele com o qual ela sonha?

É nesse mesmo sentido que, ao começar o tratamento hormonal, ela fala da ansiedade para que cresçam seus seios, os quais são um dos principais marcadores da diferença sexual na entrada da puberdade, franqueando o pertencimento ao lado das meninas. Mas, mais do que a hormonização, aquilo que Lara realmente espera é a cirurgia de redesignação sexual, que promete livrá-la do estorvo corporal presentificado no falo, bem como lhe fornecer um corpo dito de mulher. Até certo ponto, trata-se aí de uma esperança de harmonia veiculada pela ideia que ela faz dessa operação (uma ideia que é vendida também, é certo, pelo saber médico).⁴³ A crescente angústia que se mobiliza em Lara ao longo do filme parece proporcional àquilo que ela espera da cirurgia – isto é, que por meio dela se alcance certo tratamento do mal-estar.

Entretanto, mesmo considerando a cirurgia como uma peça decisiva na solução trans de muitos sujeitos (e é preciso lembrar que nem toda pessoa trans se interessa pela realização de uma cirurgia), sabemos também que, por si só, ela não esgota o mal-estar inerente ao desejo e ao gozo, de caráter estrutural (e tampouco elimina a transfobia existente nas sociedades ocidentais). Por mais que seja fundamental considerar a cirurgia de redesignação sexual como um procedimento passível de auxiliar um sujeito diante de seus impasses, essa operação não garante ao sujeito o acesso a uma posição de gozo feminina (no caso das mulheres trans) – ainda que possa facilitá-la, ao retirar o pênis de cena. Mais além da cirurgia, o desafio com que cada um se defronta – e que talvez compareça com mais evidência nas pessoas trans, mas se apresenta para todo ser falante – é o de inventar uma forma singular de assumir uma posição sexuada, a qual não se confunde com o corpo que se tem, embora não possa dele prescindir.

Assim, por um lado, a sexuação, enquanto modo de aparelhar o corpo para o gozo, não é algo natural e nem pode ser dado pela cirurgia, pois não se

⁴³ Nesse ponto, vale observar que nem toda pessoa trans deseja realizar uma cirurgia de redesignação sexual, uma vez que não é uma cirurgia que define o gênero de alguém. Por sua vez, mesmo entre as pessoas que desejam esse procedimento, não é possível traçar um modo universal de se servirem dele. Cumpre, portanto, dar lugar à singularidade de cada pessoa trans em sua maneira de se relacionar com o corpo e com o Outro. Sendo assim, nossas considerações no presente texto são feitas tão somente a partir daquilo que Lara/Nora nos ensina sobre a sua experiência, sem a pretensão de generalizar essa leitura para outras soluções trans, pois cada um/a irá se servir (ou não) das intervenções corporais ofertadas pelo saber médico a seu modo.

confunde com os caracteres sexuais, primários ou secundários. Antes, trata-se do modo de habitar, experimentar, assumir o corpo como todo ou não todo fálico, mais além das determinações normativas advindas do Outro. Por outro lado, a realização de uma cirurgia pode ser um componente fundamental na construção de uma solução trans (Lima & Vorcaro, 2019; Gherovici, 2017), de modo que é a posição singular de cada sujeito o que deve nos orientar nesse ponto. Contrariamente às perspectivas reacionárias ou conservadoras que tomam o processo de redesignação sexual apenas como uma alienação ao saber médico, é preciso conceber os diferentes usos desse procedimento que as pessoas trans podem fazer.

Algumas contribuições psicanalíticas para pensar a clínica com adolescentes transgênero

Num contexto em que Lara está às voltas com a urgência subjetiva de mudar a aparência de seu corpo, ela endereça sua angústia ao saber médico que a orienta, seja sob a roupagem da endocrinologista, do cirurgião ou mesmo de seu psicólogo. A resposta desses profissionais, no entanto, limita-se a apresentar protocolos médicos, os quais, por seu caráter formal, só lhes servem para pedir, à paciente, mais paciência, eximindo-os de tratar a angústia que a invade. Num cenário como esse, poderíamos pensar diferentemente a intervenção de um psicanalista. Afinal, o tratamento médico e psicológico a que Lara tem acesso parece apenas oscilar entre a demanda e a angústia, sem báscula possível para a dimensão do desejo. Há apenas prescrições, prazos, pressões. A promessa de realizar a demanda de Lara, que o saber médico sustenta no horizonte, parece alimentar o próprio movimento de sua angústia.

Nos atendimentos a que assistimos ao longo do filme,⁴⁴ salta aos olhos o fato de que não há nenhuma interrogação quanto ao desejo de Lara, isto é, quanto àquilo que pode surgir no mais-além das demandas que ela dirige ao saber médico. O resultado disso talvez seja o de certa redução do sujeito à sua transexualidade; aquilo que o sujeito traz acaba por ser reenviado, a todo momento, à sua questão com o gênero. Diferentemente, a intervenção de um psicanalista poderia inserir, nessa cena, certo tempo para compreender, visando produzir um intervalo possível na urgência de sua demanda – isto é, tentar fazer emergir aí o desejo como um mais-além daquilo que já se encontra codificado pela demanda (Lacan, 1958/1998).

A própria Lara, ao longo de todo o filme, apresenta-se como alguém com pouca narrativa sobre si e sobre seu desejo; ela própria parece consumida

⁴⁴ É digno de nota que o diretor Lukas Dhont manteve contato com a equipe do Ghent Hospital, no qual Nora foi atendida durante seu processo de transição, para assegurar-se de que as consultas e o acompanhamento fossem representados no filme de maneira “precisa” (Kilday, 2018, par. 5).

pela sua demanda, à qual ela se aferra, alavancando sua angústia. Nesse sentido, um passo importante para um tratamento analítico seria o de convidá-la a produzir uma “restituição” de sua história (Lacan, 1953-54/2010, p. 22), a retomar os elementos balizadores de sua existência. Pois chama a atenção o modo como sua transexualidade é dada no enredo, como se não estivesse articulada à série das identificações e escolhas de objeto que a constituíram como sujeito. Assim, de uma perspectiva analítica, talvez fosse interessante convocá-la a recuperar os elementos de sua história que a orientaram a chegar aonde está, pois nenhuma posição subjetiva é dada, seja ela cis ou transgênero. Trata-se de instrumentalizar a indicação clínica de Lacan (1962-63/2005) que toma o desejo como remédio para a angústia: ali onde falta a falta (isto é, na angústia), introduzir um espaço de respiração (o desejo) em que o sujeito possa, pela fala, colocar algo de si mais além da rede de significantes da demanda na qual ele se encontra capturado.

Por sua vez, no filme, a conduta do psicólogo se aproxima a um reforçamento identitário do sujeito, quando afirma: “Você é uma mulher. Então já tem corpo de mulher. Só podemos atestar e dar apoio, mas você já é tudo que será”. Se, por um lado, essa conduta implica um avanço incontestável em relação à tradição transfóbica da cultura ocidental, por outro lado, para um psicanalista, ela não é suficiente. Pois o psicólogo parece todo voltado para a transexualidade de Lara, de um modo tal que ela não parece ter um espaço em que possa falar verdadeiramente das questões subjetivas que a atravessam. O psicólogo, talvez mais do que sua paciente, parece escravo da demanda que ela lhe endereça. Ele parece subscrever, talvez mais rapidamente do que a própria Lara, aos discursos já codificados sobre a transexualidade, e é desse lugar que ele prontamente a toma. Nesse cenário, não parece haver espaço para o surgimento do novo.

Diferentemente disso, uma importante direção clínica fornecida pela psicanálise poderia ser a indicação de tomar o sujeito mais além de sua transexualidade, isto é, mais além da dimensão da demanda, buscando oferecer outros destinos para a angústia que não o beco sem saída do reforçamento das demandas do eu. Afinal, um tratamento centrado na demanda só pode levar a um reforço da angústia, pois falta ali a falta que caracteriza o desejo, aquela que põe o sujeito em movimento. Nessa esteira, pareceria interessante, numa perspectiva analítica, oferecer a Lara um espaço de elaboração mais além (não apenas do saber médico no qual ela se fia, mas, também) do pai, o qual, mesmo que exerça para ela uma importante função de referência e até de contenção, não pode acolher suas questões subjetivas com a mesma dimensão que um processo de análise.

Ao longo do filme, chama a atenção o fato de que Lara é, no fundo, uma personagem muito solitária; ela não parece ter alguém com quem elaborar o que se passa com ela, como vemos nas tantas consultas médicas e psicológicas, em que ela se limita a responder monossilabicamente a perguntas protocolares que não a convidam a um trabalho de elaboração. Um psicanalista,

por sua vez, poderia, quem sabe, oferecer a ela um espaço para elaborar essas experiências com o corpo, com o sexo e mesmo com esse fracasso estrutural que se apresenta na puberdade, buscando outros destinos para a angústia, ou mesmo fazendo uma função de contenção. Na medida em que o psicólogo que a atende parte de um reforçamento identitário de sua paciente, essa perspectiva o impede de escutar o sofrimento de Lara com o corpo, ponto de não identidade em que ela apresenta algo de sua divisão subjetiva. Ao contrário de acolher essa dimensão, o psicólogo adota um discurso previamente codificado, afirmando que ela já tem um corpo de mulher, buscando acomodá-la num regime identitário.

Mais interessante talvez do que o trabalho do psicólogo, o pai de Lara parece fornecer importantes balizas para as questões da filha. Numa passagem do filme em que ela acorda no meio da noite, chorando por se angustiar com o corpo (com medo de os hormônios não funcionarem, não mudarem nada), Lara pede consolo ao pai, que diz já ver muitas mudanças e que ela já é exemplo para muitas outras. A filha contesta: “Não quero ser exemplo. Só quero ser uma garota”. Ao que o pai responde que ela já é uma garota, mas, em vez de aí se deter, como fez o psicólogo, ele coloca uma pergunta que desnaturaliza a relação com o gênero: “Acha que eu era um homem assim que eu nasci?”. Com essa pergunta, na qual está implicado um semidizer, o pai sugere que é preciso tempo para assumir um gênero, uma posição sexual – seja cis ou trans, toda fálica ou não toda fálica. Dessa forma, ele desloca a urgência da demanda da filha para uma questão sobre o tempo que é preciso para subjetivar suas tantas mudanças.

Em outra cena, o pai insiste que ela lhe diga o que não anda (“*ce qui ne va pas*”), pois ela só responde às suas perguntas como se tudo estivesse bem. Ele não crê nisso, sabendo que a filha se angustia com questões que não partilha com ele. No entanto, mesmo convidando-a a falar disso, ele não pode acolher as questões íntimas que angustiam Lara; em parte, pelo fato de essas questões envolverem talvez o próprio lugar que a filha supõe ocupar no desejo do pai. Essa é, inclusive, uma das interrogações possíveis de serem levantadas num percurso analítico, na medida em que, em dado momento do filme, ela faz várias perguntas ao pai sobre Christine, a nova namorada com quem ele estava saindo. Assim, frente a essa abertura para uma questão sobre a Outra mulher, cumpriria ter em mente uma interrogação sobre qual lugar Lara supõe ocupar para o pai solteiro ou divorciado com quem ela vive.

Desdobramentos

À medida que o filme se desenrola, somos confrontados com certos limites das soluções de Lara/Nora. Se, no começo, tudo parece correr bem em sua vida, ao longo do enredo, a angústia da protagonista ganha maior peso, e passamos a presenciar alguns avanços da dimensão Real do corpo (a partir de suas angústias subjetivas e de suas feridas corporais, seja pela fita adesiva

na região genital, seja pelo desgaste dos pés, tornozelo e articulações) sobre o Imaginário do corpo narcísico. Somando a isso as violências que ela sofria do Outro (Simbólico), encarnado especialmente, talvez, por suas colegas de turma, podemos localizar aí alguns elementos que concorriam para desestabilizar suas tentativas de solução *sinthomática*.

Nesse sentido, pensando o trabalho analítico a partir das indicações que levantamos acima (oferecer um espaço de elaboração para sua angústia mais além do saber médico e da relação com o pai, abrir espaço para o desejo do sujeito mais além de sua demanda ligada à transexualidade), seria possível considerar a tarefa do analista como a de acompanhar a adolescente na construção de seu *sinthome* (cf. Rassial, 1999), direção na qual a própria Lara/Nora já parecia caminhar, entendendo aí o *sinthome* como uma modalidade de amarração relativamente estável entre os registros RSI. Mas, ainda que o quarto elo *sinthomático* mantenha juntos RSI, ele não é suficiente para estancar por completo o sofrimento subjetivo, que é de estrutura. Diante dos impasses da puberdade, talvez possamos pensar a análise como a invenção de um fazer com o nó que permita a um adolescente suportar o intolerável de seu mundo; e dessa forma adormecer de um real traumático que assombra a todos nós.

A despeito de todas as adversidades, como sabemos pelos relatos de Nora, sua trajetória foi bem-sucedida. Ela conseguiu se tornar uma dançarina profissional na Bélgica, na área da dança contemporânea. E conseguiu também percorrer as etapas da hormonização e dos procedimentos cirúrgicos, que a auxiliaram a construir um corpo mais habitável. Como ela nos diz: “Eu consegui atravessar [*I made it through*] meus momentos mais obscuros e desafiadores. Eu sou uma dançarina profissional e uma mulher única, forte e corajosa, que sabe exatamente quem ela é e o que ela quer. Agora, eu posso dizer orgulhosamente que sou transgênero” (Kilday, 2018, par. 11, tradução nossa). Certamente, seu percurso está longe de ser universalizável, especialmente se o colocarmos em perspectiva diante de um país como o Brasil, que é o líder mundial em assassinatos de pessoas trans e travestis – e no qual as terapias de hormonização e a cirurgia de redesignação sexual são de acesso extremamente difícil para a maior parte da população trans.

Ao mesmo tempo, a experiência de Nora nos ensina acerca da possibilidade de tomar as invenções trans como uma forma de solução subjetiva diante dos impasses do sexo, que pode ou não recorrer ao discurso médico para construir um modo de ser homem ou ser mulher mais além das determinações normativas da tradição. Nesse sentido, a bailarina descreve também os efeitos positivos que a realização do filme teve sobre si, um filme para cujo enredo ela contribuiu diretamente junto com o diretor:

Eu encontrei muito mais paz e conforto com o fato de que eu sou transgênero e que eu estou vivendo esta vida como uma dançarina que é transgênero. Eu posso finalmente dizer que isso está ok para mim, e que eu não tenho mais culpa ou vergonha ou sentimentos negativos. Eu não estou dizendo que toda

a minha jornada será sem dificuldades e constantemente positiva, porque é claro que haverá outros desafios, mas o filme tirou um enorme peso dos meus ombros e eu sou muito grata por isso. (Curry, 2019, par. 6, tradução nossa)

A partir dos desdobramentos que recolhemos de seu percurso, poderíamos depreender que a solução de “ser uma dançarina transgênero” operou para Nora uma amarração subjetiva da ordem do *sinthome*, isto é, daquilo que ela tem de mais singular?

Referências

- BRENNAN, C. (2018, outubro 30). It's winning awards, but *Girl* is no victory for trans representation. *BFI*. Recuperado em 2 out. 2019. Disponível em: <https://www.bfi.org.uk/news-opinion/news-bfi/features/girl-lukas-dhont-trans-representation>
- CAPANEMA, C. A. (2018). *Enlaces e desenlaces na adolescência*. Belo Horizonte: Scriptum.
- COSSI, R. K. (2010). Transexualismo e psicanálise: considerações para além da gramática fálica normativa. *A Peste: Revista de Psicanálise e Filosofia*, v. 2, n. 1, p. 199-223. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/apeste/article/view/12082>
- CURRY, T. A. (2019, março 15). Trans Ballet Dancer Nora Monsecour Speaks on Netflix's Polarising 'Girl'. *AnOther*. Recuperado em 25 out. 2020. Disponível em: <https://www.anothermag.com/design-living/11592/trans-ballet-dancer-film-girl-controversy-nora-monsecour-lukas-dhont>
- FROST, E. & MONSECOUR, N. (2019, março 15). Interview: Nora Monsecour, The Girl Who Inspired *Girl*. *Curzon*. Recuperado em 25 out. 2020. Disponível em: <https://www.curzonblog.com/all-posts/interview-with-nora-monsecour-girl-lukas-dhont>
- GHEROVICI, P. (2017). *Transgender psychoanalysis: a Lacanian perspective on sexual difference*. New York: Routledge.
- KILDAY, G. (2018, dezembro 7). Belgium Oscar Submission 'Girl' Is a "Message of Courage, Bravery and Compassion". *Hollywood Reporter*. Recuperado em 2 out. 2019. Disponível em: <https://www.hollywoodreporter.com/news/belgium-oscar-submission-girl-is-a-message-courage-1167532>
- LACAN, J. (1953-54/2010). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (2. ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1958/1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: _____. *Escritos* (p. 591-652). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1962-63/2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1974/2003). Prefácio a *O despertar da primavera*. In: _____. *Outros escritos* (p. 557-559). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1974-75). *O Seminário, livro 22: RSI*. Inédito.

LIMA, V. M. & VORCARO, A. M. R. (2019). Pode a transexualidade operar como amarração nodal do sujeito? *Tempo psicanalítico*, v. 51, n. 1, p. 75-95. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tpsi/v51n1/v51n1a04.pdf>

RASSIAL, J.-J. (1999). O Sinthoma adolescente. In: Escola Lacaniana de Psicanálise (Org.). *O adolescente e a modernidade (Tomo I)* (p. 43-48). Rio de Janeiro: Cia. de Freud.

STEVENS, A. (2004). Adolescência, sintoma da puberdade. *Curinga*, v. 20, p. 27-39.

_____. (2013). Quando a adolescência se prolonga. *Opção Lacaniana Online*, v. 11, p. 1-15. Recuperado em 2 out. 2019. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_11/Quando_adolescencia_prolonga.pdf

PARTE IV

CLÍNICA E CULTURA



O Adulto Cuidador a Partir da Teoria da Sedução Generalizada

MARIANA RÚBIA GONÇALVES DOS SANTOS / FÁBIO BELO

Introdução

Concordando com a problematização lançada por Freud (1915/2004) no início de “Pulsões e destinos da pulsão”, Laplanche (1987/1992) afirma que nas ciências, de modo geral, os conceitos fundamentais não se encontram formulados desde o início. É necessário tempo para que as ideias, a princípio vagas e baseadas em convenções, possam ser estruturadas, melhor delimitadas e definidas na direção daquilo que, posteriormente, será descrito como os fundamentos de uma teoria. Definições essas sempre sujeitas à revisão.

É certo que a busca de Freud pelos fundamentos da psicanálise existiu desde o início, e este se valeu de diferentes recursos a fim de descrevê-los, em geral importando-os de ciências vizinhas, tais como o recurso ao biológico ou ao filogenético, seguido da pré-história da espécie humana e ainda do mecanicismo (Laplanche, 1987/1992).

A partir da problematização dos diferentes recursos utilizados por Freud a fim de estruturar sua teoria, Laplanche (1987/1992) sentiu-se convocado a retornar aos fundamentos da experiência analítica. Para o autor, esses fundamentos deveriam estar presentes tanto na teoria quanto na prática clínica, devendo ainda ser fundantes para aqueles a quem ela se propõe a cuidar, pois, para Laplanche (1987/1992), “o que é fundador para a psicanálise só pode sê-lo se estiver em ressonância, estiver *a posteriori*, com o que é fundador para o ser humano” (p. 2). Ao recusar ideias como as de Édipo, castração e fantasias filogenéticas enquanto fundantes, Laplanche (1987/1992, 2006/2015) é levado então ao seguinte questionamento: desconsiderando-se as contingências, o que haveria no humano de verdadeiramente originário?

Apoiando-se nos apontamentos realizados por Margareth Mead e Merleau-Ponty, Laplanche (1987/1992) postula que o originário, no que tange aos humanos, seria o confronto do *infans*, isto é, da criança que ainda não fala, com o adulto e com o mundo adulto. Cenário nominado pelo autor de situação originária.

Ao conferir à situação originária um lugar central em sua teoria, Laplanche (1987/1992), assim como os teóricos das relações de objeto, aponta para os primeiros contatos estabelecidos entre adulto e criança como um campo de estudo privilegiado para a psicanálise, seja para a compreensão da constituição psíquica, seja para a compreensão das questões que surgem enquanto demandas clínicas. Para o autor, como fica claro no quinto volume de suas problemáticas *A Tina* (1987/1993), tanto a instauração do *setting* quanto o manejo clínico deveriam levar em consideração elementos da situação originária, tais como, a assimetria existente entre adulto e criança, os processos de tradução e destradição, a sedução generalizada e a preservação da relação com o enigma.

Ao longo da história da psicanálise encontramos grande número de trabalhos e mesmo de teorias dedicados à problematização de aspectos relativos à criança, em especial nas escolas das relações objetais. Mas e quanto ao adulto? Quem seria então esse outro sujeito, essencial para a instauração da situação originária e responsável por colocar em marcha os processos dos quais derivam a humanização do *infans*? Poderia ele ser tomado como um elemento neutro na cena e, por extensão, os aspectos relativos à sua subjetividade, considerados irrelevantes para a compreensão da relação de cuidado e de seus efeitos sobre os envolvidos? Ou ainda poderia ele ser descrito, *a priori*, como um sujeito naturalmente habilitado a perceber, compreender e responder de forma adequada às necessidades do *infans*?

Em seus *Novos fundamentos para a psicanálise*, Laplanche (1987/1992) deixa claro que para que a situação originária seja instaurada são necessários dois: adulto e criança protagonistas desse processo. Descrição que, ao permitir a equiparação dos envolvidos em nível de importância, aponta para a necessidade de considerarmos cada um deles em suas especificidades tanto a nível constitutivo quanto das tarefas desempenhadas e daquilo ao qual podem se ver sujeitos a partir da instauração da situação de cuidado. Nesse sentido, e dito de outra forma, a investigação dos processos psíquicos em curso no adulto cuidador configuram-se como essenciais para a compreensão dos elementos em jogo na situação originária e de seus efeitos seja sobre o psiquismo do próprio adulto seja sobre o do *infans*.

