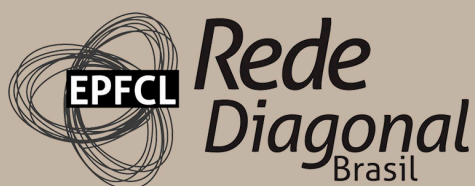


2026



# Diagonal. Lacanianana

PUBLICAÇÃO DA ESCOLA DE PSICANÁLISE  
DOS FÓRUNS DO CAMPO LACANIANO –  
REDE DIAGONAL BRASIL



**Diagonal Lacaniana: Publicação da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano -  
Rede Diagonal Brasil  
n° 01 - Março/2026.**

**Email:**

cpublicacaoepfclrdb2025@gmail.com

**Colegiado de Direção da EPFCL-RDB 2025-2026**

**Coordenadora Geral:**

Ângela Mucida

**Secretária:**

Márcia Loretti

**Tesoureira:**

Diana Carneiro

**Comissão de Publicação da EPFCL-RDB 2025-2026**

Adriana Caldas

Andrea Oscar

Karina Belloni

Nanci Mitsumori

Tânia Bacha

**Design da capa:**

Karina Belloni

**Diagramação:**

Igor Eduardo

**Tradução dos textos:**

Ângela Mucida, Graça Pamplona

# Sumário

	5	Editorial
<b>Espaço Escola</b>		
	10	Uma clínica relativa ao discurso analítico Sol Aparício
	19	Corpo, estrutura e discurso: o corpo na e para a psicanálise: para que serve um corpo? Sidi Askofaré
	30	Promoção de uma destituição Anastasia Tzavidopoulou
	33	O nó borromeo, um instrumento para cercar o real da clínica Bernard Nominé
	40	Espaço Escola Bernard Nominé
<b>Real, clínica e laços sociais</b>		
	44	Arte: tratamento do Real Sílvia Amoedo
	49	Laço Coringa Reinaldo Grillo
	55	Virgínia Woolf: (entre) os atos Andréa Oscar
	59	Tessituras transformativas: como nascem as poéticas? Andréia Clara Galvão

- 64 A chegada do real... ou o advento do significante  
Marcia de Assis
- 68 O psicótico e a des-medicalização: um sujeito  
(s)em fala na cidade  
Carla Novaes Carvalho
- 72 O real na clínica em construção  
Esther Maynard Pereira Mikowski
- 76 Resto de gozo e memória – o impossível de  
dizer e a operação analítica  
Ângela Mucida
- 80 Por que a Escola de psicanálise?  
José Antônio Pereira da Silva
- 83 Celebrar o quê?  
Rúbia Alessandro
- 87 O sujeito frente à face horrenda do real  
Felipe Barreiros Celestino
- 91 Autismo: um outro modo de funcionamento  
Rosane Pereira da Silva Lobato
- 96 O necessário da repetição e o lugar da  
intervenção do analista  
Karina Carvalho Veras de Souza
- 100 Que seja de outro modo  
Alessandra Fernandes Carreira

# Editorial

A *Diagonal Lacaniana*, primeira publicação online da EPFCL-RDB (Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano-Rede Diagonal Brasil) chega em um momento muito especial dessa instituição: o ano da comemoração de seu décimo aniversário. Desta forma, é importante retomar brevemente a história de sua criação.

Em 2015, a Rede Diagonal Brasil foi acolhida em reunião pelo CRIF (Colegiado de Representantes da Internacional dos Fóruns/Brasil), e também pelo Colegiado de Delegados do Brasil (CD/ Brasil).

Em 2021, outro importante marco: a transição de Fórum para Escola, com a constituição do primeiro DEL (Dispositivo Epistêmico Local), nomeado CEAR (Comissão Epistêmica e de Acolhimento da Rede). A partir desse momento, passamos a nos denominar Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano – Rede Diagonal Brasil (EPFCL-RDB).

A publicação da *Diagonal Lacaniana* ilustra o que ao longo desses dez anos se estabeleceu em relação ao laço transferencial entre seus membros e ao trabalho de transmissão do discurso analítico; ilustra o laço transferencial que circula em Rede, refletindo o compromisso epistêmico e político da Escola. Lembrando Fernando Pessoa, que afirma que "o ambiente é a alma das coisas", apostamos que esta publicação poderá dobrar e desdobrar nossas redes, dando alma aos discursos.

Esta edição inaugural está dividida em duas seções: 1) “Espaço Escola”, que reúne as conferências apresentadas no “Espaço Escola” do V e do VI Colóquios da EPFCL-RDB<sup>1</sup>, em 2020 e 2021, respectivamente; e 2) “Real, clínica e laços sociais”, na qual se encontram os trabalhos apresentados no VI Colóquio, que teve esse mesmo título.

Abrindo a seção “Espaço Escola”, temos o texto de Sol Aparício, *Uma clínica relativa ao discurso analítico*, que traz articulações entre a psicanálise e a psiquiatria. Ao considerar a psicanálise como discurso, Lacan pode apontar que o lugar da psicanálise na medicina é, ao mesmo tempo, marginal e extraterritorial. Marginal porque a medicina só a admite como “uma terapêutica como as outras”, e extraterritorial porque medicina e psicanálise dividem um território comum: qual a resposta à demanda de bem-estar do homem contemporâneo, servo às condições científicas aliadas ao mercado com as ofertas terapêuticas, químicas ou biológicas.

---

<sup>1</sup>O V Colóquio da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano – Rede Diagonal Brasil aconteceu em Salvador, em 2020, sob o título “Que corpo se trata na psicanálise?”; e o VI Colóquio, de Niterói, 2021, foi intitulado “Real, clínica e laços sociais”.

Sidi Askofaré tece seu texto, *Corpo, estrutura e discurso*, em torno de duas questões: 1) para que serve um corpo?; e 2) como a consideração radical do corpo leva a repensar a questão do inconsciente e, portanto, da psicanálise? Debruçando-se sobre a forma como o tema do corpo é abordado por Lacan, e enfatizando sobretudo seus pontos de virada, o autor defende a ideia de que o ensino lacaniano segue uma orientação resoluta em direção ao inconsciente real.

Em *Promoção de uma destituição*, Anastasia Tzavidopoulou parte da metáfora do jogo de xadrez que Lacan utiliza na “Proposição” de 1967, para refletir sobre o percurso de uma análise desde o início até o passe a analista. O analisante, tal como o peão, avança rumo a uma “promoção”. Chegando ao final do tabuleiro, ele pode transformar-se em qualquer outra peça, exceto no rei; na maioria das vezes, transforma-se em uma rainha, a peça mais poderosa. Na análise, a promoção à dama é a promoção de uma destituição, porque o analisante chegará ao final da experiência para encarnar o não-saber no inconsciente que a dama (a mulher) porta. Trata-se de uma promoção necessária para o passe a analista.

Em *O nó borromeo, um instrumento para cercar o real da clínica*, Bernard Nominé retoma a formalização borromeana de

Jacques Lacan para pensar o estatuto do real na experiência analítica. O nó é abordado como instrumento lógico, na medida em que o próprio nó — enquanto articulação do Real, do Simbólico e do Imaginário — constitui o real da estrutura. Essa escrita permite circunscrever aquilo que, na clínica, escapa ao sentido e à imagem, oferecendo uma via para cercar o impossível próprio do real da clínica.

Bernard Nominé, em *Espaço Escola*, nos traz algumas das inspirações que levaram Lacan à escolha do significante “escola” para nomear esse lugar que ele pretendia que fosse não de uma associação de psicanalistas, mas de elaboração de saber. Defende que o desejo de analista é um desejo frágil, e que ele deve seguir fazendo escola, para não desaparecer.

Abrindo a sessão “Real, clínica e laços sociais”, temos o texto de Sílvia Amoedo, que a partir da indagação *Arte: tratamento do Real*, desenvolve o conceito de objeto (a) nos dizendo que o artista se vale das dimensões do imaginário e do simbólico para tocar o Real, possibilitando a ex-sistência. Faz menção a criação literária citando de forma poética Clarice Lispector e Rainer Maria Rilke. Recorre a Lacan (1959/1960) para destacar que os analistas são verdadeiros “catadores de migalhas”.

O texto de Reinaldo Grillo, *Laço Coringa*, trabalha a nomeação “Coringa” a partir da obra cinematográfica de mesmo nome, trazendo uma análise do desencadeamento do surto psicótico a partir do referencial topológico e refletindo acerca do lugar das psicoses na cultura: do lado do sintoma social, na vertente sintoma real, é o lixo fétido exilado que não se escreve no sintoma social simbólico, revelando o que não funciona na ordem social.

Andréa Oscar, em seu texto *Virgínia Woolf: (entre) os atos*, traz o impacto que as obras de arte lhe causam e, convida o leitor

a pensar o diálogo da literatura com a psicanálise. Acrescenta que S. Freud analisou obras da literatura à luz da psicanálise. Este texto se propõe a destacar ecos e efeitos na obra de V. Woolf, de dor e dilaceramento. Ao dissertar sobre esta peça, encontra em uma citação de C. Soler a explicitação de que o falar coloca em jogo o impossível de dizer e pelas vias da linguagem permite uma aproximação do Real. Virgínia Woolf, revela o desejo de comunicar o impossível e tratar das feridas pelas vias da escrita. Palavra engasgada e rumores do silêncio se mostram na escrita deste texto bem poético e que se propõe e aceita ser instigado pela psicanálise.

O trabalho de Nise da Silveira no campo da clínica psiquiátrica é retomado por Andreia Clara Galvão ao mencionar a exposição “Raphael e Emygdio”, realizada no Instituto Moreira Salles, em São Paulo, entre 2012 e 2013, trazendo a indagação de onde nascem as poéticas. Seu texto, *Tessituras transformativas: como nascem as poéticas?*, tece a arte como efeito de borda e uma via de produção de novos sentidos, “sentidos furados pelo inefável”, demarcando a importância dialética entre aquele que mostra e aquele que vê, sendo a arte um modo de laço.

Carla Novaes Carvalho, no seu texto: *O psicótico e a des-medicalização: um sujeito (s)em fala na cidade*, traz uma busca de reflexão e de articulação entre a sua prática como psiquiatra no serviço de saúde mental e o seu estudo no Cartel das Psicoses. Uma preocupação pela frequência e persistência de pessoas que buscam tratar, ou seja, a medicalização nos serviços não manicomial é colocada como questão. A pergunta sobre os caminhos da des-medicalização pode ser o fazer ouvir as pessoas conferindo aos sujeitos psicóticos um lugar de fala e escuta. Indica o texto que o caminhar na direção da reforma psiquiátrica e ir além dos cuidados em liberdade.