Tendo em vista a relevância das funções por ele desempenhadas na constituição do *infans*, bem como os muitos processos psíquicos integradores ou disruptivos que podem ter lugar no adulto a partir da relação de cuidado com a criança, o presente capítulo se dedicará à investigação do adulto enquanto um dos protagonistas da situação originária, tal qual proposto por Laplanche (1987/1992). Buscando identificar tanto nas produções do autor quanto nas

produções de importantes teóricos que se dedicaram ao estudo de sua obra e à investigação dessa temática, a saber, Silvia Bleichmar (1993/1994) e Paulo de Carvalho Ribeiro (2000), como esse adulto é descrito e caracterizado, quais as principais funções por ele exercidas junto ao *infans*, e qual a atenção conferida a sua subjetividade pela Teoria da Sedução Generalizada (TSG).

Para tanto, procederemos uma revisão de literatura nas obras dos autores citados, em especial nos livros: *Novos fundamentos para a psicanálise* (1987/1992); *A fundação do inconsciente: destinos de pulsão, destinos do sujeito* (1993/1994); *O problema da identificação em Freud: recalçamento da identificação feminina primária* (2000).

A criança na perspectiva da Teoria da Sedução Generalizada

A criança, na perspectiva da TSG, poderia ser descrita como um indivíduo biopsíquico, completamente aberto ao mundo, provido de montagens reguladoras fisiológicas e psicofisiológicas “existentes mas ... [imperfeitas e] débeis, ... prestes a se deixarem desviar” (Laplanche, 1987/1992, p. 110). Um ser que, mesmo possuindo certo número de montagens e aptidões adaptativas, permaneceria destinado à *Hilflosigkeit*, isto é, a um estado de insocorro, no qual “entregue a si mesmo, ... [seria] incapaz de ajudar-se por conta própria: ... [necessitando], portanto, de ajuda externa” (Laplanche, 1987/1992, p. 104).

Se, por um lado, ao apontar para a importância da alteridade desde os primeiros tempos de constituição do sujeito psíquico Laplanche (1987/1992) descentra o bebê narcísico freudiano – compreendido, é importante lembrar, como fechado sobre si mesmo, pois imerso em um autoerotismo anobjetal –, por outro, ele termina por recentrar o *infans* ao afirmar que este sujeito tão incipiente e desadaptado seria capaz de, por si só, traduzir as mensagens enigmáticas – isto é, comprometidas com o sexual – que lhe são propostas pelo adulto. Nas palavras do autor, “o ser humano é e não para de ser um ser autotradutivo e autoteorizante” (Laplanche, 1987/1992, p. 139).

Autores como Ribeiro (2000) e Bleichmar (1993/1994) criticam esse aspecto da teoria laplancheana. De acordo com Ribeiro (2000), ao lançar as bases da TSG, Laplanche pretendia “ultrapassar completamente o autocentramento” (p. 206), desalojando não apenas o eu do centro do psiquismo “para aí instalar um isso ... [mas sim ultrapassando] a concepção de um centro de onde, supostamente, partiriam as ações do sujeito psíquico, seja esse centro de que natureza for” (p. 206). Buscando problematizar o bebê autotradutor proposto por Laplanche, Ribeiro (2000) levanta então o seguinte questionamento: “que diferença poderia haver entre o autocentramento do ‘eu projeto’ ou do ‘eu me identifico’ e a atividade do ‘eu traduzo’, se, na verdade, todos esses mecanismos remetem a um centro de iniciativas anterior à formação da tópica psíquica?” (p. 207).

Apoiando-se nas observações e relatos de diferentes teóricos das relações de objeto, Ribeiro (2000) localiza entre o quinto e sexto mês de vida

o surgimento, no *infans*, da capacidade de perceber o próprio corpo como unificado e, por extensão, a percepção do objeto enquanto objeto total. Sem esses elementos constituídos, isto é, na ausência de uma representação de si mesmo e do outro enquanto objetos unificados, argumenta o autor, seria impossível pensar no *infans* enquanto sujeito de ações complexas tais como a comunicação e a tradução. Para Ribeiro (2000), ao propor o humano enquanto autotradutivo e autoteorizante desde as origens, Laplanche a um só tempo comprometeu sua posição copernicana de descentramento e “subtraiu ao outro parte de sua importância na constituição do sujeito psíquico” (p. 209).

Ao discutir aspectos da constituição do psiquismo infantil, Belo (2011) afirma que essa constituição se dará por meio da imersão da criança na linguagem, nas crenças, sentidos e jogos amorosos daqueles que a rodeiam e que dela se ocupam durante seus primeiros tempos de vida. Nas palavras do autor, para aprender a usar a linguagem e assim “tecer sua rede de crenças e desejos, a criança precisa das linhas deles [dos adultos]” (Belo, 2011, p. 131). É para esse outro protagonista da situação originária, o adulto, que voltaremos agora a nossa atenção.

O adulto como um dos protagonistas da situação originária

Em linhas gerais, o adulto cuidador, sob a luz da TSG, é entendido como possuindo um *mais* em relação à criança, “mais conteúdo, mais significação e, portanto, mais mensagem” (Laplanche, 1987/1992, p. 132). Esse *mais*, no entanto, adverte-nos Laplanche (1987/1992), não implicaria maior perfeição, uma vez que “esta riqueza do adulto é também sua enfermidade, sua clivagem em relação ao seu inconsciente” (p. 134). Deste fato relacionado à constituição mesma do adulto, a saber, possuir um psiquismo mais rico do que o do *infans*, deriva uma das características fundamentais da situação originária: a assimetria existente entre os protagonistas da cena.

De acordo com Laplanche (1987/1992), seria um equívoco conceber as relações que têm lugar entre adulto e criança no desenrolar da situação originária primordialmente sob a perspectiva da interação. Para o autor, o mundo adulto, com o qual o *infans* será confrontado, é composto por uma gama variada de mensagens – ou linguagens – afetivas, verbais, gestuais, convencionais, entre outras. Em relação às quais o conceito de interação teria validade, uma vez que haveria na criança um potencial para entrar, compartilhar e se apropriar dessas linguagens, sem a formação de restos. No entanto, o mundo adulto não seria assim tão objetivo: por serem dotados de uma dimensão inconsciente, as mensagens criadas pelos adultos e propostas às crianças estariam necessariamente comprometidas com sua dimensão sexual, aqui compreendida no sentido especificado por Freud (1905/1989) em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. E Laplanche (1987/1992) é categórico ao afirmar que:

nesse registro em que está implicado o sexual a interação não ocorre mais, pois a balança é desigual. No ser humano, nem sempre há ação e reação iguais entre si, ... nele, há um sedutor e um seduzido, um desviador e um desviado, conduzido para longe das vias naturais. (p. 111)

É ainda Laplanche (1987/1992) quem nos fornece um primeiro indicativo para a compreensão dos processos psíquicos em jogo neste adulto quando envolvido no exercício das funções de cuidado. Possuidor de um *mais* em relação à criança, estando incluída aí sua dimensão inconsciente, faz-se essencial considerarmos a presença da criança no adulto, tanto no sentido de suas vivências durante essa fase do desenvolvimento quanto do sexual infantil, no sentido freudiano do termo. Nas palavras do autor:

permanecendo a criança presente no adulto, o adulto diante da criança será particularmente desviante, levado à operação falha, até o sintoma, nessa relação com esse outro ele mesmo, esse outro que ele mesmo foi. A criança diante dele faz apelo ao infantil nele. (p. 111)

Seguindo a linha de pensamento desenvolvida por Laplanche (1987/1992), parece-nos que a consideração da convocação do infantil presente nele, adulto, diante do *infans* é capaz de nos fornecer elementos significativos para a compreensão das muitas experiências que podem resultar desse encontro: do mais absoluto acolhimento à rejeição, da satisfação ao desprazer que podem vir a ser experimentados pelo adulto no desenrolar da situação de cuidado. A despeito de sua importância, Laplanche (1987/1992) nos lembra que a dimensão inconsciente do adulto cuidador não raro foi negligenciada por autores clássicos, como Freud e Ferenczi. Uma exceção a esse respeito na obra freudiana poderia ser encontrada no artigo de 1910, “Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci”. No qual, ao se dedicar à investigação e reconstituição da história libidinal do artista da Renascença, Freud (1910/2015) confere às contingências da história de vida dos pais de Leonardo, em especial de sua mãe, papel significativo nos caminhos pulsionais trilhados pelo filho, tais como sua paixão exacerbada pela pesquisa, a dificuldade de completar suas obras e a aparente inibição de sua atividade sexual. Tais particularidades de Leonardo, como tenta demonstrar Freud (1910/2015) em seu ensaio, estariam relacionadas ao fato de ter passado os primeiros e decisivos anos de sua vida ao lado de sua “solitária mãe” (p. 106), que havia sido abandonada pelo pai do garoto, passando a dedicar ao filho um “carinho excessivo” (p. 159) ou, nas palavras de Laplanche (1987/1992), intervindo “junto de seu filho com todos os seus desejos recalcados” (p. 109). Ainda que o relato citado guarde suas especificidades no que tange aos conteúdos e à intensidade do recalamento e das intervenções, faz-se importante ressaltar que esse movimento não seria exclusivo da mãe de Leonardo.

Vejamos então outro exemplo, mais contemporâneo e derivado da escuta clínica, que nos é fornecido por Bleichmar (1993/1994), no qual uma atenção

particular é concedida aos aspectos psíquicos em jogo nos integrantes de um casal parental que busca ajuda para seu filho na clínica infantil. Ao analisar um caso de transtorno precoce do sono em um bebê de apenas cinco semanas, Bleichmar (1993/1994) faz ver como conteúdos inconscientes derivados da história libidinal dos pais exerciam influência tanto em suas percepções e sentimentos quanto na dinâmica do relacionamento com o filho.

Durante suas entrevistas com o casal, Bleichmar (1993/1994) pôde identificar como situações relativas à infância dos próprios pais criavam conflitos e influenciavam a forma como estes agiam com Daniel. Analisemos mais detidamente alguns exemplos dessas condutas: no caso da mãe de Daniel, conflitos com sua própria mãe, que rivalizava com a filha e demonstrava preferência pelo filho mais velho; sua tendência a estabelecer relações duais; e a necessidade de se afastar de seu trabalho, culminavam em uma grande hostilidade dirigida a própria mãe e a Daniel que, por extensão, gerava o medo de ser odiada por seu filho. Esses afetos implicavam uma dificuldade em apropriar-se do filho simbólica e fisicamente, como, por exemplo, abraçando-o e aninhando-o durante a amamentação, uma vez que se via constantemente dominada pela sensação de que “não ‘sabia o que ele queria’” (Bleichmar, 1993/1994, p. 13) e de que não poderia satisfazê-lo.

No caso do pai de Daniel, o fato de ter convivido com uma mãe intrusiva que não reconhecia seus desejos e com um pai que não se opunha a ela, culminavam na dificuldade em presenciar cenas entre a esposa e o filho que lhe soassem como intrusivas, como, por exemplo, a insistência da esposa para que Daniel usasse o bico. Tais cenas o impeliavam a ação, em geral, afastando Daniel da esposa e tentando por si mesmo manobras que deixavam o filho ainda mais agitado (Bleichmar, 1993/1994).

Esses aspectos que irromperam nos adultos a partir da instauração da situação de cuidado demonstram como conteúdos inconscientes exerceram influência sobre eles, no presente caso, gerando confusão e frustração. E também sobre o filho que, por receber grandes aportes de excitação sem elementos de contenção narcísica, terminou por desenvolver um transtorno precoce do sono.

É Bleichmar (1993/1994) quem aponta para essa importante característica na compreensão da dinâmica psíquica do adulto na situação de cuidado. De acordo com a autora, o adulto seria portador e transmissor não apenas de mensagens enigmáticas, comprometidas com o sexual e com a dimensão inconsciente, tal qual formulado por Laplanche (1987/1992), mas também de aportes narcísicos, elementos de contenção. Nas palavras da autora,

(...) esta mãe, atravessada por seu inconsciente, . . . possui ao mesmo tempo as representações egoico-narcisistas que lhe permitem ver seu bebê . . . como um todo, como uma *Gestalt* organizada, como um “ser humano”. A libido desligada, intrusiva, que penetra, será ligada inicialmente por vias colaterais, mediante este narcisismo estruturante que um vínculo amoroso propicia. (Bleichmar, 1993/1994, p. 26)

O adulto, portanto, assumiria uma dupla função junto do *infans*: sedutor originário via proposição e implantação de mensagens enigmáticas e fornecedor das primeiras vias colaterais de ligação, capazes fornecer alguma contenção e organização ao pulsional implantado a partir da proposição das mensagens enigmáticas. O conjunto desses movimentos foi denominado pela autora como função de duplo-comutador (Bleichmar, 1993/1994).

Na perspectiva da TSG, portanto, é a esse adulto com um psiquismo constituído e parasitado por sua dimensão inconsciente que caberia a um só tempo a instauração da situação originária e o cuidado do *infans*, primordialmente, pelo desempenho de duas tarefas básicas: erotização deste por meio da proposição de mensagens enigmáticas e fornecimento dos primeiros elementos de ligação narcísica, dos quais o bebê, posteriormente, se servirá para a constituição do seu ego (Bleichmar, 1993/1994).

Ainda sobre esse ponto, Belo e Marzagão (2011) trazem elementos significativos para esse debate. De acordo com os autores, a função de erotização se exerce à revelia do adulto, no desempenho mesmo dos cuidados diários. Ainda assim, ressaltam que seria necessário considerar a possibilidade de variações desse nível de erotização, tarefa que poderia mesmo vir a fracassar seja “pelo excesso ou pela falta” (p. 16-17). Esse apontamento, que estendemos ao fornecimento de elementos para ligação narcísica, nos parece importante, pois permite a inclusão de matizes nessa discussão ou, dito de outra forma, permite a consideração de maneiras qualitativamente distintas do exercício dessas tarefas.

Funções desempenhadas pelo adulto junto do *infans*

Tendo esboçado os principais elementos que caracterizam adulto e criança a partir da TSG, bem como as vicissitudes as quais ambos se encontram sujeitos durante a situação de cuidado, passaremos agora a descrição das funções que, de acordo com os teóricos analisados, o adulto exerceria junto do *infans*. São elas:

1. *Sedutor originário*: função que se instaura a partir do contato do adulto, dotado de um psiquismo já instituído e clivado, com o bebê. A partir desse contato e dos cuidados fornecidos, o adulto estará, de modo inelutável, propondo ao *infans* “significantes não verbais assim como verbais, inclusive comportamentais impregnados de significações sexuais inconscientes” (Laplanche, 1987/1992), pelo simples fato de o adulto “não poder abrir mão do seu inconsciente enquanto cuida . . . [do] bebê” (Belo & Marzagão, 2011, p. 15). A implantação dessas mensagens ou, em outras palavras, esse processo de sedução e erotização do *infans*, inaugurará as condições de possibilidade de sua humanização e de sua transformação em um ser impelido pela pulsão (Bleichmar, 1993/1994; ver também Belo & Marzagão, 2011). Conforme nos explica

Ribeiro (2006), na situação originária “a sedução é generalizada justamente porque ninguém sabe que está seduzindo; o caráter generalizado da sedução advém da incapacidade do outro, adulto, de ter controle sobre a alteridade que age nele” (p. 54), em outras palavras, de ter controle sobre seu inconsciente.

2. *Fornecedor de suportes narcísicos*: capacidade do adulto de, a partir de sua constituição egoica e de seus elementos narcísicos, investir narcisicamente no *infans*, criando vias colaterais de ligação dos elementos sexuais e atacantes que invadem o bebê durante o contato com o adulto. Essa “representação totalizante que o bebê adquire no interior dos sistemas do narcisismo egoico” (Bleichmar, 1993/1994, p. 27) do adulto será a responsável pelo fornecimento da primeira rede de ligações ao sujeito incipiente, sobre a qual, posteriormente, se constituirá seu ego. São exemplos dessas primeiras vias colaterais fornecidas ao *infans* para a ligação das excitações: o abraço, o carinho, a sustentação delicada do corpo do bebê durante a amamentação (Bleichmar, 1993/1994).
3. *Tradutor e promotor do recalamento originário*: apoiando-se nas formulações de Bleichmar (1933/1994) acerca do papel narcisizante assumido pelo adulto junto ao *infans*, Ribeiro (2000) amplia a proposta da autora. Na esteira dessa função, o adulto poderia ser descrito ainda como tradutor originário, isto é, como aquele que propõe as primeiras traduções às mensagens enigmáticas implantadas no *infans*. Se o adulto fosse responsável tanto pela implantação de enigmas quanto pelas traduções dessas primeiras mensagens, ele assumiria ainda, nas palavras de Ribeiro (2000), a função de “promotor do recalamento originário” (p. 219), processo caracterizado justamente pela separação de mensagens que puderam ser traduzidas – formadoras do eu – e seus restos intraduzíveis – constitutivos da dimensão inconsciente –, dando origem, assim, à tópica psíquica.

Considerações finais

Tal qual nos lembra Ribeiro (2000), a importância do outro na constituição do psiquismo humano é uma ideia há muito difundida pela psicanálise. Ideia essa que conheceu diferentes recortes e abordagens ao longo da história da teoria psicanalítica. Nesse sentido, acreditamos que a principal contribuição à compreensão do papel do outro trazida pelas formulações embasadas na TSG seja a sustentação de um outro definido em sua alteridade e exercendo uma função de protagonista da situação de cuidado. Um outro cujos aportes narcísicos e sexuais configuram-se como elementos indispensáveis à instauração do eu e do inconsciente do *infans*, inconsciente este, é preciso lembrar, caracterizado “como estritamente sexual, não biológico, não estrutural e não mítico” (Ribeiro, 2000, p. 217), que tem sua origem a partir e devido à relação estabelecida com a alteridade.

Ao caracterizar o adulto cuidador – esse outro da situação originária – enquanto sujeito clivado, portador e transmissor tanto de elementos narcísicos e narcisizantes quanto de elementos inconscientes sexuais e enigmáticos, equiparando-os em nível de importância, as formulações embasadas na TSG a um só tempo lançam luz e conferem um novo *status* a um elemento frequentemente negligenciado pela literatura nas teorizações sobre a situação de cuidado: a dimensão inconsciente do adulto e sua influência sobre o próprio adulto e sobre o *infans*. Parece-nos ainda que as propostas desenvolvidas por essa linha teórica configuram-se como inovadoras por promoverem um descentramento radical do *infans*, seja como agente de sua própria constituição – bebê solipsista e autocentrado – seja como enfoque privilegiado das investigações teórico-científicas.

Nesse sentido, as teorizações formuladas pelos autores analisados, a saber, Laplanche (1987/1992), Bleichmar (1993/1994), Ribeiro (2000), parecem possibilitar o diálogo com críticas realizadas por outros campos do conhecimento à perspectiva psicanalítica. Um exemplo disso seriam as críticas realizadas por autoras feministas que, ao abordarem a situação de cuidado de bebês e crianças, bem como as teorizações sobre essa a partir do olhar da mulher, não raro denunciaram a assimetria existente entre a atenção dada às ditas necessidades da criança, assumidas de modo pouco crítico e não problemático por alguns psicanalistas, e a pouca ou nenhuma atenção dada aos fatores em jogo na subjetividade do cuidador – no caso a mãe ou a mulher (e.g., Chodorow, 1978; Chodorow & Contratto, 1992; Doane & Hodges, 1992).

Ao colocar em debate os processos psíquicos em jogo na subjetividade do cuidador, as formulações embasadas na TSG, além de trazerem importantes contribuições teóricas para a compreensão da situação de cuidado composta, é importante lembrar, por dois protagonistas, criança e adulto, abrem a possibilidade política de se fazer frente às teorizações que tentam naturalizar as funções de cuidado e conferir seu exercício a um grupo social específico, habitualmente, às mães e às mulheres, valendo-se de justificativas genéticas, hormonais ou constitutivas para validar uma prática ideológica (Chodorow, 1978). Outro ponto digno de nota trazido pela TSG seria a consideração da existência de infinitos matizes no exercício das funções de cuidado, uma vez que, como exposto ao longo do capítulo, esse exercício será atravessado pelo inconsciente do adulto cuidador e, conseqüentemente, pelas contingências de sua história de vida, bem como de seus jogos amorosos.

É importante lembrar que uma teoria carrega consigo o potencial para atingir um número consideravelmente maior de pessoas do que a prática clínica, e é por isso que consideramos de grande importância o aprofundamento das investigações sobre os processos psíquicos em jogo na subjetividade do cuidador. Assim como a releitura crítica das teorias clássicas dedicadas à investigação das relações de cuidado e à descrição das necessidades do *infans*.

Referências

- BELO, F. (2011). Críticas ao mito do bebê solipsista de Freud. In: F. BELO (Org.). *Sobre o amor e outros ensaios de psicanálise e pragmatismo* (p. 126-136). Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa.
- BELO, F. & MARZAGÃO, L. (2011). Sobre o amor. In: F. Belo (Org.). *Sobre o amor e outros ensaios de psicanálise e pragmatismo* (p. 9-34). Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa.
- BLEICHMAR, S. (1994). *A fundação do inconsciente: destinos de pulsão, destinos do sujeito*. (K. B. Behr, Trad.). Porto Alegre: Artes Médicas. (Trabalho original publicado em 1993).
- CHODOROW, N. (1978). *The reproduction of mothering: psychoanalysis and the sociology of gender*. California: University of California Press.
- CHODOROW, N. & CONTRATTO, S. (1992). The fantasy of the perfect mother. In: B. THORNE, & M. YALOM (Org.). *Rethinking the family: some feminist questions* (p.191-214). Boston: Northeastern University Press.
- DOANE, J. L. & HODGES, D. (1992). *From Klein to Kristeva: psychoanalytic feminism and the search for the "good enough" mother*. Michigan: The University of Michigan Press.
- FREUD, S. (1989). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (V. Ribeiro, trad.). In: J. STRACHEY (Org.). *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 7, p. 119-231). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- _____. (2004) Pulsões e destinos da pulsão. In: *Obras psicológicas de Sigmund Freud*. (Luiz Alberto Hanns, trad., vol. 1, p. 133-173). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- _____. (2015). Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas*. (Ernani Chaves, trad., p. 67-165). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Trabalho original publicado em 1910).
- LAPLANCHE, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. (C. Berliner, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1987).
- _____. (1993). *A Tina: a transcendência da transferência*. (P. Neves, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1987).
- _____. (2006). Castração e Édipo como códigos e esquemas narrativos. In J. Laplanche, *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006*. Porto Alegre: Dublinense, 2015, p. 280-287.
- RIBEIRO, P. C. (2000). *O problema da identificação em Freud: recalçamento da identificação feminina primária*. São Paulo: Escuta.
- _____. (2006). O analista como guardião do enigma: a visão de Jean Laplanche. In: A.C. CARVALHO, & C.P. FRANÇA (Orgs.). *Estilos do xadrez psicanalítico: a técnica em questão* (p. 51-64). Rio de Janeiro: Imago.

Adolescentes Hipermodernos: Condutas de Risco como Resposta ao Real

PATRICIA DA SILVA GOMES / NÁDIA LAGUÁRDIA DE LIMA

A adolescência e o real

Com as primeiras chuvas da primavera a semente que estava sob a terra desperta e germina. No tempo desta estação ela sai da segurança da terra fofa e vai em direção ao sol, tornando-se caule, folha, flor e fruto. O dramaturgo Frank Wedekind (1890) em sua obra *O despertar da primavera* traz a adolescência e o despertar de suas descobertas, expressando em seu texto o encontro dos jovens com as questões do sexo e saídas singulares de cada um. Lacan em 1974 escreve um prefácio para o programa do festival de outono, ocasião em que essa obra foi encenada, inserindo apontamentos psicanalíticos fundamentais para o tema da adolescência.

Freud (1905/2005), por sua vez, toma outra metáfora para tratar da puberdade: trata-se de um túnel a ser atravessado simultaneamente por duas correntes que tomam direções opostas e que deveriam coincidir. Para ele, é preciso que o jovem encontre, para as correntes terna e sensual, um novo objeto de amor que sirva ao novo objetivo que o corpo agora tocado por hormônios específicos sugere.

A adolescência tem como marca o excesso que toca o corpo que, embora apto para o ato sexual, não encontra um saber equivalente a essa prontidão biológica. Esse descompasso é acompanhado de outra descoberta: aqueles a quem se supunha a posse desse saber também padecem dessa falta; há um furo, uma falta cujo destino ninguém escapa.

Que o que Freud demarcou daquilo a que chama sexualidade faça um furo no real, eis o que se percebe pelo fato de que, como ninguém escapa ileso, as pessoas não se preocupam com o assunto. (Lacan, 1974-2001, p. 558)

Dessa forma, o adolescente se encontra com o real, não dispondo *a priori* de palavras para lidar com esse encontro ou de alguém capaz de fornecer garantias ou respostas. Nas palavras do jovem Moritz, personagem adolescente da peça de Wedekind: “De que me serve uma enciclopédia se não me responde à questão da vida mais importante?” (p. 51).

Freud (1886/1977), na *Carta 46*, já apontava que o excesso sexual torna impossível a tradução, sendo necessária uma busca por alternativas, saídas para conferir contornos singulares a isso que se apresenta e que se mostra traumático por excelência nesse tempo da vida.

Moritz, quando interrogado sobre os primeiros sinais no corpo, da prontidão biológica que desperta as sensações e a excitação sexual, responde: “Fiquei como se tivesse sido apanhado por um raio” (p. 47). Podemos, a partir da psicanálise, considerar que este encontro com o real desperta a angústia. Lacan, a esse propósito, retoma Freud e aponta que a “angústia é um fenômeno de borda, um sinal que se produz no limite do eu (*moi*), quando este é ameaçado por alguma coisa que não deve aparecer. Este é o *a*, resto, abominado pelo Outro” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 133).

A angústia desse encontro com o real do sexo desassossega o personagem:

Pensei que não tinha cura. Pensei que tinha uma doença interna. Mas só acabei por ficar mais calmo quando comecei a apontar as minhas memórias. É, verdade, é verdade, meu caro Melchior, as três últimas semanas foram um calvário pra mim. (p. 49)

A presença do *a*, sinalizada pela angústia, pode provocar respostas sintomáticas do sujeito, inibições ou atuações. Lacan (1962-1963/2005) apontou, fundamentalmente, duas possibilidades a serem consideradas a respeito das atuações, e estas se diferem de acordo com a relação estabelecida com o objeto *a* e são elas a passagem ao ato e o *acting out*.

Para diferenciar essas duas formas de atuação, Lacan se utiliza do caso da jovem homossexual de Freud, assinalando a título de exemplo, que o pulo da jovem sobre a barreira que separa o canal indica uma passagem ao ato. Ainda segundo ele, nessa modalidade de atuação, o sujeito se identifica totalmente com o objeto, deixando-se cair juntamente com ele, numa decisão que se mostra radical e que foge à possibilidade de simbolização. “O sujeito se encaminha para se evadir da cena”, lugar onde as coisas vêm se dizer, “para o mundo puro onde o real se comprime” sem deixar lugar à interpretação (Lacan, 1962-1963/2005, p. 130).

Lacan cita o relacionamento da jovem com a dama de reputação duvidosa como modelo de *acting out*. Esse comportamento da moça mostra-se endereçado ao Outro e carrega em si a possibilidade de certa interpretação. “O *acting out* é, essencialmente alguma coisa que se mostra na conduta do sujeito. A ênfase demonstrativa de todo *acting out*, sua orientação para o Outro, deve ser destacada” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 137).

Melchior, amigo de Moritz, escreve uma “dissertação” sobre as “explicações sobre a reprodução” a seu pedido. Essa leitura o perturba sobremaneira, e após o encontro com Ilse, que o convida para passar a noite, Moritz se vê diante de algo inominável, estranho, que não consegue elaborar. A mulher pode ter convocado o jovem a assumir uma posição sexuada, a partir do seu desejo, contudo, o jovem foge e corre, não sem tempo de se aperceber que: “Teria custado uma palavra (chama) Ilse! Ilse! Graças a Deus ela já não ouve” (p. 119).

Miller (2014) aponta o caráter pouco racional do ato, ele foge à concepção ideal de uma ação calculada porque não exige uma suspensão temporal necessária. Nessa condição ideal, o ato se seguiria a um cálculo, como a conclusão de uma demonstração, porém a inscrição temporal do ato é a urgência. Desta forma, o encontro com o real do sexo é fatal para o jovem Moritz, ele evade da cena do mundo, através de uma passagem ao ato.

Considerando esse tempo lógico da adolescência como o tempo de uma emergência do real, inassimilável pelo sujeito, o ato muitas vezes pode se mostrar mais autêntico que a palavra (Lacadée, 2011) e vir a se constituir como uma forma de lidar com esse “novo que arrebenta” (Lacadée, 2011, p. 19). É o despertar de um novo, cuja resposta pode ser o ato, que por sua vez, modifica o sujeito. “É isso que constitui propriamente um ato: o sujeito não é mais o mesmo antes e depois” (Miller, 2014, p. 5).

A adolescência e a hipermodernidade

As fantasias infantis davam certa sustentação ao sujeito, contudo, diante da mais importante tarefa da puberdade assinalada por Freud (1905/2006): “Ao separar-se da autoridade dos pais”, que é a única autoridade e fonte de toda crença, os adolescentes se encontram numa situação de desarvoramento, despedaçados entre uma nostalgia do passado com seu caráter mítico, e a dificuldade de se mostrar vivo no presente (Lacadée, 2011).

Para Stevens (2004), a fantasia que fora construída na infância se vê diante da nova problemática do sexo, deixando de operar de maneira correta. Aliada a essa questão, observamos nos nossos dias, uma ausência de pessoas que possam responder ao jovem como pai, exercendo a função paterna a partir de um lugar de substituição.

O pai como sintoma é uma das respostas possíveis. Mas há, em nossas sociedades de hoje, cada vez mais dificuldades de se responder com o pai, de encontrar essa resposta com o pai, à medida que há um declínio da função paterna. (Stevens, 2004, p. 36)

Stevens (2004) acentua que se trata de um fenômeno que é de ordem estrutural e que se deu em decorrência dos efeitos do desenvolvimento da ciência e da universalização da cultura na sociedade atual. Esta sociedade é

nomeada por Lipovetsky como hipermoderna. Para esse autor, vivemos uma segunda modernidade, “desregulamentadora e globalizada, sem contrários, absolutamente moderna” (p. 54) e que se fundamenta em três axiomas da modernidade anterior: “o mercado, a eficiência técnica e o indivíduo” (Lipovetsky, 2004, p. 54).

Os sujeitos hipermodernos estão mais frágeis, as grandes instituições sociais não mais fornecem uma *sólida armadura estruturante* (Lipovetsky, 2004, p. 123). Ao mesmo tempo em que o bem-estar material aumenta, graças às ofertas de bens de consumo produzidos pela economia capitalista, a “alegria de viver não segue o mesmo ritmo, pois o indivíduo hipermoderno perde em descontração o que ganha em rapidez operacional, em conforto, em extensão da vida” (p. 123).

O filósofo aponta que o hiperconsumo desconstruiu as formas de socialização que serviam de referência aos indivíduos. Lipovetsky retoma a ideia de Durkheim de que não é uma sociedade mais severa que precipita uma epidemia de suicídios, e sim o abandono dos sujeitos a si mesmos, tornando-os menos equipados para suportar as adversidades da vida (Lipovetsky, 2004).

Os tempos hipermodernos são marcados por uma perda de sentido. Segundo Charles (2004), a era do hiperconsumo e da hipermodernidade “assinalou o declínio das grandes estruturas tradicionais de sentido e a recuperação destas pela lógica da moda e do consumo” (2004, p. 29). Explica ainda que ocorreram substituições em elementos da nossa sociedade: a fé pela paixão, a intransigência do discurso sistemático pela frivolidade do sentido, o extremismo pela descontração (Charles, 2004).

Em seu livro, *A era do vazio*, Lipovetsky aponta que o homem hipermoderno vive para si mesmo, sem se preocupar com as tradições ou com a posteridade e que abandonou o sentido histórico tanto quanto os valores e as instituições sociais. Para ele, há uma descrença e uma desconfiança nos líderes políticos, e como o futuro parece incerto, os homens são levados a se fixar no tempo do agora, protegendo o presente e permanecendo na juventude sem fim (Lipovetsky, 2005).

Nesse presenteísmo, talvez não exista lugar para os ideais. Lacan (1970-2003) ressalta que onde deveria existir um ideal, o discurso da sociedade capitalista contemporânea posicionou o objeto pequeno *a* no zênite social. Miller (2004) descreve esse novo astro no céu social como um “*sociel*”, registrado por Lacan como um mais além de uma renovação acelerada ou de uma inovação frenética. A ciência, nessa produção desenfreada, opera numa ideologia de supressão do sujeito (Lacan, 1970-2003, p. 437), produzindo objetos, os *gadgets*, “para colocar no lugar que nos falta na relação, na relação do conhecimento” (Lacan, 1974/2002, p. 94).

Para Lacadée (2011), as sociedades contemporâneas expõem os adolescentes a um abandono, pois não lhes oferecem mais os referenciais simbólicos das sociedades tradicionais:

A maioria não se constitui mais de herdeiros de uma tradição e de uma transmissão tecidas ao longo de gerações. A ausência de referenciais tradicionais lança alguns desses adolescentes ao abandono, obrigando-os a se tornarem os artesãos do sentido de suas existências, sob a injunção de estarem sempre à altura, de serem cada vez mais eficazes em suas performances. (Lacadée, 2011, p. 55)

Nessa construção de sentido de forma artesanal, os adolescentes podem experimentar seu *status* de sujeito, testando fronteiras e proibições sociais como formas de estudar um lugar no mundo que ainda desconhecem. Entre os recursos utilizados neste processo, as condutas de risco podem estar presentes (Lacadée, 2011).

O antropólogo David Le Breton (2009) define condutas de risco como comportamentos cujo traço comum é a probabilidade considerável de se machucar ou morrer, de prejudicar o futuro pessoal ou pôr a saúde em perigo, e que não se reduzem a um jogo simbólico com a eventualidade de morrer ou chocar-se com o mundo. Essas condutas podem ser silenciosas, podem alterar as possibilidades de integração social ou seu amor pela vida.

O autor analisa algumas condutas de risco deste século como um rito pessoal de passagem em que se joga com a morte de modo inconsciente, buscando significado e valor para a existência, destaca também o aumento das condutas de risco e o caráter paradoxal da prevenção; para ele quanto maior for a quantidade de dispositivos de segurança e a demonização do risco, mas crescem as tentativas de jogar contra a própria existência (Le Breton, 2009).

Não é certo que se trate de “vigiar e punir”, mas é uma sociedade onde a palavra de ordem é “vigiar e prevenir” [...]. O sujeito, no começo do século vinte e um, está em perigo. Comer, respirar, se descolar, se cuidar, se faz sob a égide do perigo e da precaução a tomar. (Miller, 2005-2006, p. 4)

Desta forma, considerando o *status* das condutas de risco e da adolescência em nossa sociedade, podemos nos apoiar na compreensão de Le Breton (2009) sobre o risco como uma valise de contrabando que o jovem carrega na viagem da infância à idade adulta. Ao portar esta bolsa, embora fechada a qualquer declaração ao Outro, o sujeito pode se enganar ao acreditar estar isento do encontro com o furo do saber, mas não pode viajar sem pagar o preço (ou os preços) dessa passagem (Lacadée, 2011).

Caminhos possíveis?

Se a “saída” encontrada pelo adolescente é a atuação, muitas vezes expressa nas condutas de risco e com sua característica de urgência, conforme Miller (2014) acentuou, cada sujeito tem o seu próprio tempo. Lacan (1945/1998) apontou que além do tempo de compreender e concluir, há o

instante de ver, e esse tempo, principalmente no caso do jovem, exige respeito. Assim, pode ser que no instante de ver que algo possa surgir, mesmo de forma embrionária, para posteriormente se cristalizar como hipótese autêntica à incógnita do problema que o próprio sujeito ignora (Lacan, 1945/1998).

A abertura de espaços para a palavra pode se apresentar como uma outra possibilidade de temporalidade do ato, mesmo que o tempo de compreender possa se reduzir ao instante de olhar, “mas esse olhar, em seu instante pode incluir todo o tempo necessário para compreender (Lacan, 1945/1998, p. 205).

Vivemos tempos de sujeitos hipermodernos, cujo presente é o que importa, tornando a tarefa de apostar na escuta e na atemporalidade do inconsciente um exercício ainda mais difícil e desafiador. Paradoxalmente, uma vez que esse espaço se mostra como algo inédito ao adolescente, já que destoa do ordinário, ele passa a ser utilizado vividamente, e, dessa forma, pode ser possível que algo novo advenha.

Como Lacadée aponta:

O novo surgido no dito pode, então, orientar uma fala inédita, uma nova tomada de posição na língua, permitindo ao adolescente traduzir a via nova que a ele é oferecida. Eis o abrigo que pode oferecer o encontro com um psicanalista, guiando o adolescente na tarefa de bem dizer do seu ser. (2011, p. 23)

Referências

CHARLES, S. (2004) O individualismo paradoxal: introdução ao pensamento de Gilles Lipovetsky. In: *Tempos hipermodernos*. Trad. Marco Vilela. São Paulo: Barcarolla.

FREUD, S. (1886/1977) Carta 46. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad. 2 ed. V. I. p. 311-316). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1886).

_____. (1920/1969) Psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher. *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (2016). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, In: _____. *Obras completas*. vol. 6: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (O caso Dora) e outros textos (1901-1905). (Paulo César de Souza, trad. 1. ed. p. 13-172) São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1905).

LACADÉE, P. (2011). *O despertar e o exílio: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

_____. (2011-2012) A clínica da língua e do ato nos adolescentes. *Responsabilidades*. 1(2) Belo Horizonte. Recuperado de http://www8.tjmg.jus.br/presidencia/programanovosrumos/pai_pj/revista/edicao02/7.pdf

LACAN, J. (1945/1998). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: *Escritos*. (p. 197-206) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1962-1963). Passagem ao ato e acting out. In: *O seminário, A angústia*, vol. 10. (p. 128-145). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1970/2003). Radiofonia. In: *Outros escritos*. (p. 400-447). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1974/2002). Conferência A terceira. *Cadernos Lacan*. Porto Alegre: AP-POA, v. 2.

_____. (1974/2003). Prefácio a *O despertar da primavera*. *Outros escritos*. (p. 557 a 559) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LE BRETON, D. (2009). *Condutas de risco: Dos jogos de morte ao jogo de viver*. Campinas: Autores Associados.

LIPOVETSKY, G. (2004) Tempo contra tempo, uma sociedade hipermoderna. In: *Tempos hipermodernos*. LIPOVETSKY, G. trad. Marcio Vilela. São Paulo: Editora Barcarolla.

_____. (2005). *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri: Manole.

MILLER, J.A (2014). Jacques Lacan: observações sobre seu conceito de passagem ao ato. *Opção Lacaniana online*, Ano 5, n. 13, março de 2014. Disponível em http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_13/Passagem_ao_ato.pdf

STEVENS, (2004). Adolescência: sintoma da puberdade. *Curinga*, n. 20, nov. 2004. Escola Brasileira de Psicanálise MG. (p. 32-39).

WEDEKIND, F. *O despertar da primavera*. Trad. de Maria Adelia Silva Melo. Portugal: Editorial Estampa, sem data.

A Iniciação Sexual na Adolescência em Tempos de Inconsistência do Outro

HELENA GRECO LISITA / NÁDIA LAGUÁRDIA DE LIMA

O encontro sexual na adolescência

Que o que Freud demarcou daquilo a que chama sexualidade faça um furo no real, eis o que se percebe pelo fato de que, como ninguém escapa ileso, as pessoas não se preocupem com o assunto. (Lacan, 1974, p. 558)

A passagem acima foi escrita por Lacan em prefácio a *O despertar da primavera* (1974), texto em que comenta a peça do dramaturgo alemão Frank Wedekind (1891). Lacan salienta que Wedekind, em sua ficção, antecipa a psicanálise ao demonstrar que o encontro sexual na puberdade é sempre malsucedido. A puberdade é o momento paradigmático do encontro com a inexistência da relação sexual, quando a sexualidade faz furo no real (p. 558). A adolescência seria a constituição de uma resposta singular ao real da puberdade.

A iniciação sexual envolve a tessitura de um véu em torno do real do sexo. No entanto, há uma tensão dialética entre o público e o privado na constituição da sexualidade na adolescência. Na cena privada, o púbis só se torna público ao se exibir como objeto de uma levantada de véu, ainda que o véu levantado não mostre nada (Lacan, 1974).

Domenico Cosenza (2016) afirma que, a partir da leitura desse texto supracitado de Lacan, podemos extrair dois momentos estruturantes da sexualidade na adolescência, que nada se referem a uma linearidade psicobiológica progressiva; o que faria da iniciação sexual um momento anterior e necessário para a transição da puberdade em adolescência. O primeiro deles diz respeito à “emergência da relação sexual no nível do inconsciente”, possibilitando para o sujeito uma representação imaginária e singular inserida

no campo da fantasia. Nesse momento, a relação sexual é vista, portanto, de forma representável e se faz presente numa cena fantasmática.

O segundo momento do processo de iniciação sexual na adolescência, por sua vez, é marcado por uma experiência traumática, pelo momento no qual o adolescente se depara com a não existência estrutural do relacionamento sexual e descobre que o gozo é irreduzível e não articulado. A iniciação sexual na adolescência se estrutura, portanto, a partir de uma tensão dialética entre o “tempo do véu”, no qual a relação sexual funciona como um véu inconsciente em torno do furo da não relação, e o tempo do trauma, do “não há relação sexual”.

Se a inexistência da relação sexual é condição estrutural de todo sujeito, podemos pensar que na contemporaneidade a iniciação sexual na adolescência se dá da mesma forma que se dava em outros tempos? Como os adolescentes regulam o seu encontro com o real do sexo, num tempo em que o Outro se apresenta de forma inconsistente e a operação de interdição e véu, sustentada pela função paterna, dá sinais de declínio progressivo?

Para respondermos a essa questão, parece importante voltar ao célebre aforismo de Lacan “não há relação sexual” e compreender suas implicações não só para a constituição do sujeito e do inconsciente como para os modos de gozo presentes na atualidade.

Lacan, em “O Aturdido” (1972) afirma que “Freud nos põe no caminho, dado que o ab-senso designa o sexo: é na inflada [*la gonfle*] desse senso-absexo que se desdobra uma topologia em que é a palavra que decide” (p. 451). Mais adiante, nesse mesmo texto, ele esclarece que o “não há relação sexual não implica que não haja relação com o sexo. É justamente isso que a castração demonstra, porém não mais: ou seja, que essa relação com o sexo não seja distinta em cada metade, pelo fato mesmo de separá-las” (p. 464). Dessa forma, Lacan parece evidenciar o caráter faltoso da relação sexual que coloca em questão um não saber sobre o gozo do Outro e sobre o próprio gozo do sujeito. A relação que cada sujeito estabelece com a sexualidade pode ser pensada, em última instância, como um enigma, uma questão “o que se quer de mim?”

Badiou (2010) afirma que para compreendermos as fórmulas propostas por Lacan em “O Aturdido” é preciso partir do triplete conceitual: verdade, saber, real. Segundo esse autor, o que caracteriza o texto de Lacan é o fato de ir contra aquilo que caracteriza a própria operação da filosofia, isto é, “que não há sentido da verdade porque não há verdade do real” (p. 66). No real existe tão somente uma função de saber, função essa que não é da ordem da verdade como tal. Dessa forma, para se pensar o triplete proposto é necessário afastá-lo por completo da questão do sentido.