Esther Mikowski inicia o seu texto *O real na clínica em construção* destacando a questão da transmissão; esta se dá desde a prática clínica e contempla também os outros lugares de formação do psicanalista. O tripé da formação do analista é destacado e a experiência com o inconsciente que se dá através da análise, das construções pelas vias da supervisão e da pesquisa teórica encaminham para o desfecho deste trabalho.

O texto *Resto de gozo e memória- o impossível de dizer e a operação analítica*, de Ângela Mucida, faz um convite instigante para a leitura de seu trabalho. Há uma sustentação que se dá através de questões colocadas por Freud e Lacan em seminários que orientam a psicanálise na teoria, nos conceitos e na clínica. A operação analítica se serve de duas vias que são a constituição do sujeito associado ao inconsciente verdade na via do sentido, e um resto fora do sentido seguido pelo inconsciente real. Não há sujeito sem sintoma e a busca de uma análise muitas vezes traz exposta a sua forma de gozar. O caso clínico, à partir de cortes e costuras, pode levar o sujeito a se virar com seus restos sintomáticos no final de uma análise.

José Antônio Pereira da Silva parte da questão que está no título de seu texto, *Por que a Escola de Psicanálise?*, para nos propor uma reflexão sobre o que significa “fazer Escola” no campo da psicanálise orientada por Freud e Lacan, tomando como referência a experiência da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL). Partindo da origem e dos sentidos do termo Escola, o trabalho percorre a história das fundações lacanianas, destacando os princípios éticos e institucionais que as sustentam: a formação do analista, o dispositivo do cartel e o passe. Mais do que um agrupamento de analistas, o autor ressalta que a Escola deve ser pensada como um lugar de trabalho, de transmissão e de laço social, onde o analista se coloca à

prova de seu desejo e de sua responsabilidade frente à psicanálise.

O texto *Celebrar o quê?*, de Rúbia d’Alessandro, propõe uma reflexão, a partir de Freud e Lacan, sobre o ódio, a pulsão e os modos de laço social no mundo contemporâneo. Retomando as formulações freudianas sobre a pulsão de morte e a ambivalência entre amor e destrutividade, a autora articula essas ideias aos quatro discursos de Lacan, destacando o Discurso do Capitalista como aquele em que o laço social se rompe e o sujeito se liga apenas aos objetos de consumo. Ao apontar a forclusão da falta e do Real nesse discurso, o trabalho interroga o impasse atual da civilização: o de um laço que, ao buscar completude, termina por se consumir.

Felipe Barreiros Celestino, em seu texto *O sujeito frente à face horrenda do Real*, parte da tragédia ocorrida em Petrópolis, em fevereiro de 2022, para pensar o encontro do sujeito com o Real em sua forma mais devastadora. A partir de Freud e Lacan, o autor examina o desamparo, o traumático e as tentativas de simbolização diante do horror, interrogando o modo como o discurso capitalista se apropria e naturaliza a catástrofe.

Entre o acontecimento e sua gestão, entre o sofrimento e sua captura pelo mercado, o trabalho aponta para a insustentabilidade do discurso capitalista e recoloca a psicanálise como espaço possível de elaboração do impossível, a saber, aquilo que o Real impõe, e diante do qual cada sujeito deve responder.

Em *Autismo: um outro modo de funcionamento*, Rosane Pereira da Silva Lobato propõe pensar o autismo como uma estrutura própria, distinta da psicose, marcada por uma relação singular com a linguagem e o gozo. Apoiada em Maleval, a autora sustenta uma clínica orientada não pelo déficit, mas pelos recursos autísticos e pela invenção do sujeito, ilustrando essa perspectiva com um

caso clínico que evidencia a especificidade do trabalho analítico com o autismo.

Karina Veras nos traz em seu texto *O necessário da repetição e o lugar da intervenção do analista* que o princípio de repetição assume estatuto de estrutura quando Lacan retira o aspecto demoníaco no repetir e o posiciona como necessidade lógica que condiciona o humano. A repetição, longe de ser mero retorno do recalcado, constitui o “irremediável de repetir” e coloca à prova os limites do manejo transferencial na clínica. Um convite à reflexão sobre o que o analista pode fazer diante do necessário da repetição e da dimensão do Real que ela instaura.

O texto de Alessandra Carreira, *Que*

*seja de outro modo*, é um convite a pensar os desafios éticos e clínicos do encontro com o indizível da experiência analítica, explorando a articulação entre o Real, Simbólico e Imaginário. O papel inaugural do Imaginário oferece ao sujeito um ponto de apoio frente ao desamparo, sem, contudo, dar conta do que escapa à simbolização. A escrita emerge como instrumento fundamental na diferenciação dos registros, sendo capaz de evidenciar o que persiste fora do sentido e resiste à tradução simbólica. O trabalho do analista sustenta o campo do impossível acolhendo a surpresa do sem sentido, naquilo que se apresenta como resto e marca singular do Real.