É preciso ressaltar, no entanto, que a tese de Lacan não é absurdista. Não se trata de uma declaração do sem sentido do real, mas de uma declaração segundo a qual só é possível abrir um acesso ao real supondo que ele seja (...) um ab-senso, ou uma subtração do, ou ao sentido” (Badiou, 2010, p. 67). Badiou afirma que esse assunto concerne sobremaneira à disputa da psicanálise

com a filosofia, na medida em que só pode haver distinção entre ausência (*absence*) e sem sentido (*nonsense*) naquilo que se refere ao sexo. “Mais precisamente, na sua correlação com o que constitui todo o real do inconsciente, e que é o fato de que não há relação sexual” (p. 67). Dessa forma, o sexo propõe o real como impossível na medida em que aponta a impossibilidade da relação. Há, portanto, uma genealogia lógica segundo a qual o real pode ser tomado como impossível próprio em relação ao sentido enquanto ab-senso, e é por isso que no texto de Lacan podemos perceber um sinônimo de absenso, o “senso ab-sexo”. O texto de Lacan nos permite, portanto, perceber que “a ausência de sentido não é um sem sentido porque ela é senso ab-sexo” (p. 68)

Assim, a partir dessa proposição é possível perceber que o que “é integralmente transmissível é sempre uma inscrição da ausência como senso ab-sexo” (Badiou, 2010, p. 68). Pode-se dizer, então, que sim, existe um sentido do saber como função no real que é um sentido singular, o senso ab-sexo, que nada se assemelha à relação filosófica com o real, baseada no registro da verdade.

O texto de Badiou vai ao encontro daquilo que a psicanálise postula desde Freud: que o ontológico é submetido ao sexual. A sexualidade para a psicanálise é sempre da ordem do paradoxal, uma vez que serve como referência subjetiva, mas ao mesmo tempo aponta a inconsistência da relação com o Outro.

Os adolescentes atuais, a inconsistência do Outro e o sexo

Lacan denuncia que, em princípio, todo acesso ao Outro supõe partir de um Outro incompleto ou inconsistente. Isto é, a inexistência do Outro em sua totalidade, sem falta, é condição estrutural do ser falante; por definição, o Outro não existe como um conjunto fechado, na medida em que não há consistência unívoca do Outro. A época atual, entretanto, coloca em evidência, como nunca, essa inconsistência do Outro. Se em outros tempos existia a intenção de contornar essa inconsistência, criando artifícios simbólicos, ideológicos para amenizá-la, o que se percebe hoje é a inconsistência do Outro colocada em primeiro plano, como paradigma da época.

Brodsky (2011) nos alerta que, para compreender a inconsistência do Outro na atualidade, é preciso distinguir a composição mesma do Outro: o Outro ligado ao ideal, tomado sob os ideais da cultura e o Outro ligado ao significante mestre, o que Lacan chamou de S1. Dessa maneira, a inconsistência do Outro na atualidade refere-se à dimensão do ideal, não do significante. Nesse sentido, podemos compreender que os ideais já não existem mais, pelo menos não nos moldes dos ideais tradicionais. Com relação à dimensão significativa, o que se percebe não é sua extinção, mas sim uma pluralização.

O S1 é o que resta do Outro quando já não se encontra mais o ideal agregado. Todavia, como esclarece Miller (2009), “O Outro pode falar uma verdade e

pode sempre haver um Outro que o verifique ou que o conteste, mas não existe nunca o último Outro. Não há nunca a fala última” (p. 29). Dessa forma, se antes existiam instituições que se esforçavam para preencher esse lugar do Outro do Outro, lugar que legitima e dá a última palavra, hoje temos diversos agentes que se colocam nesse lugar. Daí a pluralização de significantes, o lugar da última palavra foi pulverizado. Hoje já não encontramos mais lugar para o Outro do Outro.

Parece, portanto, que os adolescentes encontram maiores dificuldades em fazer a travessia da infância para a vida adulta na cultura atual. Se, por um lado, eles se encontram no tempo lógico no qual se separam do S1 que os sustentava até então, por outro, o Outro se apresenta de forma inconsistente, não sendo possível, portanto, extrair um significante que ofereça um sentido estável e seguro sobre o qual possam apoiar suas identificações. (Lima et al., 2011)

A criança supõe a existência de um Outro consistente, que sabe, organiza, orienta. É na adolescência que o sujeito se depara com a inconsistência do Outro, é confrontado com o traumático da *não relação sexual*, isto é, com uma falta de saber sobre o sexual, quando a sexualidade faz um “furo no Real” (Lacan, 1974, p. 558).

Na atualidade, no entanto, a transição da criança para o adulto se efetua de forma diferente de outras épocas, tendo em vista as particularidades do laço social. Os referencias simbólicos de outrora já não estão mais disponíveis, ao menos não em abundância e, sendo assim, os jovens já não encontram as ancoragens antes disponíveis para efetuar o processo de desligamento da família e se endereçar ao laço social. O acesso à informação e ao conhecimento encontra-se, cada vez mais, atravessado pela cultura digital, e se dá de forma desordenada, desregulada, ilimitada. Os marcadores simbólicos, que poderiam auxiliar no confronto, sempre traumático, com o saber impossível sobre o sexo, estão cada vez mais dispersos (Viola, 2016).

Miller (2015, p. 3) afirma que “o real do laço é a inexistência da relação sexual”. Assim, a relação dos adolescentes com a sexualidade é o ponto-chave para pensarmos os impasses da adolescência na contemporaneidade. Desde os textos de Freud podemos apreender que o real do sexo é a questão fundamental à qual o adolescente tenta responder. O adolescente se depara, portanto, com uma difícil questão: como se posicionar como sujeito desejante, no que diz respeito ao despertar da pulsão que afeta o corpo na puberdade?

Cosenza (2016) nos esclarece que o tempo lógico da iniciação sexual apresenta o adolescente ao encontro com o gozo na relação com o outro sexo, possibilitando assim, a experiência e a questão da relação sexual. Entretanto, na atualidade o adolescente encontra dificuldades em se situar no primeiro tempo da iniciação sexual, aquele no qual o encontro do sujeito com o sexo aparece como um enigma inconsciente que é representável em “outra cena”. Isso se dá precisamente porque o adolescente encontra dificuldade em fazer

existir o Outro do Outro. E essa estrutura faltosa do sexo como representação inconsciente acarreta, por sua vez, consequências no segundo tempo de iniciação, o tempo do confronto traumático com a não relação, pois “sem véu, sem o ideal, não há trauma passível de subjetivação” (p. 2). O autor lança então uma questão: em tempos nos quais a não existência da relação sexual é evidente e o Outro – que teria função de dar certa garantia – tende a ser um ponto de vista socialmente generalizado, uma verdade compartilhada do niilismo, de que forma o adolescente pode trilhar o caminho para sua própria constituição subjetiva?

Orientados pelos desafios e questionamentos impostos pela clínica do adolescente na atualidade o Projeto de Pesquisa e Extensão *Conversação na escola: adolescentes e redes sociais* oferta espaço para a palavra aos adolescentes nas escolas.

A demanda é feita pelos educadores, em função de uma série de problemas envolvendo os adolescentes e as redes sociais da internet. Esse projeto de pesquisa e extensão, como o próprio nome revela, utiliza a metodologia de conversação e visa intervir junto dos adolescentes de escolas públicas, criando espaços de reflexão nos quais a utilização do ciberespaço possa ser interrogada pelos jovens. A conversação é uma modalidade de pesquisa-intervenção criada por Jacques Alain-Miller no Centre Interdisciplinaire sur l’Enfant (CIEN), na França, primeiro como metodologia clínica e, depois, ampliada como prática de pesquisa. Essa metodologia pode ser compreendida como uma associação livre coletivizada em que a oferta da palavra circula no grupo.

Nos grupos de conversação o tema da sexualidade se faz presente a todo momento, seja de forma mais explícita, ou atravessada por outros assuntos como amor, relações com os pais, o corpo, a internet.

Em um dos grupos, Marina conta que tem muita curiosidade sobre sexo. Certa vez, iniciou, de forma anônima através do WhatsApp, conversas com um colega da escola. As conversas foram se tornando frequentes e os dois começaram a enviar *nudes* um para o outro. No início Marina estava se divertindo, mas as fotos foram ficando cada vez mais explícitas, e ela recebe, então, uma foto do pênis ereto do colega. Ela é tomada por profunda angústia e imediatamente interrompe as conversas e os envios de fotos. Ela afirma que se deu conta de que “as coisas estavam indo longe demais”. “Morro de vontade de transar, mas estou vendo que ainda não estou preparada”.

Em um grupo composto só por meninos, a conversa era iniciada sempre com a temática dos jogos digitais on-line. Aos poucos o tema da sexualidade aparecia a partir de vídeos do YouTube, dos games famosos na internet e até mesmo do conteúdo de alguns de seus jogos preferidos.

João, um dos participantes, conta que quando entrou na escola era muito agressivo, batia em todo mundo, e que o jogo virtual o ajudou muito, diminuiu a sua agressividade e melhorou a socialização. Acrescenta que as meninas gostam dos meninos que jogam futebol, ficam na arquibancada torcendo

e que ele é muito ruim de bola. No entanto, ele é muito bom no jogo virtual, quando está jogando se sente bem demais, se “sente um rei”. E completa: “Eu queria mesmo é ser um *gamer* famoso, deve ser bom demais, pegar a mulherada toda”. Fica claro como esses adolescentes buscavam nos jogos digitais recursos para lidar com as questões relativas ao sexo.

Em outro grupo, os adolescentes fazem muitas piadas sobre sexualidade, revelam as relações amorosas e sexuais uns dos outros, mostram, em seus celulares, conteúdos relacionados a sexo encontrados na internet. Uma adolescente revela estar com dificuldades em relação a sua orientação sexual, pois acha que gosta mais de ficar com as meninas. Pede, então, para conversarmos sobre sexo no próximo encontro. Todos consentem com o pedido. No dia marcado para conversar sobre o assunto, todos ficam calados. Ninguém tem nada a dizer. Os adolescentes começam a ficar agitados, as meninas riem escandalosamente por qualquer coisa. A moderadora intervém dizendo que não é necessário falar sobre o assunto se eles não quiserem. Todos se mostram aliviados e rapidamente alguém sugere: “Vamos falar de música então!”. Se em um primeiro momento parece fácil para eles falar de forma tão desvelada sobre sexo, quando são convocados a falar sobre o assunto de forma mais pessoal parece faltar-lhes recursos simbólicos.

De fato, como já mencionado, o adolescente parece encontrar maiores dificuldades num tempo no qual existe um forte imperativo de gozo, os ideais, as ancoragens se encontram de forma pulverizada, fragmentada. Como afirma Miller (2015) notamos nos dias de hoje, a partir da forte incidência do mundo virtual, uma “autoerótica do saber”, isto é, já não é preciso mais extrair um saber do Outro que perpassasse a via do desejo. O saber agora “está no bolso”, disponível automaticamente, mediante a uma simples demanda à máquina.

Nossa experiência clínica nos mostra, entretanto, que os adolescentes ainda tentam, cada um a sua maneira, fazer o Outro consistir. Muitos ainda se apoiam nos semblantes tradicionais para construir um saber sobre o sexo, capaz de modular o corpo, reconstruindo seus ideais e identificações. Outros buscam na internet ancoragens para auxiliá-los nessa difícil travessia até a fase adulta. Conforme nos diz Stevens (2003), a adolescência se constitui como uma fase da existência na qual o púbere precisa reconstituir sintoma e fantasia. Isso implica modificar os precedentes, adaptá-los ou construir alguns novos. Se a adolescência é um momento no qual o sujeito busca uma resposta sintomática, a aposta e também o desafio, nos dias de hoje, é encontrar espaço para soluções positivas e estabilizantes, não para as patológicas ou padronizadas que surgem de uma fragilidade do laço social.

Trabalhando com grupos de conversação em escolas, constatamos o quanto é importante criar espaços para que os adolescentes possam falar de si e de suas vivências, permitindo que a palavra se enlace ao gozo. Assim, apostamos que um “véu inconsciente”, capaz de dar ao sexo um valor enigmático, possa ser tecido para que o adolescente seja capaz, então, de subjetivar o

trauma da inexistência da relação sexual. Mesmo em tempos mais complexos e desafiadores.

Referências

BADIOU, A. (2013) Formulas de “O Artudito”. A. BADIOU, B. CASSIN. *Não há relação sexual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BRODSKY, G. (2001). Epidemias actuales y angustia. Publicación del CIEC. Argentina, 2011. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 61-85

COSENZA, D. A iniciação na adolescência: entre mito e estrutura. *CIE Digital* 19 março/2016. Disponível em: <http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/ciendigital/n19/hifen.html>

FRIDMAN, P. (2009) Las psicosis em nuestra época. In: FRIDMAN, P.; GALANTE, D.; FANTIN, J.C. *Escuchar las psicosis: de la locura animista a la psicosis ordinaria*. Buenos Aires: Grama Ediciones. p. 229-246.

LACAN, J. (1972c/2003). O aturdido. J. LACAN. *Outros escritos*. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 449-497.

_____. (1974a/2003). Prefácio a “O despertar da primavera”. In: _____. *Outros escritos*. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 557-559.

LIMA, N. L. et al. (mai-out, 2011) A identificação na contemporaneidade: os adolescentes e as redes sociais. In: *aSephallus*, revista eletrônica do núcleo Séphora. RJ, v.VI, n. 12. Recuperado em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_12/artigo_01.html.

_____. (2013). Projeto de pesquisa e extensão. *Conversação na escola: adolescentes e redes sociais*. Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

MILLER, J.A. (2002). *Percurso de Lacan: uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (2015). Em direção à adolescência. (C. Vidigal, B. Albuquerque, trads.) *Blog Minas com Lacan*. (2015, 10 de junho). Disponível em: <http://minascomlacan.com.br/blog/em-direcao-a-adolescencia/>

VIOLA, D. T. D. & VORCARO, A. M. R. (2015). O problema do saber na adolescência e o real da puberdade. *Psicologia USP*. v.26, n. 1 São Paulo (2015, jan./abril).

_____. (2016) . *O momento limite conceitual: um estudo sobre as implicações sociais e subjetivas do saber na passagem adolescente*. 290f. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em Psicologia UFMG, 2016.

Novas Virilidades: Ressonâncias do Mundo Contemporâneo

CLARA OTTONI / ERIKA VIDAL DE FARIA

Introdução

A leitura psicanalítica do mundo contemporâneo aponta para um declínio da função paterna e para a consequente feminização do mundo. Como sabemos, desde os primórdios da psicanálise, há indícios de mutações na ordem social, tendo transformações importantes na ordem de um declínio da figura paterna. Nessa esteira, Miller (2005) nos indica que a nossa época é marcada pela inexistência do Outro, que faz referência à queda dos semblantes do pai e do lado masculino, o que nos permite falar em uma feminização do mundo, ao fazer prevalecer o funcionamento do não todo, característico do lado feminino.⁴⁵ Ao formular a Tábua da Sexuação, Lacan (1972-73/2008) retrata o feminino como sendo não todo submetido à lógica fálica, foracluído do simbólico. Desse lado, ressalta Lacan, não há o Um da exceção que possa servir de identificação ao conjunto e estabelecer o ponto de basta que possa garantir a regra.

Em que pese isso, a função do Pai na orientação lacaniana é retratada como aquela que limita o gozo. Sendo assim, o declínio da função paterna faz emergir um funcionamento feminino, que não diz respeito aos semblantes femininos, mas à constatação de que o Outro como ponto de basta não existe para deter o empuxo-ao-gozo sem limites diante da queda da função paterna e do regime edipiano fundado na lógica masculina da exceção.

Se antes tínhamos uma sociedade tradicional, hierárquica, que organizava os valores morais, hoje nos deparamos com uma pluralização. Nosso

⁴⁵ Trata-se de uma maneira de se inserir na linguagem, não se confundindo com o gênero feminino ou as mulheres.

trabalho se insere na tentativa de cernir as implicações que essa mudança produz na histeria e em sua posição viril. Se antes o sujeito histérico se servia do homem como conector para ter acesso à figura da Outra mulher como detentora dos saberes do feminino, hoje percebemos um movimento em que tais sujeitos prescindem do homem como a figura do *testa de ferro*, como pontuou Marie-Hélène Brousse (2019), e vão eles mesmos abordar diretamente a Outra mulher, para assim poder recolher um saber sobre o que é ser uma mulher. A esse mecanismo, a psicanalista francesa nomeou como “novas virilidades”.

Nessa direção, temos por objetivo tentar contornar algo das novas virilidades, interrogando como se apresentam nos dias de hoje e em que diferem da posição viril presente na histeria.

Dora e a pergunta sobre o feminino: de Freud a Lacan

Para pensarmos nas disjunções entre a posição viril na histeria e o que se apresenta hoje como novas virilidades, faz-se necessário nos servirmos de um caso clássico para pensar sobre o paradigma da histeria em que a questão central acerca da Outra mulher se presentifica. Caminhando nessa direção, retomaremos o que Freud e Lacan produziram acerca dessa clínica e das questões que dela surgem, pois a partir daí será possível interrogarmos sobre o estatuto da Outra no contemporâneo, ao mesmo tempo em que questionamos sobre a função do viril. Retomemos Dora.

O caso Dora foi publicado em 1905 no texto freudiano “Fragmentos da análise de um caso de histeria”. Dora, ou Ida Bauer, seu verdadeiro nome, era uma jovem de 18 anos que inicia sua análise com Freud após seus pais terem encontrado uma carta de despedida em sua escrivaninha dizendo não poder mais suportar a vida. Desde a infância já havia apresentado alguns sintomas orgânicos e neuróticos como dispneia, afonia, febres, tosse nervosa, até mesmo perda de consciência, contudo, durante os três meses de análise com Freud, sua principal questão se condensava em seu círculo familiar e a de um casal de amigos da família, o Sr. K. e a Sra. K.

O casamento dos pais de Dora não andava bem. Temos notícia de que sua mãe adquiriu uma obsessão por limpeza doméstica e seu pai adoecia constantemente, caindo enfermo. Num desses momentos, a Sra. K. se ofereceu para cuidar de seu pai, já que a mãe de Dora nem chegava perto do leito do marido. A partir disso, uma relação íntima entre o casal e a família passou a se desenvolver. O pai de Dora salientava sempre sua eterna gratidão aos cuidados prestados pela Sra. K. durante sua longa enfermidade e, gradualmente, os dois começaram a passar muito tempo juntos, ou de alguma forma, arranjavam pretextos para ficarem a sós. Neste meio tempo, Dora se ocupava cuidando dos filhos do casal e era levada a passear pelo Sr. K. que lhe demonstrava grande afeto e lhe oferecia presentes, situação nada problemática aos olhos dos pais de Dora.

Freud toma conhecimento do adoecimento histérico da jovem paciente primeiramente através de seu pai, que já havia se consultado com ele enquanto médico alguns anos antes. Ele anuncia ao psicanalista que localiza o adoecimento histérico da filha à seguinte situação: a família havia feito uma viagem de verão a uma região de lagos nos Alpes, local do qual o casal K. possuía uma residência. Nessa viagem, o Sr. K. havia feito uma proposta amorosa para Dora, que relata o ocorrido à mãe para que ela pudesse transmitir ao pai. Chamado a prestar contas de seu comportamento ao pai e ao tio da moça quando do encontro seguinte entre eles, o Sr. K. negou de maneira enfática qualquer atitude de sua parte que pudesse ter dado margem a essa interpretação, e começou a lançar suspeitas sobre a jovem insinuando que ela havia imaginado tal situação, já que ficara sabendo através de sua esposa que Dora cultivava o hábito de ler livros dessa natureza. O pai de Dora acredita no rapaz e, desacreditada, ela passa a exigir que ele rompa a amizade com o casal, especialmente com a Sra. K., sinalizando que tinha conhecimento da relação amorosa entre os dois.

Na análise com Freud, Dora se queixa de ter sido usada enquanto um objeto de troca por seu pai. Ela teria sido ofertada ao Sr. K. como prêmio por sua tolerância ante a suposta relação de sua mulher com o pai de Dora. Conta, ainda, ao analista, que já havia sido importunada pelo Sr. K. quando contava com 14 anos, tendo sido beijada à força, algo que lhe causou violenta repugnância. A partir desse relato, Freud passa, então, a interpretar os sintomas da jovem paciente e das questões que envolvem a família e o casal de amigos. A seu ver, Dora estava estritamente localizada na cena de sua queixa, atuando enquanto uma cúmplice nessa troca de favores, até a cena do lago em questão. A partir disso, Freud passa a produzir uma edipianização da histeria de Dora. Ele tenta convencê-la, durante as sessões, que ela está apaixonada pelo Sr. K. e interpreta suas respostas negativas como resistência. Para Freud, Dora era apegada ao pai e se comportava como uma esposa ciumenta diante da relação extraconjugal. Além disso, aposta que a relação de Dora com o Sr. K., e até mesmo com ele próprio, seria uma repetição de seu apego infantil a seu pai, enquanto a Sra. K. se tornaria a substituta da mãe no esquema edipiano (Van Haute & Geyskens, 2016).

Dora relata ao analista dois sonhos, os quais ele julga serem de extrema importância para elucidação do quadro histérico, contudo, suas interpretações se limitaram a reforçar um possível enamoramento da paciente pelo Sr. K. e pelo seu pai, e uma rivalidade entre ela, sua mãe e a Sra. K, mobilizada por ciúmes. Depois de ouvir um dos sonhos, Freud (1905) solicita mais detalhes da cena do lago à paciente, interessado em saber como foi que se constituiu tal proposta amorosa ofertada pelo Sr. K. Dora lhe diz então a seguinte frase dita por ele: "Sabe, não tenho nada com minha mulher". Sua reação ao que ouviu é transformada em ato, e ela lhe dá uma bofetada. O analista comunica, então, à paciente sua interpretação do ato: "Agora conheço o motivo daquela bofetada com que você respondeu à proposta do Sr. K. Não foi a

afronta pela pertinência dele, mas uma vingança por ciúme” (p. 103). Esta foi a última sessão de Dora. Ela abandona o tratamento após três meses de seus encontros com Freud. Em seu texto, ele tece várias hipóteses para tal abandono, com um embaraço perceptível, buscando justificativas que vão desde um apego da paciente por sua própria condição infeliz, até às resistências inerentes ao processo de análise quando esta caminha em direção à verdade inconsciente.

Freud não estava inteiramente equivocado, mas cegou-se de um ponto fundamental na direção do tratamento de sua paciente. Apenas 18 anos depois, em 1923, ele acrescenta uma nota de rodapé ao caso, reconhecendo o que ele nomeou de “erro técnico”:

Deixei de descobrir a tempo e de comunicar à doente que a moção amorosa homossexual pela Sra. K. era a mais forte das correntes inconscientes de sua vida anímica. Eu deveria ter conjecturado que nenhuma outra pessoa poderia ser a fonte principal dos conhecimentos de Dora sobre coisas sexuais senão a Sra. K. Eu deveria ter tratado de decifrar esse enigma e buscado o motivo desse estranho recalçamento. [...] Antes de reconhecer a importância da corrente homossexual nos psiconeuróticos, fiquei muitas vezes atrelado ou completamente desorientado no tratamento de certos casos. (Freud, 1905, p. 113-114)

Só *a posteriori* é que Freud reconhece um fortíssimo laço libidinal de Dora com a Sra. K. Em nenhuma sessão ela havia demonstrado raiva ou ódio à amante do pai, pelo contrário, “Quando Dora falava sobre a Sra. K., costumava elogiar seu “adorável corpo alvo” num tom mais apropriado a um amante do que a uma rival derrotada” (Freud, 1905, p. 65).

Freud, percebe e indica, portanto, que essa “tendência homossexual” deve ser considerada típica na vida amorosa inconsciente das moças histéricas. Mas por que falar em tendências e não efetivamente numa escolha objetual de orientação homossexual no caso de Dora? Este é o mote das investigações de Lacan quando ele se debruça sobre este caso, o autor propõe uma releitura sobre Dora em diversos momentos de seu ensino, mas iremos nos restringir em alguns recortes específicos para abordar o tema que enseja o presente capítulo.

Ao retomar os estudos freudianos sobre histeria, Lacan assinala que o que está em discussão no nosso sujeito é a questão “Quem sou eu?, ou Sou eu, é uma relação de ser, é um significante fundamental” (Lacan, 1955-1956/1988, p. 196). Para o autor dos Escritos, tudo o que é dito, tudo o que é expresso, gestualizado e manifestado, só ganha seu sentido em função da resposta a ser formulada sobre esta relação fundamental simbólica: “Sou eu um homem, ou sou eu uma mulher?” (Lacan, 1955-1956/ 1988, p. 197).

Em que pese isso, a interpretação lacaniana propõe uma formulação à questão subjacente à estrutura histórica, questão essa que aponta para uma interrogação acerca do que significa ser uma mulher. Lacan

(1955-56/1988) reitera no *Seminário 3*, na lição sobre a questão histórica, que era isto que estava presente no caso de Dora: uma questão acerca de seu sexo. Não sobre o sexo que ela tem, mas precisamente uma questão sobre a posição feminina. Diferentemente de Freud que apontava que os dois sonhos de Dora diziam respeito a algum endereçamento ao Sr. K., Lacan pontua que os dois sonhos são, na verdade, absolutamente claros a esse respeito, neles não se fala de outra coisa, ele diz: “O que é ser uma mulher?” e “O que é um órgão feminino?”. Essa interrogação se faz presente, pois há aí uma dificuldade em simbolizar a posição feminina, diz Lacan, pois a realização de seu sexo não se faz no complexo de Édipo de uma forma simétrica à do homem. Algo que Lacan nomeia de desvantagem. Se Freud tentava a todo custo fazer uma certa equivalência entre o Édipo masculino e feminino, Lacan pontua que para a mulher no trajeto edípico, o que lhe é destinado é um desvio suplementar, ou seja, a menina não se identifica com a mãe, mas com o pai. Nesse trajeto, salienta Lacan, a desvantagem em que se acha a mulher quanto ao acesso à identidade, a seu próprio sexo, quanto à sexualização como tal, na histeria transforma-se numa vantagem, graças à sua identificação imaginária com o pai. Identificando-se falicamente, o sujeito histórico não tem de se haver, pelo menos de maneira provisória, com a radical ausência desse significante que possa designar o que é A mulher.

Ainda neste mesmo seminário, o autor postula que o sexo feminino tem uma característica de ausência, de buraco, que se refere ao vazio do material simbólico. Aventa que interrogar sobre o ser mulher é uma tentativa de simbolizar o órgão feminino como tal, sendo a identificação com o homem, portador do pênis, um meio de aproximar-se dessa definição que lhe escapa. “O pênis lhe serve literalmente de instrumento de imaginário para apreender o que ela não consegue simbolizar” (Lacan, 1955-1956/1988, p. 203). Propõe que é a partir da identificação com o pai e olhando para a mulher que o pai deseja, que a histórica pôde, afinal, descobrir aquilo que um homem deseja em uma mulher. Uma referência em relação ao que é ser mulher e ao que ela própria como mulher deve desejar, um ponto que possa sustentar a identidade feminina. Através do olhar para uma Outra mulher, causa de desejo do pai, em uma identificação com ele poder recolher os signos da feminilidade.

Mais adiante, em “Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina”, Lacan aponta que “O homem serve como conector para que a mulher se torne esse Outro para ela mesma, como o é para ele” (Lacan, 1966/1998 p. 741). Nesse horizonte, o homem funciona como um “testa de ferro” do sujeito histórico, conforme Brousse (2019) pontua, testas de ferro ou conectores de seu desejo feminino. Ela deve passar por ele, pelo amor e pelo desejo dele por outra para ter acesso a uma feminilidade idealizada.

Nessa perspectiva, diante da ausência de significantes que definem A

mulher, a histérica encontra o apoio de seu desejo na identificação com o outro imaginário, encontra no desejo do Outro o ponto de apoio para o seu ser. Isto é:

(...) o sujeito histérico só chega a efetuar a estrutura sob a condição de, ao invés de tornar-se Outro para ela mesma, introduzir uma outra mulher, e com ajuda do Um, o homem na posição fálica de interrogar a posição feminina, o mistério da essência da feminina. (Laurent, 2012, p. 104)

Dora, assim como normalmente encontramos no sujeito histérico, produz a sua Outra mulher, ideal de feminilidade. A Outra de Dora era a Sra. K., e, conforme afirma Brousse, “o interesse homossexual de Dora pela Sra. K. está ligado à sua própria questão sobre o que é a mulher, ao saber sobre o feminino, em relação ao qual ela se considera em falta, e o qual atribui a essa Outra mulher, haja vista ser o objeto do desejo tanto do Sr. K. quanto de seu próprio pai” (2019, p. 57). Poderíamos sintetizar essa problemática numa questão: “o que ela tem que eu não tenho?”.

Dora promoveu um desvio ao interpelar o seu próprio desejo, buscando apreender e dar suporte a sua questão de maneira indireta, amando por procuração. Quando o Sr. K. lhe anuncia que não tem nada com sua mulher, a reverberação da frase desliza, pois, segundo Lacan (1955-56/1988), a Sra. K. é mais importante que o marido, ao que ela responde com violência, não aceitando ouvir que ele é indiferente à mulher que ela idealiza. Ou seja, quando a figura feminina inflada da Sra. K. é destituída, Dora passa a se interrogar qual a função do Sr. K. nessa história, já que ele servia apenas como um conector para que ela pudesse, de alguma forma, tentar acessar algo do feminino de maneira indireta. Como o sujeito histérico pode atingir seu objeto? Através dessa troca de lugares. Lacan diz que é neste para-além da Outra mulher que o sujeito histérico produz, que ele invoca aquilo que pode lhe dar corpo. Lacan (1955-56/1988) segue dizendo:

Assim é que a histérica experimenta a si mesma nas homenagens dirigidas a uma outra, e oferece a mulher, em quem adora seu próprio mistério ao homem cujo papel ela assume, sem dele poder usufruir. Na busca incessante do que é ser mulher, ela só pode enganar seu desejo, já que esse desejo é desejo do outro. (*Ibidem*, p. 453)

Lacan apresenta o esquema L, bastante interessante para elucidar esse impasse imaginário no qual o sujeito histérico se insere ao mesmo tempo em que enquadra o outro.

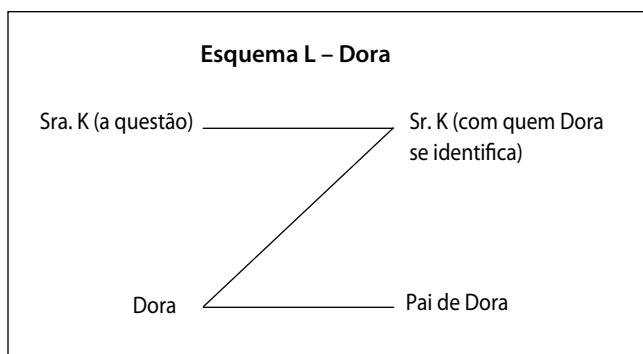


Figura 6. Retirado de Lacan (1956-57/1995, p. 146).

Lacan reitera: “Quem é Dora? É alguém que está presa num estado sintomático bem claro, só que Freud, segundo ele próprio nos confessa, cometeu um erro sobre o objeto do desejo de Dora [...]”, ele continua: “Ele se pergunta o que Dora deseja, antes de se perguntar quem deseja em Dora” (1955-56/1988, p. 200). Nesse sentido, Lacan aborda a dimensão da identificação histérica ao homem, demonstrando que nesse caso, essa situação do quarteto só se compreende na medida em que o Eu de Dora fez uma identificação com um personagem viril, ou seja, ela é o Sr. K. neste ponto imaginário, e é assim que permanece ligada ao personagem da Sra. K. Tal elaboração permite ao psicanalista sinalizar alguns aspectos acerca da questão feminina imaginária na clínica da histeria. Posteriormente, ele as retoma de um outro lugar, num período mais tardio de seu ensino no qual a concepção acerca do feminino se desloca das construções freudianas que ofertavam a leitura limitada do feminino enquanto *dark continent*.

Histeria e o gozo não todo fálico

Ao se deparar com o limite das construções freudianas acerca do feminino, e ao se servir dos recursos da linguística e da matemática, Lacan propõe a partir dos anos 1970, giros que permitem um mais além da noção freudiana de feminino, isto é, a sexualidade feminina como não toda orientada pelo significante fálico. Em seu *Seminário, 20: Mais, Ainda* (1972-73/2008), reformula a diferença entre posição masculina e posição feminina a respeito do sexo, sendo essas não confundidas com a noção de gênero. Retornando ao mito do pai totêmico proposto pelo fundador da psicanálise e apoiando sua elaboração na lógica das fórmulas e conjuntos matemáticos, Lacan cria as fórmulas quânticas da sexuação, que se dividem em lado masculino, regido pelo todo da função fálica, e lado feminino regido pelo não todo.

No lado masculino, há um único referencial de gozo em torno do qual os sujeitos se posicionam, isto é o gozo fálico. Desse lado, Lacan indica que por haver a figura do Um, o pai totêmico, que excede ao conjunto, por não estar submetido à perda de gozo, pode falar-se do Universal, o conjunto de todos os homens submetidos à lógica fálica. Entretanto, do lado da mulher, o psicanalista não encontra nenhuma figura de exceção, nenhum mito da supermulher, logo segundo as suas proposições, há uma parte do gozo da mulher que se inscreve na função fálica, porém isso não é tudo. Há outra parte do gozo feminino que não é drenada pelo falo, tratando-se então de um conjunto que não é ordenado em torno de um único significante. O que torna impossível a formação do conjunto das mulheres.

Desse modo, os sujeitos que se colocam desse lado não formam o conjunto de A mulher. Com isso, Lacan cunha o seu famoso aforisma *A mulher não existe*, ao designar que não há um significante próprio, ou uma característica que possa valer para todas as mulheres. Com efeito, o feminino se insere na orientação lacaniana como objeção ao universal, fazendo valer para cada mulher ou *uma por uma*, isto é, cada mulher como pura exceção.

Com essas formulações, Lacan (1972-73/2008) propõe que a mulher é não toda submetida à lógica fálica, propondo assim que há algo que escapa, que foge das regras regidas pelo lado masculino da lógica fálica, uma vez que o gozo masculino é o gozo da justa medida, contável e numerável, passível de predicação, portanto articulado ao simbólico. Do lado feminino, há o gozo não todo fálico, gozo opaco, devido à inexistência de significantes para todo dizê-lo. Um gozo mudo, que por não se comunicar, apresenta-se de forma pouco precisa e nada se sabe sobre ele, visto que não pode ser alcançado pela via da palavra. Desse modo, só pode ser experimentado, sendo impossível a sua representação.

Se a posição feminina está localizada no lado direito da tábua da sexualização, consentindo com a divisão do seu gozo não todo fálico, a histérica estaria enrijecida no gozo fálico, pois está sempre se defendendo desse gozo Outro que não tem representação. Na direção desse ensino, a histeria, especificamente, seria um “fazer-se de homem”, que Lacan escreve como *hommosexuelle*, remetendo-se não à homossexualidade, mas ao que poderíamos traduzir como “homemsexuada”, sexuada sob a norma do homem, sob o falo, uma vez que o que a histérica busca é a existência de um universal que designe o seu ser, isto é, a Toda mulher. Sendo assim, Lacan, qualifica a histeria como o bancar homem por se reduzir às formulações do falo. No *Seminário 18: De um discurso que não fosse semblante*, Lacan aponta: “O que a histérica articula, certamente, é que em matéria de bancar *todohomem*, ela é tão capaz de fazê-lo quanto o próprio homem, ou seja, pela imaginação” (Lacan, 1971/2009, p. 134).

Nessa mesma direção, no *Seminário 20*, o psicanalista põe a histeria do lado “homem” da fórmula – todas as neuroses são colocadas desse lado, a “normalidade neurótica” se escreveria como *norme mâle* (norma macho) (La-

can, 1972-73/2008, p. 51). Está aí a versão particular que a histeria faz do gozo fálico: “o gozo de gozar pouco demais”, caracterizando-se o desejo insatisfeito da histérica como uma forma de gozo, gozo da privação (Lacan, 1972-73/2008).

O que lhe é dado como gozo é sempre aquele que não deveria ser, é sempre um gozo que não convém se comparado ao único gozo que conviria: aquele relativo à relação sexual que ela visa a atingir. Sendo assim, ela se defende a ser o sintoma de outro corpo, do corpo de um homem, ou seja, aquilo de que ele goza (Lacan, 1972-73/2008). Sua defesa, em outras palavras, é a de servir-se do falo, ou seja, de seu próprio corpo, para verificar o real da inexistência da relação sexual. Ela se aprisiona na lógica do gozo do Um para continuar mantendo, em seu horizonte, o Outro absoluto, A Mulher como depositária de uma feminilidade que se situaria toda fora do falo e da qual ela se sente privada (Souto, 2013).

Nessa perspectiva, o sujeito histérico acredita que a substância está no Outro, tenta superar um defeito estrutural da falha no simbólico no que tange ao feminino, por meio da instituição da Outra mulher. Não alcançando o gozo todo da mulher, que é impossível, a histérica não se cansa de desejar esse absoluto, permanecendo o seu desejo sempre insatisfeito, e recusando os gozos sempre relativos, isto é, o de ser apenas uma mulher singular.

Posição viril e as novas virilidades

Nesse ínterim, podemos localizar que a posição viril da histérica está presente desde os primórdios da psicanálise, posto que, a histérica se identifica com o homem, para através dele abordar uma mulher para assim recolher um saber sobre o feminino. André (1991) coloca como uma dupla identificação da histérica, pois ela se serve do homem, de seu olhar dirigido para uma Outra mulher para entender o que um homem deseja em uma mulher, qual é a sua causa de desejo. Uma referência em relação ao que é ser mulher e ao que ela própria como mulher deve desejar, ou seja, um ponto que possa sustentar sua identidade feminina. Através do olhar para uma Outra mulher, causa de desejo do pai, em uma identificação com ele, poder recolher os signos da feminilidade.

Nessa direção, uma mulher histérica quando se pergunta o que é a mulher, se mantém conectada ao lado masculino, tentando sustentar uma identificação viril com o homem, questionando-se: o que é o feminino conforme o desejo masculino? Assim como Dora, que interroga através da sua identificação imaginária com Sr. K. sobre o feminino da Sra. K. Buscando nomear aquilo que não é passível de nomeação: o gozo feminino.

Ela visaria assim a fazer consistir a figura de um gozo absoluto, o pai mítico como figura da exceção que diz não à função fálica, ou seja, à castração. Assim, a histérica mobiliza a hiância da não relação sexual, visando

encobrir um vazio, o furo da inexistência da proporção sexual, buscando uma identificação que a proteja da inexistência, a histérica convoca um Outro que a alivie de sua própria divisão, refugiando-se na norma fálica do *todo* viril. Ao manter no horizonte a existência do *aomenosum*, que não esteja submetido à castração, a figura histérica não consente com a divisão do seu gozo fálico e gozo feminino. Deste modo, o sujeito permanece na lógica masculina, do *para todos*, rechaçando o mais singular em si, o gozo feminino.

Deslocando-se para a histeria contemporânea, Brousse (2019) observa que ela não precisa mais passar pelo homem para interrogar a posição feminina, tal como fez Dora. Esse homem que esteve ali como um “laranja” apenas para dar acesso a uma posição feminina idealizada, a histérica hoje muitas vezes prescinde dele e verifica os enigmas do feminino abordando diretamente a Outra mulher.

Ao tecer um laço com essa suposta Outra para elas mesmas, suposta poder lhes revelar o segredo da feminilidade, elas vão em direção a esse Outro sexo que as encanta e que elas amam. A essa posição histérica contemporânea, que se faz de homem ela própria e aborda a mulher, Brousse se refere como uma nova virilidade. Aponta que em função do seu amor pelo pai, “elas não têm acesso ao não toda fálica e posicionam-se como mulheres que se autorizam a serem homens como outros, na busca de um gozo que elas não alcançam” (Brousse, 2019, p. 61).

A psicanalista aponta que bastou um passo a mais para que proliferassem as relações homossexuais na histeria na contemporaneidade que correspondem a um novo sintoma, que consiste em colocar A mulher que não existe como Outra, idealizada, no lugar vazio da exceção deixado pelo pai em declínio. Se antes, a inclinação homossexual do sujeito histórico estava recalcada, atualmente há uma posição consciente da atração pelo feminino em outra mulher. Elas vão interpelar sua questão estrutural diretamente com outras mulheres. Brousse destaca que muitas vezes não concerne um enigma sobre o sexo, sobre a posição sexuada, mas sim um movimento de abordar a Outra mulher como detentora de um saber sobre o feminino. Desse modo, o sujeito permanece na lógica masculina viril, dirigindo-se diretamente à Outra mulher, que revelaria a própria feminilidade da qual o sujeito se furta de experimentar.

Nessa mesma esteira, Leda Guimarães, ao fazer uma leitura acerca do declínio da função paterna no contemporâneo, aponta que passamos da crença no Pai para a crença n’A Mulher, uma crença que consiste em instituir A mulher como universal. Ressalta que o que impera é uma leitura fálica sob o domínio de um gozo próprio do campo feminino, que, no entanto, não seria um gozo feminino e sim um gozo superegoico, enquanto imperativo universalizante que sustenta a crença nA mulher. Demonstrado pela insistência pela mulher *toda* impregnado na contemporaneidade: Seja linda! Autônoma! Poderosa! Capaz! Independente!

Se por um lado, dizemos que estamos na época em que o Outro não existe, por outro assistimos proliferar nas redes sociais as *influenciadoras digitais*, como representantes da figura da mulher.⁴⁶ Acompanhamos no Instagram, uma imensidão de *selfies* em academias, sempre esboçando felicidade e satisfação plena pela vida, com rotinas de atletas e com devoção quase religiosa às atividades físicas. Essas mulheres narram sua vida, exibem exaustivamente seu corpo, suas rotinas de beleza, suas casas, trabalhos e relacionamentos. Existência de mulheres que dão conta de tudo, que não têm dúvidas, que não se apresentam divididas e/ou tendo que fazer escolhas, ensinam a viralização de um modelo a ser seguido, de um saber que elas têm e podem te ensinar. Um saber de como se virar com a vida, da ordem do *paratodas*. Um saber a mais que só a Outra mulher tem o que desvela que o que captura a mulher é uma supermulher.

Chama a atenção o quanto essas influenciadoras digitais são adoradas e exaltadas, suas seguidoras admiram o seu corpo, curtem suas fotos, pedem conselhos e lhes direcionam palavras de amor. Não há barreiras para acessar a Outra mulher, e o homem, nessa história é desnecessário, ela não precisa mais do amor ao pai nem do homem para se sustentar através da identificação para abordar a Outra com sua questão.

Considerações finais

Podemos constatar que a posição viril da histórica se direciona à falta de significantes que possam nomear a mulher, o que surge como suplência a esse furo no simbólico é a Outra mulher, como construção imaginária de uma mulher completa e absoluta que serve ao sujeito como forma de suportar a irrepresentabilidade do feminino. O que está em jogo na posição viril, é essa insistência pelo saber universal, defendendo-se da singularidade do feminino, esse gozo Outro que não permite identificação, pois escapa ao simbólico, sendo rebelde às nomeações, espelhamentos e criações de comunidades.

Desse modo, ao se defenderem do gozo Outro, acabam por ter que se colocar do lado masculino, encontrando, dessa forma, uma identidade – fálica. Aceitar a falta de fundamento, suportar a instabilidade do não todo é a saída mais difícil, pois incluiu se defrontar que “a mulher não existe”, entretanto, é a única via possível para aceder ao posicionamento feminino.