# Espaço Escola

## Uma clínica relativa ao discurso analítico

Sol Aparício<sup>1</sup>

“Há coisas que fazem com que o mundo seja imundo, se posso me exprimir assim; é disso que se ocupam os analistas, de tal forma que, contrariamente a isso que se crê, eles são muito mais confrontados ao real do que os sábios; eles só se ocupam disso”<sup>2</sup>

Eis, dizendo de modo simples, a função dos analistas nisso que se chama o mundo: se ocupar do *imundo*. Isso os coloca no lugar de ter que se confrontarem com o real – não aquele dos sábios, dos cientistas, mas do real que, depois de Lacan, nós chamamos de sintoma. “Eu chamo sintoma o que vem do real”, declara, com efeito, Lacan em sua conferência “A terceira”, em Roma. Ele precisava: “o sentido do sintoma é o real, o real na medida em que ele se põe em cruz para impedir que as coisas andem [...] de modo

satisfatório, satisfatório ao menos para o mestre”. (Lacan, 2022, p. 27)

Vocês estarão de acordo comigo, eu creio, se lhes disser que encontramos aí, implícita e estreitamente ligados, os três termos do título desse colóquio: *o real, a clínica e os laços sociais*. O objeto da clínica é o real, o real do sintoma que se encontra imbricado nos laços sociais. Acrescentamos que, em nossa época, esses laços se ordenam segundo quatro modalidades de discursos nos quais Lacan formalizou a estrutura (ela também real) e introduzimos o que está em questão na articulação entre a clínica e o discurso.

Na passagem que citei, “O sentido do sintoma é o real, na medida em que ele se põe em cruz para impedir que as coisas caminhem [...] de modo satisfatório – satisfatório pelo menos para o mestre”. (Lacan, 2022, p. 27) Aqueles que pedem para serem atendidos por um psicanalista o fazem, com efeito, porque algo não vai bem. Eles não encontram seu lugar no mundo onde habitam, eles se chocam com dificuldades em seus laços com os outros – laços de amor, de amizade, de trabalho –, eles sofrem de uma inadequação com os discursos, com a ordem social reinante, com as normas que os regem. Essa inadequação do sujeito em relação ao discurso é o que Freud sinalizava a propósito das três profissões impossíveis: governar, educar e psicanalisar – impossíveis “em que de antemão se sabe que o resultado será insatisfatório”, dizia ele. (Freud, 1937, p. 218) Lacan identificou o discurso do mestre, que governa, o discurso universitário, que educa, e, por último, o discurso analítico, que “deve se encontrar no oposto de toda vontade de dominar”. (Lacan, 1969-1970, p. 66)

---

<sup>1</sup>Membro de Escola da EPFCL-AME, Collège Psychanalytique de Paris e de Roma. Centre Médico-Psychologique de Cachan (Centre Hospitalier Paul Guiraud-Villejuif).

E-mail: sol.aparicio@orange.fr.

<sup>2</sup>Conferência de imprensa do doutor Lacan ao Centro cultural francês, Roma, 29 de outubro de 1974.

Dito isso, a clínica e o sintoma datam bem antes do nascimento da psicanálise. Esses termos nos chegam da medicina, portanto da psiquiatria. Se falamos de clínica em psicanálise, clínica em medicina e em psiquiatria é na medida em que lidamos com o sintoma – objeto comum a essas disciplinas de onde a psicanálise saiu. A propósito disso, Lacan encontra Freud, que, em sua conferência “Psicanálise e psiquiatria” (1916-1917), indica que a psicanálise trouxe para a psiquiatria um complemento de saber sobre o sintoma. Bem entendido, desde que entre em jogo esse saber particular que é o inconsciente, a própria definição de sintoma se acha subvertida, sua abordagem e seu tratamento diferem-se em cada caso. Aliás, vocês já devem ter observado, Lacan falou pouco da clínica – ele falava sobretudo da experiência e da prática.

Em seguida vem, nos anos 1970, essa percepção nova trazida por Lacan quando ele introduz a significação social e política do sintoma, atribuindo-a a Marx – dimensão presente em seu “o sentido do sintoma é o real” e que parece abandonar ou deixar de lado a herança médica e psiquiátrica que eu mencionei. No entanto, apenas parece, porque o passo feito por Lacan consiste em pensar a psicanálise como discurso, ou seja, considerar a experiência inaugurada por Freud e, ao mesmo tempo, sua absoluta novidade e seu laço com outros discursos existentes. De fato, em seu ensino dos anos 1970, Lacan não cessa de cavar a distância que separa e distingue o discurso analítico dos outros, aqueles aos quais se ligam a medicina e a psiquiatria e, ao mesmo tempo, referindo-se a isso que, historicamente, os liga à psicanálise.

Será sobre essa articulação que eu irei me deter no que se segue. Faz-se necessário precisar o que é uma clínica, propriamente falando, psicanalítica, questão à qual o título

do colóquio me remeteu e que ocorreu ser a mesma de que nós nos ocupamos nos colégios clínicos do outro lado do Atlântico.

Partamos do fato de que a clínica nasceu de outros discursos diferentes daquele inaugurado por Freud. Quando falamos de discurso médico e de discurso científico, nós implicamos a articulação entre a clínica médica ou a psiquiatria e laços sociais específicos, de início o discurso do mestre e o discurso universitário comandados pelo saber científico.

A propósito disso, Lacan foi muito preciso. Ele marcou a dependência da posição do psiquiatra à “exclusão da loucura” – o que Michel Foucault dispôs em sua obra sobre o nascimento da clínica (psiquiátrica). É isso que ele qualifica em seguida como uma “segregação da doença mental”, ligada ao discurso do mestre e, mais precisamente, ao seu avatar contemporâneo, o discurso do capitalismo, no qual ele situa o acontecimento no tempo do calvinismo. (Lacan, 1971-1972, p. 45) Então, a questão que Lacan assinalou em 1972 é essa da própria definição da saúde mental, determinada por esse discurso. Não poderia, segundo ele, “dar razão” aos muros do hospital psiquiátrico senão “pela via de uma análise de discurso”. Nessa ocasião, ele criticava o fato de os psicanalistas não terem manifestado nenhum desacordo com a posição dos psiquiatras.