Ao contrário da posição viril, o inovador da posição feminina, esclarece Laurent (2012), é consentir a dualidade do gozo, ou seja, entre o gozo fálico e o gozo feminino, sem se perder nas aporias do falo nem na desmedida do gozo infinito. Assentir com a posição feminina seria uma via possível pela

⁴⁶ Essa articulação é fruto de um recorte presente na dissertação de mestrado em andamento de Clara Ottoni, sob orientação do Prof. Dr. Gilson Iannini, no programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

qual uma mulher pode inventar sua própria posição feminina, singularmente não toda. Nessa direção, o tratamento do sujeito histórico seria o abandono da enunciação “toda mulher” para chegar a advir como “uma” mulher. Desse modo, a verdade da posição feminina implica a passagem do Um da completude, que o todo fálico garante, ao Outro da divisão do sujeito, o Outro do não toda. Isto é, consentir com a divisão do gozo na mulher, o que requer poder se servir dos semblantes fálicos, como também saber operar com o vazio da castração (Rosa, 2019).

Referências

ANDRÉ, S. (1991). *O que quer uma mulher?* (D. D. Estrada, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BROUSSE, M.H (2019). Homossexualidade feminina no plural ou quando as históricas se dispensam de seus homens de palha. In: *Mulheres e discursos*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

GUIMARÃES, L. (2014). *Gozos da mulher*. Rio de Janeiro: KBR.

LACAN, J. (1988) Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 725-745. (Trabalho original publicado em 1960).

_____. (1988). *O Seminário, livro 3: as psicoses*. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original proferido em 1955-56).

_____. (1995). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original proferido em 1956-57).

_____. (2009) *O seminário, livro 18: De um discurso que não fosse do semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1971).

_____. (2008) *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972/1973).

MILLER, J.A. (2005) *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.

LAURENT, E. (2012) *A psicanálise a escolha das mulheres*. Editora Scriptum: Belo Horizonte.

ROSA, M. (2019). *Por onde andarão as históricas de outrora? – Um estudo lacaniano sobre as histerias*. Belo Horizonte: Edição da Autora.

FREUD, S. (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria. *Obras completas, ESB*, v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

VAN HAUTE, P. & GEYSKENS, T. (2016). *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica.

SOUTO, S. (2013) *A histeria hoje. O que a histeria hoje ensina sobre o sintoma*. Recuperado de: <http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Las-Conversaciones-del-ENAPOL/La-histeria-hoy/Simone-Souto.html>

O Que Resta do Inconsciente Freudiano? A identificação como paradigma da subjetivação na contemporaneidade⁴⁷

MARINA DEL PAPA / ALLISSON VASCONSELOS

É sabido que a psicanálise tem como fio condutor o complexo de Édipo, que sistematiza o momento de fundação da subjetividade. Tendo isso em conta, pensar em subjetivação dentro dessa perspectiva teórica pode parecer, *a priori*, redundante, dada a definição desse processo. No entanto, na letra freudiana, mais do que autorizados, somos intimados a considerá-la, pois ao ponderar sobre a indissociabilidade entre psicologia individual e psicologia social e refletir sobre a determinação do *eu* pelo Outro, Freud (1921/2011) nos intima a pensar na subjetividade como o corolário de uma operação sociosimbólica e histórico-discursiva.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/2011) propõe uma troca entre *eu* e Outro, da qual nenhum dos dois sai imune. Essa troca é o que caracteriza a subjetivação, que pode ser traduzida como uma dinâmica determinada pelo Outro que tem como desdobramento “[...] um sujeito que se constitui em sua relação com os outros” (Marcos, 2010, p. 99). Esse Outro posicionado em lugar privilegiado, como explana Askofaré (2009), além da cultura, da civilização, é o discurso do inconsciente – discurso este que é estabelecido no processo de identificação com os ideais e sujeitos de um determinado contexto, de uma determinada época.

A identificação tem como fórmula uma ligação vertical do *eu* com o ideal, o qual, por sua vez, define a relação entre *eu* e outro, que não é senão horizontal (Freud, 1921/2011). Mais do que definir a posição do sujeito diante do

⁴⁷ Trabalho originalmente apresentado em 2018 à disciplina de Teoria do Inconsciente do curso de Mestrado em Estudos Psicanalíticos do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG.

outro, a identificação define o próprio sujeito, suas escolhas de objeto, sua identidade sexual e seus modos de gozo.

O ideal (a rigor, ideal do *eu*) é aquilo que o *eu* está sempre a perseguir na tentativa vã de se restabelecer como o *eu* ideal, instância imaginária prévia ao complexo de Édipo em que se supõe plenitude (Freud, 1914/2010). O que se coloca no lugar de ideal pode ser, entre outros elementos, uma instituição, uma entidade, uma ideologia, uma religião ou mesmo um Outro superestimado, em que se atribui a superação de todas as mazelas da vida e o regozijo dessa condição (condição [de] ideal). No imaginário do sujeito, perpassa a ideia de que, alcançando ou simplesmente atendendo o ideal, isso o levará a obter satisfação.

Partindo disso, e considerando a pergunta que norteia este ensaio – *o que resta do inconsciente freudiano?* Apontamos, então, para a configuração do sujeito pela via da identificação – a subjetivação – como resquício desse inconsciente nos dias de hoje. A noção de identificação é fundamental para nossas propostas de pesquisa, as quais giram em torno de manifestações contemporâneas que dizem, elas mesmas, de formas de subjetivação. Tais propostas serão discutidas em seguida, articulando-as ao que levantamos aqui.

Resquícios contemporâneos

A identificação possui um papel preponderante na constituição da identidade no complexo de Édipo. Freud (1921/2011), referindo-se à trama edípica, diz que o menino gostaria de crescer como o pai e de ser como ele, ou seja, de se identificar com ele. O menino toma, então, o pai como ideal, como modelo de identidade. Ao mesmo tempo, o menino investe libidinalmente em sua mãe: ele quer se equivaler ao pai de forma a ter direitos sobre a mãe. Podemos deduzir, nesse seguimento, que a identidade sexual, tal qual o *eu*, não é dada nem garantida desde o início, mas, sim, adquirida a partir do mecanismo da identificação com o ideal (Freud, 1921/2011).

Em *O eu e o id*, Freud (1923/2011) articula duas faces desse ideal, uma que diz que o filho deve ser assim como o pai, e outra que compreende uma proibição: “assim (como o pai) você não pode ser, isto é, não pode fazer tudo o que ele faz; há coisas que continuam reservadas a ele” (p. 43). A partir desse e de outros fragmentos da obra de Freud, podemos articular o que do inconsciente freudiano ainda resta nas manifestações contemporâneas que propomos investigar em nossos projetos de pesquisa.

No projeto sobre a partilha sexual na adolescência diante das ofertas da tecnociência, coube-nos perguntar se a lógica da operação da diferença sexual na adolescência sofre mudanças mediante o aparato da *internet*. A pesquisa, até então, teve uma leitura que mais privilegiou Lacan. Porém, nada nos impede de propor uma interlocução marcada por um retorno a Freud. Aqui retomamos a fala de Freud (1923/2011) para pensar se a leitura que fazíamos em

Lacan ainda se sustenta: “Sua relação com o *eu* [a relação do ideal do *eu* com o *eu*] não se esgota na advertência: ‘Assim (como o pai) você deve ser’; ela compreende também a proibição: ‘Assim (como o pai) você não pode ser [...]’ (p. 42-43). Compreendemos, a partir da máxima freudiana, que o ideal do *eu* carrega a marca da castração – marca esta que *demarca* uma exceção no modo de identificar. Dentro dessa lógica, que é retomada por Lacan (1972/1973) na tábua da sexuação, podemos pensar que o que Freud pontuou refere-se ao lado do homem na tábua, consistindo esta em uma referência fálica dentro do simbólico para dizer da sexualidade.

É importante salientar que não estamos desavisados sobre a queda do balizamento fálico. Mas Mandil (2007) nos convida a pensar se, diante da pluralização das identificações no contexto do Outro que não existe, com o consequente declínio do ideal do *eu* como marca identificatória, não estaríamos diante da emergência de novos elementos que buscam fazer a função de anteparo ao sujeito. Com base nisso, colocamos nossa primeira pergunta: não existiriam muitas nomeações de gênero e orientação sexual, como *masculino*, *feminino*, *cisgênero*, *transgênero*, gênero não binário, *gay*, *lésbica*, *bissexual*, *intersexual*, *transexual*? Não seriam essas nomeações uma tentativa, dentro de uma norma simbólica, de dar conta do indizível sobre o sexo? Não fariam elas parte de um conjunto, quando se colocam, cada uma, como exceção? E não seriam elas um resquício ou uma tentativa de identificação com o ideal do *eu*, mesmo que muito frágil, numa tentativa de preencher as lacunas da existência, de perfazer um *eu* ideal? Pensemos o *eu* ideal. Freud (1914/2010), em *Introdução ao narcisismo*, articula o conceito de *eu* ideal com o de *eu* real. Ele comenta que ao primeiro é dirigido o amor por si mesmo, que o segundo desfrutou na infância como investimento libidinal. O indivíduo se revela incapaz de renunciar a essa satisfação, que uma vez foi desfrutada, e, por isso, passa a persegui-la pela via da identificação com o ideal do *eu*.

Tomemos outra particularidade desse primeiro projeto, que consiste no uso da virtualidade pelos adolescentes e suas questões com a diferença sexual, as quais perpassam pela identidade. São muitos os autores que têm se empenhado nessa articulação. Sibilia (2015), por exemplo, menciona uma faceta virtual da tecnociência que tem como propósito a obsolescência do corpo. Através de instrumentos de telecomunicação, torna-se possível um avanço da estrutura carnal, do nome, da idade e do sexo, que passam a ser revogáveis nesse novo espaço tecnológico. Conforme Lima *et al.*, alicerçados em Le Breton:

[...] o ciberespaço desobriga os imperativos da identidade, livrando o sujeito de seu corpo. Diante de uma tela de computador, o pudor e a inibição são diminuídos ou até mesmo extintos, tendo em vista a invisibilidade do interlocutor, e, portanto, uma impossibilidade de olhar e sem o poder de julgar. A “presença” mútua no ciberespaço para ele “não passa de um feixe de informações destituído de qualquer carne”. (Lima et al., 2016, p. 38)

Lima et al. (2016) articulam que, em nossa época, o objeto mais-de-gozar é desvinculado de qualquer ideal, levando a uma satisfação direta, sem mediação do Outro, o que faz emergir o imperativo do supereu contemporâneo para gozar a qualquer custo. A época atual seria marcada pelo declínio dos semblantes, os quais até então sustentavam as diferenças entres os sexos no campo das identificações. Diante disso, o adolescente encontra maiores dificuldades para se situar no campo das identificações sexuais. Ocorre que, com o declínio do ideal do *eu*, o sujeito perde a capacidade de dirigir o desejo e vincular o gozo. Os processos de identificação não se apresentam definidos, mas são sustentados por redes múltiplas e variáveis, não ordenadas em torno de um ideal. Não obstante, o desprezo pelo corpo real, que remete o sujeito à castração, favorece o apego às imagens virtuais, às identificações imaginárias (Lima et al., 2016).

Nessa óptica, é possível inferir que, pela via das identificações no espaço virtual – essa rede múltipla fluida e variável de agrupamentos virtuais –, as adolescentes buscam uma identidade feminina pela via do gozo narcísico. Porém, com vistas a um *eu* ideal que alcance um padrão de beleza corporal cada vez mais distante, esses grupos desvinculados de um ideal não suprem de forma consistente o déficit significativo do sujeito acerca de seu ser, nem garantem uma solução ao enigma do sexo (Lima et al., 2016). Apoiando-se nos objetos mais-de-gozar ligados ao corpo, os sujeitos buscam a satisfação direta, sem mediação do Outro, o que os coloca como prisioneiros dessa lógica consumista, convertendo-se, eles mesmos, em produtos. Lima et al. (2016), citando Miller e Laurent, ressaltam que a condução contemporânea passa pelo eu ideal, sem perdas, numa preservação do gozo narcísico.

Ser homem ou mulher e ter de lidar com as impossibilidades da sexualidade implica produções sintomáticas ao longo da história de cada sujeito e na cultura. Entendemos, então, que a noção de identificação dos tempos de Freud ainda se presentifica e se atualiza conforme as especificidades de nosso tempo. Não sabemos se podemos dizer que há privilégios sobre alguns tipos de identificação, já que eles têm se mostrado frágeis. Temos indícios apenas de que isso se atualiza e não cansa de se atualizar, pois evidencia o mal-estar do sexo na cultura, que é um legado legítimo da obra freudiana.

Por sua vez, o projeto sobre fanatismo nas redes sociais e suas implicações na arena política tem na identificação sua baliza. A proposta em questão parte do pressuposto de que o fanatismo é uma forma de subjetivação em que o sujeito elege um ideal, com o qual se identifica, e sobre ele se radicaliza com vistas a não se haver com as lacunas de sua existência ou de modo a se proteger do desemparo experimentado na contemporaneidade.

Trabalha-se, dessa forma, com duas hipóteses. A primeira delas é a de que o enrijecimento em torno de um ideal consiste em uma impostura diante do mal-estar da divisão subjetiva. Tornar-se objeto de júbilo do ideal, agindo em nome dele, é abrir mão de si mesmo e de sua condição de sujeito faltoso, que, em nosso tempo, é experimentada de forma bastante devastadora (Cal-

ligaris, 1991). A segunda consiste em tomar o fanatismo como uma posição desencadeada pelo horror ao desamparo. Diante disso, decorre um pacto entre o sujeito e seu ideal, em que o primeiro oferece a si mesmo como moeda de troca, contanto que haja uma garantia de proteção ou uma promessa de salvação (Birman, 1999).

Tais hipóteses se sustentam nas leituras que fazemos da contemporaneidade. O desencantamento do mundo provocado pelos avanços científicos e a perversão do social incitada pelo capitalismo desembocam em uma realidade em que os sujeitos se encontram devastados, paranoicos, desamparados e, com isso, propensos a se submeter a qualquer coisa que lhes surja com a promessa de superação de todas essas formas de mal-estar.

Sobras e restos que interessam

Retomando a pergunta sobre o que resta do inconsciente freudiano, colocamos uma provocação sobre o significante *resto*. Pinheiro e Carneiro (2013), em suas leituras de Freud e Lacan, revelam duas facetas do resto. Primeiro, o resto desponta como causa do desejo, recoberto e articulado à fantasia – sua faceta de objeto causa de desejo (Pinheiro & Carneiro, 2013). Esse processo acontece à luz da identificação que se marca na presença da diferença sexual acusando a falta constitutiva no Outro. Por fim, temos o resto em sua vertente silenciosa de empuxo ao gozo da experiência total, na qual o sujeito se vê fascinado pela pulsão de morte (Pinheiro & Carneiro, 2013). O fanatismo como identificação à onipotência de um líder ou a algum movimento de grupo leva os sujeitos a uma sujeição que os instrumentaliza, levando à morte do desejo que o singulariza.

Algo da identificação sempre resta, mas como psicanalistas, os restos nos são preciosos. Como bem elucidado por Pinheiro e Carneiro (2013), a aposta da psicanálise é na irreduzível inapreensibilidade do sujeito: é na relação indissociável entre sujeito e resto que se revela, de maneira contundente, o ponto real que há na constituição do sujeito. Trata-se de um real que o saber não abarca.

A psicanálise é o único saber que opera com o resto. Os ideais podem sustentar uma referência à constituição do sujeito, mas é o trabalho de uma análise que pode conduzir o sujeito ao que restou de sua constituição mais singular. Ousadamente, reformulamos, então, a pergunta que nos norteia: com quais restos estamos operando do inconsciente freudiano?

Referências

ASKOFARÉ, S. (2009). Da subjetividade contemporânea. *A peste*, v. 1, n.1, p. 165-175.

BIRMAN, J. (1999). A servidão na psicanálise. In: A. P. FURTADO, G. V. RODRIGUES, N. F. CHAGAS, S. L. ALVES & T. D. GONTIJO (orgs.). *Fascínio e servidão* (p. 7-20). Belo Horizonte: Autêntica.

CALLIGARIS, C. (1991). A sedução totalitária. In: L. T. ARAGÃO, C. CALLIGARIS, J. F. COSTA & O. SOUZA. *Clínica do social: ensaios* (p. 107-118). São Paulo: Escuta.

FREUD, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In: P. C. Souza (trad.). *Obras completas* (vol. 12, p. 13-50). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914.)

_____. (2011). O eu e o id. In: P. C. Souza (trad.). *Obras completas* (vol. 16, p. 13-59). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923.)

_____. (2011). Psicologia das massas e análise do eu. In: P. C. Souza (trad.). *Obras completas* (vol. 15, p. 13-113). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1921.)

LACAN, J. (2008). *O seminário, livro 20: mais, ainda* (J.-A. Miller, ed., M. D. Magno, trad., 3ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge: Zahar. (Trabalho proferido entre 1972 e 1973.)

LIMA, N. L. et al. (2016). As noções construídas por adolescentes sobre feminilidade nas redes sociais. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 68, n. 2, p. 31-47.

MANDIL, R. (2007). Psicanálise e modos contemporâneos de identificação. *Opção Lacaniana*, (4), 1-8. Recuperado de <http://www.opcaolacaniana.com.br/antigos/n4/pdf/artigos/RAMidenti.pdf>

PINHEIRO, R. & CARNEIRO, H. (2013). A fascinação pelo resto: hiper mal-estar na tecnociência. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 45, p. 419-438. Recuperado de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tpsi/v45n2/v45n2a11.pdf>

MARCOS, C. (2010). A pesquisa em psicanálise e a linha de pesquisa Processos Psicossociais do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* de Psicologia da PUC Minas. In: F. KYRILLOS NETO & J. O. MOREIRA (orgs.). *Pesquisa em psicanálise: transmissão na universidade* (p. 99-111). Barbacena: UEMG.

SIBILIA, P. (2015). *O homem pós-orgânico: a alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais* (2. ed.). Rio de Janeiro: Contraponto.

Um Pai Perverso? A Lei de Freud a Lacan

ANDRÉ FERNANDO GIL ALCON CABRAL / ALINE ACCIOLY SIEIRO

Introdução

No “Projeto para uma psicologia científica”, Freud ([1895] 1996) formalizou a etiologia da neurose a partir de uma experiência de abuso num estado muito primitivo da vida infantil, quando o aparelho psíquico ainda é demasiadamente imaturo ao sexual. É apenas em 1897, por meio de uma carta endereçada a Fliess, que Freud vai descrever sua desistência quanto a essa teoria. “Não acredito mais em minha neurótica” (Freud, [1897] 1996, p. 309).

Apesar de sua exposição anterior sobre a causa da patologia ter se mostrado aparentemente crível, Freud expôs quatro principais razões para que abdicasse do percurso que vinha fazendo. Primeiramente, o psicanalista se refere ao insucesso do tratamento na medida em que ocorria uma debandada de suas pacientes. Tal fato serviu como alerta para que ele observasse a falta de êxito nos tratamentos que conduzia naquele período.

Como segunda alegação, o autor recorreu a um argumento simples e poucas vezes observado na psicanálise: o número de pais abusadores teria de ser infinitamente maior do que o número de histéricas, pois se nem todo abuso gera uma histeria, mas toda histeria é fruto de um abuso, chegamos a números absurdos ante a realidade observada pelo autor. “A perversão teria de ser incomensuravelmente mais frequente do que a histeria, de vez que a doença só aparece quando há uma acumulação de eventos e quando sobrevém um fator que enfraquece a defesa” (Freud, [1897] 1996, p. 310).

Em seguida, Freud nos lembra que se o inconsciente nunca supera a consciência, por que haveria de fazê-lo para as lembranças de abuso? Trata-se de colocar em xeque a presença do recalcado como experiência vivida nos

primórdios da infância. Aqui, encontramos uma primeira indicação de que o inconsciente jamais pode se fazer reconhecer na consciência. No seu lugar, encontramos sempre uma lembrança encobridora.

Por fim, como quarta argumentação, nota-se o médico-pesquisador mencionar a indistinção entre verdade e ficção. Tendo em vista que não há indicações de que o inconsciente se sustente exclusivamente a partir da realidade objetiva e ordinária, nada impede que os relatos de abuso se refiram a uma fantasia.

Pela interpretação das quatro alegações freudianas, chegamos nada mais nada menos que à teoria do Édipo. Tendo em vista que o inconsciente não pode superar a consciência, o neurótico é aquele que em vez de reconhecer o próprio desejo pelo outro aponta esse outro como um abusador que o deseja. Nessa perspectiva, não se trata de um acontecimento de abuso na idade precoce, mas de que a criança fantasie uma relação com o outro. Certamente essa fantasia vai ganhando novas camadas e ressignificações à medida que a criança se torna um adulto.

Desse modo, ainda no ano de 1897, Freud endereçou uma carta a Fliess, a *Carta 71*, onde veremos a primeira aparição do termo Édipo, segundo a interpretação da peça de Sófocles, intitulado Édipo Rei. Ao formalizar o Édipo, Freud então se reencontrou com o pai do desejo e o pai da norma. No entanto, devemos questionar: (1) o que fez com que a hipótese do pai perverso fosse tão crível e convincente, conforme Freud pôde salientar? e ainda, ao abandonar a “neurótica freudiana”, (2) deve a psicanálise abandonar a leitura de um pai perverso no nível fantasmático? E, por fim, (3) trata-se de compreender o que podemos nomear como uma lei perversa. Veremos que Lacan mostrou-se essencial para a retomada do conceito de pai para a psicanálise.

O pai de *Totem e tabu*

Em 1897, na carta enviada a Fliess, Freud ([1897] 1996) rompe com a perspectiva na qual a etiologia da neurose é dada a partir da figura de um pai abusador. No entanto, isso não evita que o criador da psicanálise retorne à temática do pai perverso. Não por acaso, quase vinte anos depois, o pai reaparece a partir da figura de um tirano despótico pelo mito da horda primevo.

Em *Totem e tabu*, Freud ([1913]1996) retomou a antropologia de sua época para convencionar uma hipótese sobre o nascimento da civilização. O austríaco acreditou que nos primórdios da humanidade, antes que se entrasse efetivamente na cultura, toda a “comunidade humana” viveu sob a tirania de um pai primevo. Possessor de todas as mulheres na horda primitiva, esse pai foi responsável pela privação sexual dos demais homens-filhos. Após anos de humilhação, esses filhos se rebelaram contra o pai tirânico, momento em que o assassinaram, satisfazendo o ódio que sentiam pelo genitor.

Somente após a eliminação do pai é que os filhos sentiram por ele uma afeição que até aquele momento permanecia velada. A partir do desenvolvimento do sentimento de culpa, esses filhos “anularam” seu próprio ato. É o que esclarece Freud com sua impressionante sentença: “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (Freud, [1913] 1996, p. 146). Proibiram o assassinato do totem, substituto do pai e renunciaram às mulheres de sua tribo.

Cabe salientar que ainda que Freud propusesse a existência do pai primevo como um acontecimento real, nada impede que, mesmo para esse autor, encontremos esse mito enquanto uma formação fantasmática. Isso significa dizer que todos os relatos (antropológicos ou clínicos) poderiam ser fruto, única e exclusivamente dos sentimentos e da realidade inconsciente, sem que ocorresse de fato, o assassinato do pai primitivo nos primórdios da humanidade.

Consequentemente, o simples *impulso hostil* (grifo nosso) contra o pai, a mera existência de uma fantasia – plena de desejo de matá-lo e devorá-lo, teriam sido suficientes para produzir a reação moral que criou o totemismo e o tabu. (Freud, [1913] 1996, p. 161)

O fato é que ainda que a psicanálise novamente se deparasse com um pai tirano, Freud acabou por apresentar o pai como lei do desejo e normatizado da cultura à medida que esse pai morto se tornava mais forte por sua internalização simbólica. Tal formalização certamente permite pensarmos novamente na evitação do psicanalista em formalizar uma teoria em que o pai se apresenta como uma lei perversa. De novo, prevaleceu a lei do pai edípico no recalco freudiano.

Lacan esteve atento à temática freudiana, de modo que jamais tomou o mito de Freud como um fato antropológico. Porém, ainda que retomasse o pai primevo nos termos de uma fantasia, o psicanalista francês também demonstrou certa evitação em tomar a lei do pai como uma lei perversa. No seminário *A ética da psicanálise*, Lacan ([1959-1960] 1999) formaliza o pai tirano de *Totem e tabu* a partir da lei do supereu, deixando para o pai a dimensão de uma lei insuficiente, mas ainda assim desejante e regulatória.

A lei e o pecado

No seminário *A ética da psicanálise*, Lacan ([1959-1960] 2008) retoma o conceito de *das Ding* do “Projeto para uma psicologia científica” com o intuito de compreender a relação entre a lei edípica e o desejo. Vejamos do que se trata: a “Coisa, portanto, que, aproveitando-se da ocasião que lhe foi dada pelo mandamento, excitou em mim todas as concupiscências; porque sem a Lei a Coisa estava morta” (Lacan, [1959-1960] 2008, p.103). O psicanalista enfatiza que a relação entre a lei mundana e a Coisa teria sido retirada sobretudo da

epístola de Paulo (1974) aos Romanos, da qual vemos a troca da palavra *pecado* pela terminologia *das Ding*.

A lei é pecado? De modo algum! Mas eu não conheci o pecado senão por meio da lei. É que eu não conheceria a cobiça se a lei não dissesse “Não cobiças”. E aproveitando a ocasião, o pecado, por meio do mandamento, produziu em mim toda a espécie de cobiça, visto que, sem a lei, o pecado está morto. (Paulo, 1974, p. 1130)

Lacan salienta que quando Paulo escreve à Igreja de Roma, no primeiro século após Cristo, o religioso tinha dentre os seus objetivos principais esclarecer que as leis morais seriam insuficientes para que os indivíduos chegassem à salvação conforme a boa conduta perante Deus. A lei mosaica seria, de fato, um guia, mas um guia incapaz de dar força suficiente para que os indivíduos seguissem o próprio caminho por ela trilhado. Na concepção de Paulo, seria a própria lei que daria o caminho para sua transgressão. “A lei, ao dar a conhecer o caminho sem, contudo, dar forças para segui-lo, multiplicava o pecado, porque ocasionava as violações dela” (Paulo, 1974, p. 1129).

Entretanto, Paulo ressalta que se a lei é aquela responsável por produzir o pecado, o que diremos em relação ao tempo em que ainda não existia a lei? Como explicar que há pecado, se não há lei antes de Moisés? Isso é possível porque o primeiro pecado foi cometido por apenas um homem (Adão) e, desse modo, penetrado em todos os seus descendentes, tornaram-se igualmente pecadores assombrados pela morte. É aí que Paulo aproxima a morte do pecado, para dizer que a morte entrou no mundo a partir do pecado original.

Logo, a lei mosaica não é a causa do pecado, mas a ocasião de que o pecado de Adão ganhe vida através do que é a lei santa. Vejam que a lei mosaica não é má, o que implica dizer que a lei edípica não é uma lei perversa. É o pecado que produziu nos homens a morte por meio de uma lei boa. “Eu vivi algum tempo sem lei. Mas, quando surgiu o mandamento, o pecado começou a viver e eu morri; e o mandamento, destinado à vida, conduziu-me à morte” (Paulo, 1974, p. 1130). Não é pequena a coincidência entre o que Paulo nos apresenta nessa passagem e o que Lacan elucida ao dizer que “a Coisa, aproveitando da ocasião do mandamento, seduziu-me, e por ele fez-me desejo de morte” (Lacan, [1959-1960] 2008, p. 103).

Quando Lacan postula que a Coisa vive e produz o desejo de morte, isso traz problemas teórico-clínicos no que se refere à ética do sujeito e, portanto, à ética da psicanálise. Na medida em que o mandamento edípico recalca e faz uma defesa frente ao real, ele também coloca o sujeito numa relação de transgressão desta lei, o que implica haver riscos de que toda a dinâmica inconsciente seja conduzida pela destruição das leis mundanas. “A Lei desafiada não desempenha aqui o papel de meio, de vereda traçada para aceder a esse risco? Mas, então, se essa vereda é necessária, qual é esse risco?” (Lacan, [1959-1960] 2008, p. 234).

O risco é que o sujeito permaneça na pura rejeição de toda a realidade empírica. Há o risco de que nada no mundo fenomênico possa alienar o desejo e que o sujeito tenha como saída uma perspectiva ética que implique a pura transgressão do mandamento moral. É nesta perspectiva que Paulo aponta para a fé em Cristo como uma das possíveis saídas ao pecado e à transgressão. O apóstolo demonstra que somente a fé pode guiar os homens para uma saída ética. Foi a fé que guiou Abraão para o alto de uma colina onde supostamente sacrificaria Isaac, ainda que os mandamentos mosaicos repugnem veementemente o ato de assassinato. “E, assim, não foi mediante a lei que se verificou a promessa feita a Abraão e à sua posteridade, de que receberia o mundo como herança, mas por meio da justiça da fé” (Paulo, 1974, p. 1128).

Ainda que se tome a ação de Abraão por uma espécie de imperativo hipotético kantiano, isto é, quando a ação é guiada por interesses e recompensações divinas, e não pela boa vontade, Lacan permite, com várias ressalvas, aproximar Paulo a Kant. Ora, em que medida tal aproximação é possível? Notemos que diante de todas as leis hipotéticas, há um imperativo maior dado pela fé cristã: “Amar o Senhor, o seu Deus, de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todo o seu entendimento e de todas as suas forças”. Tendo Deus criado o homem à sua semelhança, há um deslizamento possível a ser realizado para a sentença: “Ame o seu próximo como a si mesmo”.

Pelos dois maiores mandamentos para a fé cristã (que podem ser compreendidos como um mandamento apenas), é possível fazermos uma aproximação interessante com o que Kant apresenta no livro *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Kant (2009) descreve o imperativo categórico: age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de legislação universal, sem qualificar como, efetivamente, a ação deve ser cumprida. É aqui que encontramos uma analogia ao mandamento cristão. Lacan chama atenção para uma espécie de estrutura análoga no qual a Lei é compreendida por uma opacidade que guia o sujeito, opacidade necessária para que tenhamos a universalidade do agir ético.

É interessante verificar que ante o agir moral da lei imperativa categórica, Kant demonstra, igualmente, certo temor de que os sujeitos se deparem com o puro desvencilhamento das leis empíricas, podendo “facilmente transformar-se numa grande tentação à transgressão dos deveres” (Kant, [1785] 2009, p. 123), sem que se encontre qualquer condução para a vida ética. Dito de outro modo, o sujeito poderia permanecer na pura negatividade às leis hipotéticas sem, contudo, agir pelo dever. Daí a importância de um princípio supremo da moralidade a partir do Bem supremo. “A investigação do bem seria um impasse se ele não renascesse – *das Gute*, o bem que é objeto da lei moral” (Lacan, [1963] 1998, p. 777).

Porém, cabe salientar que Kant, diferentemente de Paulo, recusa não apenas os fins empíricos, mas, igualmente, os tribunais teológicos como princípio da ação. Guido Almeida (2009), na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, descreve que as entidades não sensíveis (transcendentes) não são da

ordem do conhecimento, isto é, não se pode afirmar ou negar a sua existência, mas unicamente pensá-las. Assim, as entidades não sensíveis devem ser pensadas, mas sem que se possa “determinar positivamente o conteúdo dos conceitos pelos quais as pensamos” (Almeida, 2009, p. 12). Determinar positivamente seu conteúdo significaria produzir uma espécie de exterioridade ou superioridade à própria razão. Assim, a razão deve ser juíza da razão, esse é o princípio fundamental do método transcendental, afirma igualmente Deleuze (2018).

Na medida em que a representação é algo exterior à vontade, importa pouco que ela seja sensível ou puramente racional; de qualquer jeito, ela só determina o querer pela satisfação ligada ao “objeto” que ela representa (...) Contra o racionalismo, Kant argumenta que os fins supremos não são apenas fins da razão, mas que a razão não faz mais que estabelecer a si mesma ao estabelecê-los. (Deleuze, 2018, p. 10-11)

Mesmo diante da distinção kantiana do soberano bem e a ganga teológica à qual muitos filósofos foram submetidos, Lacan não aceita a solução dada pelo filósofo prussiano. Para o psicanalista, pressupor um Bem supremo conduziria o sujeito a amar ainda mais a transgressão das leis hipotéticas. É nessa perspectiva que o Bem supremo (ou *das Gute*) aproxima-se daquilo que Lacan formalizou como o *das Ding* freudiano.

A Lei de Kant com Sade

No seminário *A ética da psicanálise*, Lacan realiza um questionamento crucial para a psicanálise: é o pai na neurose um pai perverso? Naquele período, a resposta de Lacan foi dada a partir da leitura de Paulo, pois, para o apóstolo, a lei mosaica não é má por si mesma, ela é apenas incapaz de assegurar que o sujeito não a transgrida. É curioso que, nesse seminário, o psicanalista retome a função paterna a partir das leis mosaicas, deixando a opacidade da lei – análoga ao imperativo kantiano – ao supereu, tática há muito conhecida desde o escrito “Funções da psicanálise em criminologia”.

Se nossa experiência com os psicopatas levou-nos à articulação da natureza com a cultura, nela descobrimos essa instância obscura, cega e tirânica que parece ser a antinomia, no polo biológico do indivíduo, do ideal do Dever puro que o pensamento kantiano. (Lacan, [1950] 1998, p. 138)

É apenas no escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo” que o psicanalista francês retira a função do pai da condição de leis contingenciais, para pensá-la, finalmente, enquanto a pura forma da lei. Assim, Lacan aproxima, não apenas o supereu da lei kantiana, mas essencialmente a lei paterna. Isso é o que permite que a lei do pai se torne insuficiente para distinguir

a perversão e da neurose, conforme saliente Lacan ([1963]2005) na primeira apresentação do seminário interrompido, intitulado *Nomes-do-Pai*.

Pois bem, cabe interrogarmos quais são as consequências de pensarmos o pai segundo uma lei estruturalmente análoga à de Kant. Começemos por abordar o imperativo categórico de Kant. Para Kant, o imperativo categórico é uma ação moral que deve ser compreendida como uma instância livre e incondicionada de qualquer determinação empírica que, porventura, possa incidir sobre a lei moral. Nota-se que para o filósofo, há uma espécie de amor *a priori* à Lei, uma consciência da obrigação de dever, sem que qualquer expectativa de recompensação futura possa ser observada.

Enquanto o sujeito kantiano deve agir conforme a prática incondicional da razão, não é possível inferir o mesmo com relação o sujeito lacaniano. Afinal, a criança somente é capaz de abrir mão do objeto da demanda, na condição de obter um gozo no futuro. Para a criança, ao contrário da consciência da obrigação do dever, trata-se de alcançar futuramente a possibilidade de tamponar a falta engendrada pela castração. Porém, é imprescindível observar que ao abrir mão de um objeto, no aqui agora, da demanda, a criança se depara com a opacidade de uma lei, cuja importância se revela na medida em que representa a rejeição radical dos objetos fenomênicos.

Pela aproximação de Kant e Lacan, cabe questionar: se a lei paterna se aproxima da lógica kantiana, por que conferir a ela a dimensão tirânica e cega? Afinal, o filósofo prussiano foi conhecido como um autor que propunha a boa vontade a partir de uma ética incorruptível. A resposta nos é dada a partir de um terceiro autor, o Marquês de Sade. Em “Kant com Sade”, Lacan ([1963] 1998) observa que o Dever puro, quando analisado de perto, resguarda em sua letra uma lógica equivalente à lei sadiana. Tal afirmativa permite compreender a vereda tomada pelo psicanalista quando ele menciona que Sade também “deteve-se nisso, no ponto em que se ata o desejo à lei” (Lacan, [1963] 1998, p. 80). Assim, “sempre se está do mesmo lado, o bom e o mau” (Lacan, [1963] 1998, p. 799), o que permite explicitar a lei de Kant e também a lei de Sade. Ora, em que medida é possível propor tamanha equivalência?

Para Lacan, é a partir do escrito *Os infortúnios da virtude* que a obra de Kant pode vir a ser mais bem elucidada, o que permite afirmar que Sade (2015) traz verdade e complementa a teoria moral kantiana. Isso porque, também para a filosofia do Marquês, é notório um rebaixamento do sensível ou empírico. Não por acaso, o conceito de *apatia* tenha sido tão ressaltado por inúmeros leitores de Sade. Apatia que se manifesta como a rejeição do *pathos*, uma recusa absoluta de todas as leis e objetos sensíveis em benefício de um prazer reservado no nível das leis da natureza, ou deste além do mundo fenomênico.

Vale salientar que a assimilação entre Kant e Sade deve ser compreendida como uma aproximação perigosa. Isso porque Sade permite mencionar a destruição de leis que fundam a civilização, mas tal prerrogativa não se encontra efetivamente em Kant. Cabe observar que a interpretação de que

haveria uma apatia em Kant, como rejeição radical do mundo fenomênico, é incorreta. É verdade que Kant se preocupa com os critérios da ação moral justa, sem que o empírico seja critério de moralidade, mas ele não é contra o empírico ou o prazer. Vemos que o filósofo valoriza a beleza da natureza na “Crítica da faculdade de julgar”, e o prazer é ainda um tema central na estética kantiana (Assumpção, 2014). Trata-se, assim, de uma deformação da obra kantiana com o intuito de aproximá-la à filosofia de Sade, tese central para que Lacan abordasse a Lei paterna a partir de uma lei gozadora.

Pois bem, feita essa pertinente observação, retomemos a interpretação lacaniana do escrito “A filosofia da alcova”. Notamos que Sade (2015) retoma os deveres morais, as leis sociais e as leis jurídicas como causas dos infortúnios daqueles que as praticam. Virtuoso é aquele que não cede aos sentimentos de compaixão e de benevolência para com o outro, destinando suas ações e energias à realização de crimes e atos disruptivos contra a civilização. Sade, porém, não descreve o simples rebaixamento do mundo sensível em prol do caos, ele o faz em Nome da Natureza, para ele, o único Nome a ser respeitado.

Nota-se que o sujeito de Sade é aquele que toma o objeto sensível como nulo, de modo que o empírico se torna perfeitamente adequado ao imperativo do gozo. Ele não concebe a possibilidade de que tenhamos qualquer resistência dos objetos perante a lei da natureza/Outro imperativo. Há absoluta indiferença em relação ao mundo fenomênico, que apenas serve para satisfazer a natureza sadiana.

A prova de que existe apenas a necessidade de uma substituição combinatória, na qual o objeto é nulo, sem alienação ao empírico, é apresentada quando Lacan sugere que nem mesmo a exigência de uma beleza esplendorosa para as vítimas (o que poderia servir como uma espécie de resistência ao puro imperativo, em que o desejo é capturado por um objeto fenomênico), serve para capturar o desejo de Sade, já que tal exigência de beleza para todas as personagens se mantém sempre “inalterável” (Lacan, 1963/1998, p. 787). Eis o valor de Justine para a trama do Marquês.

Tal compreensão permite ao escritor se desfazer dessas mulheres sem que o objeto, de fato, apreenda o desejo do narrador. Em outras palavras, o que vale uma moça esplendorosa se há outra para substituí-la? Isso permite a Sade tomar essas mulheres como um objeto nulo. Portanto, é possível interpretar que, na fantasia sadiana, o objeto que aliena não opera como resistência à apatia/rejeição do patológico, o que faz com que a morte das mulheres, nos romances do escritor, apareça como algo “motivado pela necessidade de substituí-las numa combinatória, a única que exige sua multiplicidade” (Lacan, 1963/1998, p. 787).

Assim, entende-se que um pai perverso em Lacan não se refere a um pai abusador, mas a um significante que representa a rejeição radical do mundo fenomênico, sem que nenhum objeto possa captar o desejo do sujeito. Esse significante sim deve ser posto como inerente à fantasia do sujeito neurótico. Para pensarmos numa saída não transgressiva, veremos que Lacan dá um

passo adiante, distinguindo a neurose e a perversão pela pluralização dos Nomes-do-Pai (objeto a). Nós, porém, deixaremos tal percurso para um próximo trabalho.

Referências

ALMEIDA, G. Introdução do tradutor. In: KANT, *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução Guido Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.

ASSUMPÇÃO, G. A. A sensibilização das ideias estéticas: O belo com símbolo do bem moral. *Studia Kantiana*, v. 17, p. 144-160, 2014. Disponível em: <<http://www.sociedadekant.org/studiakantiana/index.php/sk/article/view/184/168>>. Acesso em 11 dez. 2020.

DELEUZE, G. *A filosofia crítica de Kant*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica (1895). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1889). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 355-450. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1).

_____. Carta 69 (1897). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1889). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 195-196. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. Carta 71 (1897). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1889). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 198-199. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud).

_____. Totem e tabu (1913). In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1913-1914). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-194. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 13).

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785). Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. Disponível em: <<https://professoredmarfilosofia.files.wordpress.com/2012/02/kante-fundamentacaodametafisicadoscostumes-trad-pauloquintela-edicoes70-120p.pdf>>. Acesso em 22 nov. 2017.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Guido Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.

LACAN, J. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-1960). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (Campo Freudiano no Brasil).

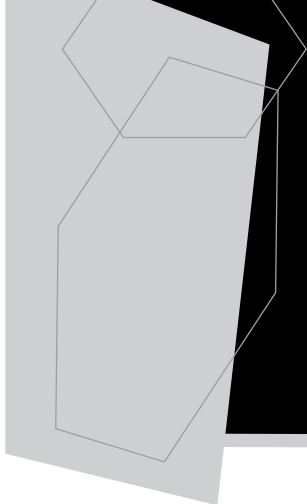
_____. Introdução aos Nomes-do-Pai (1963). In: _____. *Nomes-do-Pai*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. (Campo Freudiano no Brasil).

_____. Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia (1950). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 127-151. (Campo Freudiano no Brasil).

_____. Kant com Sade (1963). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 776-806. (Campo Freudiano no Brasil).

PAULO, S. Epístola de São Paulo aos Romanos. In: *Bíblia Sagrada: Edição da palavra viva*. São Paulo: Stampley Publicações, 1974.

SADE, M. *Os Infortúnios da virtude*. São Paulo: Iluminuras, 2015.



Sobre os Autores

Aline Accioly Sieiro

Psicanalista, membro da Hæresis Associação de Psicanálise. Doutoranda em Estudos Psicanalíticos pelo programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG. Mestre em Psicologia pelo programa de Pós-graduação em Psicanálise e Cultura da UFU.

<http://lattes.cnpq.br/9096456631269239>

<https://orcid.org/0000-0002-3628-7918>

Allisson Vasconcelos

Doutorando e Mestre em Estudos Psicanalíticos pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG. Psicólogo graduado pela PUC Minas. Pesquisador do Além da Tela: Psicanálise e Cultura Digital/UFMG.

<http://lattes.cnpq.br/9000123909532199>

<http://orcid.org/0000-0001-9394-6505>

Amanda Lessa Malta

Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Graduação em Psicologia pela mesma universidade com ênfase em Processos Clínicos. Experiência na área de estudos psicanalíticos com interesse nos seguintes temas: laço social, política, adolescência e criminalidade. Integrante do Núcleo de Pesquisa PSILACS – Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo, do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

<http://lattes.cnpq.br/1553556065570582>

<http://orcid.org/0000-0002-0419-2068>

Ana Luíza Mota Sant'Anna

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, 2012). Mestre em Psicologia pela (UFMG, 2016) e aluna do curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG (2018-2021). Psicanalista.

<http://lattes.cnpq.br/5116437961300194>

<https://orcid.org/0000-0002-5522-3039>

André Fernando Gil Alcon Cabral

Doutorando em estudos psicanalíticos pela pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Mestrado pela mesma instituição. Graduado em Psicologia pelo Centro Universitário Newton Paiva.