Ora, essa crítica endereçada aos psiquiatras e, ao mesmo tempo, aos psicanalistas não era nova. Ela era a continuação do que já estava presente em “Proposição sobre a causalidade psíquica” de 1948, quando, opondo-se a toda teoria organicista da loucura, Lacan se esforçava para defender a concepção da psiquiatria que se distingue da neurologia para dar lugar à questão da verdade. Se ele retificou mais tarde a ideia de uma *causalidade psíquica* afirmando que ela era mais lógica – no sentido próprio,

quer dizer, devendo-se ao *logos*, ou seja, à fala e à linguagem –, continuou a insistir sobre o fato de que, mesmo se o “substrato biológico” fosse “interessado até em seu fundo” em uma análise, isso “não implica de forma alguma que a causalidade que ela descobre seja redutível ao biológico” (como não observar que essas palavras que datam de 1958 (Lacan, 1958, p. 74) guardam toda sua pertinência hoje).

Preocupado em transmitir o que a experiência de análise traz, Lacan já se endereçava aos analistas em formação, visto que muitos deles eram psiquiatras e já frequentavam seu seminário durante o ano de 1965, dedicando-se a explicar o que é o sintoma quando se considera o quadro desse laço específico que é a psicanálise, colocando em evidência a *transferência*. Ele sinaliza nesse momento que a relação do analista com o saber coloca em jogo o sujeito do suposto saber e que é desse lugar que ele é chamado a intervir (ou a *operar*, conforme Lacan, que acaba de definir a análise como sendo “a operação de uma conversão ética radical que introduz o sujeito na ordem do desejo” – ponto essencial a se levar em conta, a referência à ética se impõe quando se trata da práxis).

Certamente, o que o analista tem de saber “não é saber de classificação, não é saber do geral”. O psicanalista “não é um sábio protegido por detrás das categorias, no meio das quais ele tenta se virar para fazer gavetas nas quais ele terá que arrumar os sintomas que ele anota de seu paciente psicótico, neurótico ou outro”. Ouve-se nessa passagem uma denúncia da posição daquele que “se fortalece, se protege por detrás das categorias”, ou seja, daquele que se defende por trás de um saber estabelecido (filosófico, psicológico ou científico), utilizado como uma fortaleza. Igualmente, e no mesmo sentido, ele diz um pouco mais tarde que o

psiquiatra sempre “interpõe” uma teoria entre ele e seu paciente psicótico, assim como o analista guarda “uma nobre distância do que ainda chamamos, mesmo quando se é psicanalista, de doente mental” (Lacan, 2001).

Sabemos o que Lacan opõe a isso, que especifica a prática analítica: é a presença, a implicação, o desejo de analista. Estão em jogo tanto a posição deste no tratamento quanto o saber que ele extrai, que ele tira, que ele deduz de sua prática. Sem ignorar de modo algum a herança que a psicanálise recebeu da psiquiatria clássica, parece-me essencial tomar em consideração essas observações críticas de Lacan, porque elas falam da distinção que convém fazer entre a clínica psiquiátrica e uma clínica própria ao discurso analítico.

Lacan era psiquiatra, como todos sabem. Quer dizer, a princípio, médico. Ele lembra, na abertura aos seus *Escritos*, que sua entrada na psicanálise se deu a partir da medicina (Freud, é necessário lembrar, era também de início médico). No momento de interrogar o que é uma clínica psicanalítica, a relação entre psicanálise e medicina nos interessa tanto quanto seu laço com a psiquiatria. A psicanálise não é a “última flor da medicina”? (Lacan, 1966, p. 65).

Nessa perspectiva, o texto de intervenção feito por Lacan em 1966, em uma reunião convocada pelo Colégio de Medicina,<sup>3</sup> merece nossa atenção. É um texto apaixonante sobre uma questão que ele jamais tinha tido de tratar antes em seu ensino, aquela de “O lugar da psicanálise na medicina”. Falando aos médicos, Lacan desdobra ampla e generosamente, mas também de modo polêmico, seu ponto de vista, de um lado, sobre o laço íntimo que havia entre a posição do médico e aquela de analista e, de outro lado, as consequências do avanço da ciência sobre a prática médica. Ele sugere, e mesmo prediz, que a prática médica somente poderá *sobreviver*

se ela levar em conta a perspectiva inédita aberta por Freud.

Estamos em 1966, antes da introdução dos discursos, mas se pode ler nas entrelinhas como a distinção entre as modalidades de discursos se desenha, tornando possível o acontecimento do discurso analítico. Vou isolar alguns pontos dessa exposição rica e complexa na qual a atualidade científica do momento ocupa um lugar central.

Para começar, Lacan observa que o lugar da psicanálise na medicina é, ao mesmo tempo, marginal e extraterritorial. É marginal, porque a medicina somente admite a psicanálise como “uma forma de ajuda externa, comparável àquela dos psicólogos e outras diferentes assistências terapêuticas”. Há sobre esse ponto, para os médicos, um desconhecimento persistente que Lacan destacou e marcou desde 1955, sublinhando que “a psicanálise não é uma terapêutica como as outras” (Lacan, 1966, p. 324). Isso foi em “Variantes do tratamento padrão” (Lacan, 1953, p. 326). Lacan indica que a psicanálise exige “um rigor ético” e uma “formalização teórica” sem os quais ela “só seria uma terapêutica” (Lacan, 1953, p. 326). Rigor ético e formalização especificam a prática psicanalítica como tal.

Sobre o lugar de extraterritorialidade da psicanálise, Lacan afirmou em 1955: “todo reconhecimento da psicanálise, tanto como profissão quanto ciência, só se propõe a guardar um princípio de extraterritorialidade ao qual é impossível ao psicanalista tanto renunciar quanto denegá-lo” (Lacan, 1953, p. 327). Isso o levou a comparar os analistas ao morcego da fábula de La Fontaine, que se pretende ora pássaro, ora rato”<sup>4</sup> (retornarei a isso).

Em 1966, ele se limita a dizer que não compartilha suas razões e acentua: “a aceleração que nós vivemos quanto à participação da ciência na vida comum”. Essa

aceleração científica é o fator que o leva a indicar a ligação entre psicanálise e medicina e a mostrar que há um território que lhes é comum. Lacan anuncia que considera o lugar da psicanálise na medicina do ponto de vista “da rápida mudança que está por se produzir” na função do médico. Essa função permaneceu até há pouco imutável, até que “a entrada da medicina em sua fase científica modifica seu *status quo*”<sup>5</sup>.

É assim que Lacan explica essa virada: “Na medida em que as exigências sociais condicionadas pelo surgimento de um homem servo às condições de um mundo científico que, dotado de novos poderes de investigação e pesquisa, o médico se encontra confrontado a novos problemas”. O médico, portanto, é requerido como “servo fisiologista”, um parceiro de outras especialidades de diversos ramos da medicina, e como “agente distribuidor”, para pôr à prova os numerosos agentes terapêuticos, químicos ou biológicos, colocados sobre o mercado pelos laboratórios. Esse desenvolvimento

---

3Proferida no Hospital Necker, onde trabalhavam Jenny Aubry e Ginette Raimbault, médicos e psicanalistas, membros da Escola Freudiana de Paris.

4Comparação que ele havia retomado da sessão inaugural do seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*.

5Há um ponto a esse propósito: “a prática da medicina não caminhará jamais sem um grande acompanhamento de doutrinas”. Trata-se das doutrinas que, no século XIX, desejavam ser científicas, mas as conquistas científicas mencionadas, que somente foram retomadas com 20 anos de atraso, apenas serviam para mascarar “[...] uma espécie de filosofia”. O recurso à psicologia é da mesma ordem, de tal maneira que Lacan formula bem mais tarde: é perder a corda para ter recurso à “pretendida psicologia geral, elaborada no curso dos séculos [...], mas que constitui o desperdício próximo às teorias filosóficas”. Vem então uma breve, mas muito importante, referência a Michel Foucault das célebres obras *História da loucura e Nascimento da clínica*, surgidas em 1964 e 1965. Lacan cita dois momentos de cruzamentos marcados por Foucault: aquele do isolamento da loucura, que Foucault situa no centro de uma grande crise ética, tocando a definição de homem, da qual a medicina é responsável, e aquele operado por Bichat, que, inclinando-se sobre seu cadáver, fixa o olhar da medicina sobre o corpo. Os dois pontos retomados por Lacan em seguida à sua exposição dão resposta a eles: o primeiro concerne à demanda feita ao médico e à questão de sua resposta. O segundo, à questão da relação da medicina com o corpo, de saber com que corpo ela está lidando.

6Organização Mundial de Saúde (OMS) existe desde 1948.

científico tem inaugurado um novo direito, o direito do homem à saúde. Tornada o objeto de uma organização mundial,<sup>6</sup> a medicina passa a ser um negócio público confrontando o médico às exigências da produtividade e à demanda de bem-estar de cada um. O médico é confrontado com uma *demand*a que modifica sua função e sua posição. É aqui que Lacan avança afirmando que “é no registro do modo de resposta à demanda do doente que está a *chance de sobrevivência* da posição propriamente médica”. A demanda é, pois, a “dimensão onde se exerce propriamente falando a função médica” (Lacan, 2001). A posição do médico encontra aí a do analista. Elas têm um território comum.

Isso posto, Lacan pode introduzir ao seu auditório médico algumas noções colocadas à luz pela experiência analítica, em particular a distinção entre demanda e desejo, necessária para não se enganar no momento de responder.<sup>7</sup>

É nesse momento preciso da história da medicina, marcado pela entrada em jogo da ciência, que a teoria analítica intervém “com essa leve antecedência que é sempre característica das invenções de Freud. Da mesma forma que Freud inventou a teoria do fascismo antes que ele aparecesse,<sup>8</sup> da mesma forma, trinta anos antes, ele inventou isso que deveria responder à subversão da posição do médico pelo desenvolvimento da ciência”.

O que veio responder à subversão da posição do médico? O inconsciente, esse que é estruturado como uma linguagem, porque o inconsciente não tem nada a ver, diz então Lacan, com o suposto desejo animal alojado nas profundezas no qual o discurso corrente quis acreditar. Não há nada de animal no desejo. Bem ao contrário, “há um desejo porque há linguagem que escapa ao sujeito”.