<http://lattes.cnpq.br/4716091994359825>

<https://orcid.org/0000-0002-1567-621X>

Andréa Maris Campos Guerra

Psicanalista e Professora no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, onde coordena o Núcleo PSILACS. Doutora em Teoria Psicanalítica (UFRJ) com Estudos Aprofundados em Rennes 2 (França). Pesquisadora com bolsa de produtividade 2 do CNPq e professora visitante na França, Bélgica e Colômbia. Membro-fundador do GT Psicanálise, Clínica e Política da Associação Nacional de Pesquisa em Psicologia, da Rede Interamericana de Psicanálise e Política e do Coletivo Amarrações. Autora de diversos livros e artigos.

<http://lattes.cnpq.br/2401031591125949>

<https://orcid.org/0000-0001-5327-0694>

Angela Maria Resende Vorcara

Professora associada do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Membro do Grupo de Pesquisa Anppep – Psicanálise e Educação e do Centro de Pesquisas Outrarte (IEL/UNICAMP).

<http://lattes.cnpq.br/8320150760770693>

<https://orcid.org/0000-0002-6538-8646>

Antônio Márcio Ribeiro Teixeira

Graduação em Medicina pela Universidade Federal de Minas Gerais (1986). Especialização em psiquiatria pela Residência de Psiquiatria do Instituto Raul Soares (FHEMIG) credenciada pelo MEC. Mestre em Filosofia Contemporânea pela Universidade Federal de Minas Gerais (1990). Diplôme d'Études Approfondies pelo Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris

VIII. Doutorado em Psicanálise pela Universidade de Paris VIII (1996). Pós-doutorado em filosofia pela USP (2009). Atualmente é professor associado da Universidade Federal de Minas Gerais. Tem experiência na área de Psicologia, Psiquiatria e Filosofia, com ênfase em Intervenção Terapêutica, atuando principalmente nos seguintes temas: psicanálise lacaniana, psicanálise filosofia ciência, clínica psicanalítica, caps construção do caso clínico e psicanálise. Editor da revista Estudos lacanianos, com ênfase na interseção psicanálise, filosofia e cultura e da revista eletrônica clinicaps.com.br, destinada à publicação de trabalhos em psicanálise e saúde mental. Membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de psicanálise, membro do conselho consultivo da International Society of Psychoanalysis and Philosophy.

<http://lattes.cnpq.br/7074655967028037>

<https://orcid.org/0000-0003-3867-2681>

Arthur Kelles Andrade

Psicólogo graduado pela Universidade Federal de São João del-Rei. Especialização em Psicanálise: Clínica da Criança e do Adolescente pela PUC-MG e Psicologia Hospitalar pela Universidade de Araraquara. Atualmente, cursa Mestrado em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais.

<http://lattes.cnpq.br/7192056943182043>

<https://orcid.org/0000-0003-4558-4639>

Bernardo Sollar Godoi

Doutorando em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Bacharel em Psicologia pela Univiçosa. Professor no Curso de Psicologia da Faculdade Dinâmica do Vale do Piranga.

<http://lattes.cnpq.br/8515341090327565>

<https://orcid.org/0000-0003-2514-5217>

Bianca Ferreira Rocha

Psicóloga formada pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Especialista em Saúde do Adolescente pela Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais. Doutoranda em Psicanálise pela Universidade Federal de Minas Gerais. Tem experiência na área de Políticas Públicas de Segurança onde atuou com medidas socioeducativas na Secretaria de Estado de Segurança Pública. Bolsista Capes.

<http://lattes.cnpq.br/3709535779818273>

<https://orcid.org/0000-0001-7845-5900>

Cínthia Demaria

Psicanalista, jornalista, mestranda em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. Pesquisadora do grupo Além da Tela: Psicanálise e Cultura Digital. Autora do livro *O Compartilhamento na Rede Social: Facebook e processos de construção de identidade*.

<http://lattes.cnpq.br/4474458739528880>

<https://orcid.org/0000-0002-7808-4019>

Clara Rodrigues Ottoni

Psicanalista e psicóloga clínica. Mestranda em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais /UFMG (2019-2021) (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil).

<http://lattes.cnpq.br/9471439053317228>

<https://orcid.org/0000-0002-8903-1158>

Daniela Paula do Couto

Doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), na linha de pesquisa “Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultura”.

<http://lattes.cnpq.br/7260134252593689>

<http://orcid.org/0000-0001-5315-4087>

Débora Ferreira Bossa

Docente no Departamento de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG). Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Psicóloga e Mestre em Psicanálise e Cultura pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

<http://lattes.cnpq.br/3564105753929142>

<https://orcid.org/0000-0001-9296-3581>

Erika Vidal de Faria

Psicóloga e Psicanalista. Mestranda em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisadora em temas sobre feminino e psicanálise.

<http://lattes.cnpq.br/9800127268061729>

<https://orcid.org/0000-0002-3884-0967>

Fábio Belo

Professor Associado da UFMG. Psicanalista. Coordenador do Projeto de Extensão “Conversas virtuais sobre Psicanálise” (youtube.com/fabiobelo76).

Coordenador do Grupo de Pesquisa Psicanálise e Política. Bolsista Produtividade CNPq – Nível 2. Autor de diversos artigos e livros, dentre os quais *Clínica Psicanalítica Online* (Zagodoni, 2020).

lattes.cnpq.br/6662229640588396

<https://orcid.org/0000-0002-5803-1745>

Guilherme Henrique Rodrigues

Pesquisador colaborador do Núcleo de Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (PSILACS). Graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, com ênfase em Processos Clínicos e Formação Complementar Aberta em Etnologia Ameríndia e Estudos Decoloniais na Antropologia.

<http://lattes.cnpq.br/6285852468636281>

<https://orcid.org/0000-0003-4612-2516>

Helena Greco Lisita

Graduada em Arquitetura e Urbanismo (PUC Minas) e em Psicologia (PUC Minas). Mestre em Teorias Psicanalíticas (UFMG), Doutoranda em Teorias psicanalíticas (UFMG). Integrante do Laboratório Além da Tela: psicanálise e cultura digital.

<http://lattes.cnpq.br/1295299364996026>

<https://orcid.org/0000-0002-1975-3200L>

Hernani Chevreux

Psicólogo e Acompanhante Terapêutico. Mestrando em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), especialista em Saúde Mental.

<http://lattes.cnpq.br/0889904328632471>

<https://orcid.org/0000-0002-1975-3200L>

Israel Tainan Lima e Chaves

Psicólogo. Psicanalista. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia/ Estudos Psicanalíticos (UFMG). Especialista em Clínica Psicanalítica na Atualidade (PUC – Minas).

<http://lattes.cnpq.br/0075096180861009>

<https://orcid.org/0000-0003-3748-8102>

Isa Gontijo Moreira

Doutoranda em Estudos Psicanalíticos pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Experiência na área de Psicologia com ênfase clínica, atuando principalmente nos

seguintes temas: Psicanálise Lacaniana, Clínica Psicanalítica, Psicopatologia, Construção do Caso Clínico.

<http://lattes.cnpq.br/8235732946658358>

<https://orcid.org/0000-0002-6122-5970>

Isabela Farah Valadares

Doutoranda em Psicologia pela UFMG. Mestre em Direito Privado pela PUC Minas. Especialista em Direito de Família e Sucessões pela EPD. Graduada em Direito na UFMG. Advogada e Professora.

<http://lattes.cnpq.br/0772475460284725>

<https://orcid.org/0000-0003-1759-2535>

Julianne Gomes Correia de Oliveira

Psicanalista. Psicóloga, Mestre em Psicologia Clínica (UNICAP) e Doutoranda em Estudos Psicanalíticos pela FAFICH/UFMG.

<http://lattes.cnpq.br/8025261801573024>

<https://orcid.org/0000-0002-6305-6904>

Keilah Gerber

Psicanalista. Doutoranda em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. Mestre em Psicologia pela UFAL. Autora do livro *Fazer-se um nome: pecado e reparação em Lacan* (Edufal, 2019).

<http://lattes.cnpq.br/1775156630707476>

<https://orcid.org/0000-0001-7249-5004>

Luana Xavier Pizarro

Psicóloga. Especialista em Psicologia Hospitalar pela Santa Casa Ensino e Pesquisa. Mestranda em psicanálise pela UFMG. Psicóloga materno infantil no Hospital da Unimed Betim.

<http://lattes.cnpq.br/4055867150134430>

<https://orcid.org/0000-0002-1769-1560>

Márcio Heber Andrade Mendonça

Psicólogo (PUC Minas). Especialista em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestrando em Estudos Psicanalíticos pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da mesma instituição.

<http://lattes.cnpq.br/5882034716799744>

<https://orcid.org/0000-0003-3942-3193>

Mariana Rúbia Gonçalves dos Santos

Psicóloga. Mestranda em Estudos Psicanalíticos (UFMG).

<http://lattes.cnpq.br/6150612879451034>

<https://orcid.org/0000-0001-6117-1549>

Marina Del Papa

Mestre em Estudos Psicanalíticos pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG. Psicóloga graduada pela PUC Minas. Pesquisadora do Além da Tela: Psicanálise e Cultura Digital/ UFMG.

<http://lattes.cnpq.br/3690454043509187>

<https://orcid.org/0000-0002-9471-0374>

Nádia Laguárdia de Lima

Professora Associada do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG. Coordenadora do grupo de pesquisa: Além da Tela: psicanálise e cultura digital (PPG-PSI) e do Programa de Extensão da UFMG: Brota: Juventude, Educação e Cultura. Pesquisadora associada ao GT Psicanálise e Educação da ANPEPP.

<http://lattes.cnpq.br/9516537449598946>

<https://orcid.org/0000-0001-7949-0169>

Patrícia da Silva gomes

Doutoranda e Mestre em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. Pesquisadora do Além da Tela Psicanálise e Cultura Digital. Pós-Graduada em Educação Especial Inclusiva pela PUC/MG. Especialista em Psicologia Clínica/CFP e Psicóloga graduada pela PUC/MG.

<http://lattes.cnpq.br/8009737890995945>

<https://orcid.org/0000-0002-7470-9907>

Pedro Donnizette Ferreira

Psicanalista. Graduado em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestrando em Estudos Psicanalíticos pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais

<http://lattes.cnpq.br/1564223152836642>

<https://orcid.org/0000-0003-0583-7785>

Pedro Teixeira de Almeida

Psicólogo. Mestrando em Estudos Psicanalíticos (PPG-Psi/UFMG). Bolsista de mestrado da CAPES. Membro associado do Projeto Travessias – Percursos em Psicanálise.

<http://lattes.cnpq.br/5997648066771339>

<https://orcid.org/0000-0001-5779-6626>

Tayná Celen Pereira Santos

Psicóloga formada pela PUC-Minas. Mestranda em Teoria Psicanalítica pela UFMG. Pesquisadora colaboradora no PSILACS (Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo). Temas de interesse: psicanálise, decolonialidade, interseccionalidade, política, literatura negro-brasileira.

E-mail: taynacelen@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/8464045996774696>

<https://orcid.org/0000-0002-0233-6187>

Vinícius Moreira Lima

Psicanalista. Mestrando em Estudos Psicanalíticos (PPG-Psi/UFMG). Bolsista de mestrado do CNPq. Pesquisador em psicanálise, teoria queer, estudos de gênero e sexualidade e masculinidades. Graduação em Psicologia (UFMG). Ex-bolsista de iniciação científica do PIBIC/CNPq. Membro da Traço – clínica e transmissão em psicanálise. Editor-chefe da revista *Mosaico: Estudos em Psicologia* (UFMG).

<http://lattes.cnpq.br/2932481213382246>

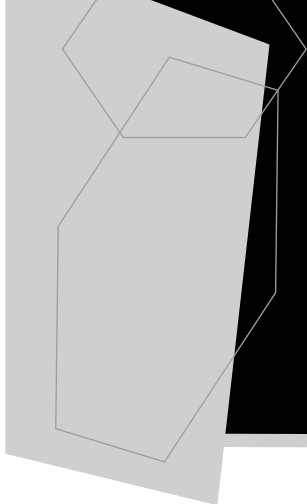
<https://orcid.org/0000-0002-4253-8154>

Walef Batista Pereira

Mestrando em Estudos Psicanalíticos no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG (2019). Psicólogo graduado pela Universidade Federal de Minas Gerais (2018), com ênfase em Psicologia Clínica, de abordagem psicanalítica. Membro do espaço de formação contínua em psicanálise Travessias: Percursos em Psicanálise. Integrante do coletivo de pesquisa PSILACS – Psicanálise e Laço Social no setor de Transmissão Lacaniana.

<http://lattes.cnpq.br/4421714679504970>

<https://orcid.org/0000-0003-1059-3033>



Índice Remissivo

A

A posteriori, 9, 61, 65, 70-72, 74,
102, 173, 228, 255
Adolescência, 10, 65, 100, 162, 168,
170, 171, 174, 176, 180, 181,
207, 212-216, 238, 240, 242,
245, 246, 248, 250, 265
Adulto cuidador, 228, 229, 231,
232, 236
Amor, 10, 145, 149, 151, 152, 171,
172, 198-203, 205-209, 214,
238, 242, 249, 256, 261, 262,
266, 276
Anorexia, 214
Antropologia, 77, 101, 271
Arte(s), 44, 48-51, 54, 99, 101-103,
106-109
 industriais, 133
Ato analítico, 127, 151, 179, 240
Ato sexual, 162, 238

B

Brincar, 159

C

Ciência(s), 10, 21, 22, 24, 27, 28, 29,
32-40, 43, 44, 52-58, 62, 64, 74,
78, 83, 89, 91, 92, 95, 122, 130,
135, 137, 142, 147, 195, 228,
241
 humanas, 28, 44, 135, 142
 linguística, 24-26, 80
 natural, 91, 131
 sociais, 100, 101
Clínica(s), 9, 27, 36, 38, 62, 67, 83,
88, 94, 95, 97, 101, 112, 119,
121-123, 127, 130, 139-142,
147, 149, 158, 161, 162, 166,
168-170, 173, 180, 213, 221,
228, 253, 258
 com crianças, 158, 159, 233, 236
 com adolescentes, 172, 220, 249
 condução, 137
 escuta, 232
 médica, 140, 191
Compulsão, 49, 58, 175, 177
Consciência, 36, 63, 64, 132, 134,
253, 270, 271, 276

Cuidado, funções de, 232, 236
 Cultura digital, 10, 248

D

Declínio da função paterna, 171, 240, 252, 261
 Demanda terapêutica, 126, 127
 Descartes, 10, 25, 132-134
 Desejo, 10, 17, 18, 23, 29, 36-38, 42, 46, 48, 49, 57, 62, 63, 65, 72, 79, 83, 104, 109, 125, 127, 145, 146, 149, 152, 160, 161, 168, 169, 173, 175, 177, 179-181, 192, 199, 202, 209, 217, 220-223, 240, 250, 256-258, 260, 267, 268, 271-273, 275-277
 Diagnóstico, 10, 130, 137, 138, 140-142, 149, 154

E

Epistemologia, 9, 10, 25, 32, 35, 35, 36, 39, 47, 53, 55, 62, 77, 130, 132
 Equipe de Saúde, 185, 187-191, 193, 195
 Escrita, 12-16, 18-20, 61, 63-66, 68-71, 74, 99, 140, 154, 159, 198-202, 206, 245
 matemática, 9, 12-16, 20, 26
 Esquizofrenia, 10, 112-119
 Estética, 35, 99, 102, 105-109, 277
 Estrutura(s), 10, 12-16, 20, 23-26, 32, 35, 37, 55, 67, 70, 77-80, 83, 84, 86-89, 100, 117, 126, 132-134, 136-138, 140, 141, 147, 161, 162, 170, 187, 215, 216, 223, 266, 274
 histórica, 10, 249, 255
 simbólica, 20
 Estruturalismo, 23, 25, 81, 86, 140, 142

Ética, 28, 29, 38, 125, 126, 142, 173, 179, 180, 273, 274, 276

F

Feminino, 216-218, 252, 253, 256-258-262, 266
 Freud, Sigmund, 9, 10, 15, 21, 22, 24, 27, 35-39, 42-48, 52-55, 57, 58, 63, 65, 68, 71, 77, 79, 82, 83, 86, 89, 91, 94-97, 101, 116, 118, 119, 121, 122-124, 130-132, 134, 136, 140, 144-150, 154, 156-160, 169, 171, 174, 175, 177-179, 185, 188, 193, 194, 228, 232, 237, 238, 240, 247, 248, 253-256, 258, 264-268, 270-272

G

Gozo, 10, 16, 18, 19, 67-69, 118, 125-127, 140, 146, 149-151, 154, 159, 160, 171, 172, 175, 177, 180, 200, 206, 209, 213-219, 246, 248, 250, 252, 258, 259-263, 265, 267, 268, 276, 277

H

Histeria, 95, 146, 149, 150, 152, 160, 209, 253-256, 258-261, 270
 Homossexual, 151, 200, 255, 257, 261
 Hospital, 10, 137, 185, 190, 191, 220

I

Identificação, 10, 56, 69, 88, 106, 107, 132, 159, 170, 181, 190, 200, 212, 215, 217, 253, 256-258, 260, 261, 262, 264-268
 Incesto, 10, 198, 200-202, 205, 206, 207, 210
 Inconsistência do Outro, 245, 247, 248

Jovem homossexual, 10, 143, 145,
147, 149, 154, 239

K

Koyré, Alexandre, 10, 25, 39, 132-
134, 136, 138, 186, 207

L

Lacan, Jacques, 9, 12-20, 22-27, 37,
38, 44, 47, 54, 55, 59, 62, 64,
67-70, 77-89, 100, 103, 109-
111, 116, 121, 125-127, 132,
134-136, 139, 142, 144, 146,
148, 151, 156-157, 160, 168-
171, 176, 179, 185, 195, 201,
209, 217, 221, 238, 241, 242,
245-247, 252, 253, 255-259,
265, 270-277

Lalíngua, 12, 13, 18-20, 69

Lei, 106, 166, 167, 174, 177, 209,
270-272, 274-177

Levi-Strauss, Claude, 14, 15, 22-24,
77, 80, 141

Linguagem, 10, 13, 14, 17-19, 23-
28, 36, 45, 46, 49, 62, 63, 66-
70, 77-88, 104, 112-116, 119,
133, 136, 141, 142, 148, 171,
208, 209, 213, 231

Linguística, 24-26, 77-80, 84-86,
160, 200, 201, 258

Logopatia, 112-114, 119

M

Mania, 149, 152, 154

Matemática, 13-16, 18, 19, 20, 22,
23, 28, 54, 55, 78, 84-85, 135,
258

Medida socioeducativa, 167, 168,
173-176

Melancolia, 149, 152, 154, 194

Metodologia, 9, 33, 39, 62, 64, 65,

72, 74, 99-101, 103, 108, 136,
139, 166, 249

Morte, 10, 46, 48, 52-54, 105, 107,
174-177, 180, 181, 185-195,
201, 205, 242, 268, 273, 277

N

Narrativas, 74, 96

memorialísticas, 9, 99-102

Nome-do-Pai, 135, 136, 161, 207

Nosologia, 139, 141

O

Objeto *a*, 12, 13, 17-20, 56, 99, 102-
105, 109, 144, 146, 170-171,
199, 239, 278

Ontologia, 55, 132, 191

P

Pai, 49, 145, 146, 150, 157, 159, 161,
189, 199-209, 221, 222, 233,
240, 252-262, 265, 266, 271,
272, 275-277

Palco giratório, 156, 160-162

Pequeno Hans, 10, 156-161

Père-version, 201, 209

Perversão, 139, 160-162, 268, 270,
276, 278

Pesquisa, 9, 12, 23, 13, 33, 37, 61-
65, 70-72, 74, 87, 100, 108,
113, 191, 232, 249, 265

acadêmica, 12

científica, 32, 92, 131

psicanalítica, 12, 17, 19, 20, 37,
69, 97, 99

Placa giratória, 156, 160, 161

Política, 29, 32, 38, 65, 66, 70-74,
99, 100, 102, 105-109, 141, 142,
166, 168, 174, 180, 236, 267

Popper, Karl, 10, 39, 91-97

Psicanálise, 9, 10, 12, 15, 17, 21-23, 27-29, 32, 35-37, 39, 42, 44-46, 50, 52-55, 57, 59, 61, 63, 66, 69, 72, 77, 82, 86, 89, 91, 93, 97, 100, 110, 114, 121, 125, 130, 136, 140-142, 145, 148, 154, 156, 168, 173, 181, 185, 193, 208, 212-213, 221, 228, 235, 245, 247, 252, 258, 260, 264, 268, 270-273, 275

Psiquiatria, 113, 119, 136-138, 141, 142

Pulsão(ões), 10, 35, 42-45, 47, 52-58, 118, 119, 140, 151-153, 160, 177, 181, 215, 228, 234, 248
de morte, 53, 177, 181, 268
de vida, 177

S

Sexualidade, 10, 53, 146, 162, 171, 215, 216, 238, 245-250, 256, 258, 266, 267

Teoria da, 45, 232

Sinthoma, 10, 121, 126, 127, 209

Sinthome, 215, 216, 223, 224

Sintomas, 112-114, 116-119, 122, 124, 126, 137, 141, 176, 186, 253, 254

negativos, 117-119

Subjetivação, 107, 168, 249, 264, 265, 267

T

Tecnociência, 265, 266

Temporalidade, 9, 147-150, 153, 154, 162, 243

Teoria da Sedução Generalizada, 228, 230

Terminalidade, 189, 195

Thanatos, 177

Topologia, 9, 14, 19, 23-28, 56, 77-79, 83-89, 246

Transexualidade, 212, 216, 217, 220, 221, 223

Transferência, 37, 79, 124, 146, 166, 168-170, 173, 175-181, 193

Transgênero, 212, 215, 216, 220, 221, 223, 224, 266

U

Unheimliche, 47-51, 59

V

Violência(s), 73, 169, 173-176, 178, 179, 181, 199, 204, 206, 217, 223, 257

W

Weltanschauung, 22, 42-44, 50-54, 56, 59, 131, 140