Lacan sublinha que se perde a corda para não ver “que mudança total do ponto

de vista foi introduzido pela teoria de Freud”. Entende-se, nessa *mudança total de ponto de vista*, que a definição de discurso analítico não está longe. De fato, em seguida, Lacan faz referência à transferência. A posição do psicanalista, disse ele a seus colegas médicos, é “a única de onde o médico possa manter sempre a originalidade de sua posição, quer dizer, daquele que tem de responder a uma demanda de saber” (Lacan, 1966c, p. 9, tradução da autora).<sup>9</sup> Ou seja, “o fundo disso que está na demanda do doente” revela a relação com o sujeito do suposto saber. Tanto mais que “na medida em que mais do que nunca a ciência tem a palavra, mais do que nunca esse mito de sujeito suposto saber encontra apoio, e é isso que permite a existência do fenômeno da transferência enquanto ele remete ao mais primitivo, ao mais enraizado do desejo de saber” (Lacan, 1966c, p. 10, tradução da autora).<sup>10</sup>

Observamos como a reflexão de Lacan concernente aos efeitos dos avanços da ciência em nossa época se aplica tanto à medicina quanto à psicanálise (apenas um mês antes dessa conferência, Lacan tinha publicado seu escrito “A ciência e a verdade”). Talvez mais

---

7Assim, o doente não demanda simplesmente ser curado, ele coloca o médico “à prova de sair de sua condição de doente”. Ora, se por vezes ele demanda ser *autenticado* como doente, outras vezes, é para ser preservado de sua doença. É isso que Freud havia observado nos sujeitos neuróticos. Lacan conclui sobre esse ponto lembrando o que cada um sabe: isso que um sujeito demanda pode ser oposto daquilo que ele deseja. A relação da medicina com o corpo se encontra subvertida pelo progresso da ciência, isso que Lacan nomeou de uma falha epistêmico-somática, porque algo foi excluído do corpo, radiografado, *ecografado*, calibrado pela ciência. Lacan acentua que “um corpo é feito para gozar de si mesmo”. É essa dimensão de gozo que resta excluída da relação epistêmico-somática da medicina com o corpo. A dimensão de gozo e a demanda do doente são dois marcos isolados por Lacan concernentes à posição do médico, relacionados com a ética. Lacan envolve essa ética à teoria psicanalítica.

8Trata-se, claro, de uma referência à “Psicologia das massas”, de 1921.

9[...] c'est la seule d'où le médecin puisse maintenir l'originalité de toujours de sa position, c'est-à-dire de celui qui a à répondre à une demande de savoir [...]

10Dans la mesure où plus que jamais la science a la parole, plus que jamais se supporte ce mythe du sujet supposé savoir, et c'est cela qui permet l'existence du phénomène du transfert en tant qu'il renvoie au plus primitif, au plus enraciné du désir de savoir.

tarde, Lacan não teria intitulado sua conferência “O lugar da psicanálise na medicina”. Mais tarde, ou seja, quando a questão da extraterritorialidade da psicanálise o conduz a interrogar mais e mais seu estatuto, dividido entre sua aspiração freudiana de ser uma ciência e sua proximidade, e em torno de sua relação com o sujeito suposto saber e seu funcionamento institucional com a religião, mais precisamente com a igreja.

Lembremo-nos da sessão inaugural do seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Ele acabava de ser expulso da Associação Internacional de Psicanálise (IPA). Impedido de ensinar, “excomungado”, Lacan lembra que seu seminário, destinado à formação dos analistas, dedicou desde seu início a estabelecer os fundamentos da psicanálise. Ele recoloca a questão, sempre a mesma: o que é a psicanálise? É a “questão morcego” que ele deseja analisar à luz do dia, (Lacan, 1973. p. 9) pois supõe o exame de suas relações, de um lado, com a ciência e, de outro, com a religião.

Ora, não é verdade que Lacan resolve a complexidade dessa questão a partir do momento em que ele conceptualiza a noção de “discurso” e mostra que a psicanálise constitui um discurso inédito graças ao “acontecimento Freud”?<sup>11</sup>

Sendo estabelecida a existência do discurso analítico, não é mais uma questão o lugar da psicanálise na medicina, mas, sobretudo, de saber a qual discurso a medicina obedece. Tornada científica, ela passou do discurso do mestre ao discurso universitário. O apelo feito por Lacan aos médicos, creio podermos dizer assim, estava destinado a conter essa passagem onde o saber tende a se tornar mercadoria. Lacan se afirma médico e não deixa de lembrar em muitas ocasiões o que sempre o liga à medicina. Ele termina assim sua exposição:

Se o médico deve permanecer alguma coisa, que não seria ser a herança de sua função que era uma função sagrada, é, para mim, de prosseguir e de manter na sua própria via a via descoberta por Freud. É sempre como missionário do médico que eu me considerei: a função do médico, como a do padre, não de limita ao tempo que se emprega nisso. (Lacan, 1966c, p. 10, tradução da autora).<sup>12</sup>

Digamos que o médico e o padre, como todo analista, lidam com a demanda. A resposta deles difere-se, certamente, em função da ética que é relativa a cada discurso. Contudo, para retomar o que Lacan diz do analista, de uma maneira ou de outra, cada qual paga com sua pessoa, com suas palavras e seu julgamento mais íntimo.<sup>13</sup> Como Lacan mesmo se exprimiu, ele não pretendeu ultrapassar Freud, quis prolongá-lo. Considerando que Freud inventou uma prática, “uma prática que funciona” e que “inaugura um modo inteiramente novo” de laço social, que é a relação entre analisante e analista”, Lacan se dedicou a formalizar o dispositivo freudiano sobre o qual repousa essa prática.

Em 1975, na Universidade de Yale, ele retorna mais uma vez à emergência do discurso analítico e o religa a esse momento histórico da medicina, já longamente evocado por ele em 1966: a medicina tinha se

---

<sup>11</sup>Expressão de Lacan no Seminário, Livro XVI, *De um Outro a outro*, 1968-1969.

<sup>12</sup>Si le médecin doit rester quelque chose, qui ne saurait être l'héritage de son antique fonction qui était une fonction sacrée, c'est pour moi, à poursuivre et à maintenir dans sa voie propre la découverte de Freud. C'est toujours comme missionnaire du médecin que je me suis considéré : la fonction du médecin, comme celle du prêtre, ne se limite pas au temps qu'on y emploie.

<sup>13</sup>Conforme esse parágrafo bem conhecido da “Direção do tratamento e os princípios de seu poder”, a propósito do analista, ele deve pagar com palavras: “palavras [...], de sua pessoa (que ele empresta à transferência) e pagar com o que há de mais essencial em seu julgamento mais íntimo”. (Lacan, 1966, p. 587).

deparado com “algo novo”, ou seja, a conversão histérica que ela não podia reconhecer como sintoma, sobre a qual há suspeita de simulação dirigida aos sujeitos histéricos. Foi necessário Breuer e Freud para situar que, sendo uma manifestação corporal, o sintoma não é necessariamente o signo de uma doença. No sentido analítico, ele é uma formação de compromisso, uma formação do inconsciente.

Refalando da medicina diante desse novo auditório em Yale, Lacan diz que ela encontrou refúgio na psicanálise, único lugar que lhe resta possível, pois ela se tornou científica. A análise é realmente a calda da medicina, disse então, antes de qualificá-la como sua *última flor*. Portanto, o ponto essencial que ele sublinha é esse fato que o inconsciente revela: “o humano é afetado pela linguagem”.<sup>14</sup> Desde então, a prática analítica torna-se “a única medicina real possível”.

Para concluir: como não observar que esse discurso “determinado para a prática de uma análise” não inaugura uma nova clínica?

Uma clínica psicanalítica é aquela que advém da prática analítica. Ela herda da clínica psiquiátrica, como da clínica freudiana, e ela se serve disso. Aconteceu a Lacan de apresentar essa constatação que parece lhe estranhar: convidados a dizer o que lhes vinham ao espírito, os analisantes sempre falavam de suas famílias, do papai e da mãe, portanto, de suas infâncias. Ab-reagindo muito, eu diria que desse fato de experiência Freud havia deduzido o Édipo, lá onde Lacan encontra especialmente a ocasião de afirmar o peso do encontro precoce, constitutivo de cada um com a língua. Há aí uma diferença, uma distância entre a doutrina freudiana e o discurso de Lacan, que tem uma incidência na maneira de pensar a psicanálise, assim como na elaboração clínica – o que significa um pouco a mesma coisa, pois esta avança na via do que Lacan designava como uma teoria

da prática psicanalítica (Lacan, 1968-1969).

Não negamos que o discurso analítico deva a Freud sua existência, mas é a Lacan que nós devemos de tê-lo concebido como tal, de ter formulado e formalizado. Hoje está claro que uma clínica psicanalítica é essa que pressupõe esse discurso, que é determinado por ele. Parafraseando o que Lacan disse na ética,<sup>15</sup> *nós podemos afirmar que a clínica é relativa ao discurso*.

Há uma clínica antes do discurso analítico, antes da experiência do inconsciente, uma clínica que estabeleceu tipos de sintomas. Lacan a assinalou. Outra coisa é aquela evocada em janeiro de 1977, durante o discurso feito na “Abertura da seção clínica na Universidade de Vincennes”.<sup>16</sup> Ele afirma então, desde sua primeira frase, que a clínica psicanalítica “tem uma base, é o que se diz na Psicanálise”, sobre a qual ela se funda, não naquilo que se vê e que se observa, como na clínica médica, mas sobre *isso que se diz*.

Na época, os ouvintes de Lacan sabiam da importância que ele havia colocado sobre a diferença entre falar e dizer. Essa diferença é inscrita na língua, como se diz na língua corrente, “falar para não dizer nada”, para significar uma fala vazia, vazia de seu dizer, do dizer que ela veicula. Há, pois, no uso da língua todo um saber já ali, no qual é preciso prestar atenção – falta do que ele nos escapa. É porque quando eu falo, eu digo sempre mais do que acredito, mais do que eu quero, mais do que eu não sei.

Sublinhar que falar e dizer não se assemelham não era um modo de depreciar o

---

<sup>14</sup>É dessa maneira que ele a formula e acrescenta que essa linguagem supre a ausência da relação sexual.

<sup>15</sup>Conforme Televisão, questão VI.

<sup>16</sup>Texto publicado na revista *Ornicar?*, n. 9, 1977.

blá-blá, a tagarelice própria à análise, da qual o analisante se apropria, mas indicar que isso não é suficiente, que o analista tem seu modo de dizer. Penso nessa observação de Lacan, que cito para vocês: “Dizer é outra coisa que falar. O analisante fala [...] O analista corta. Isso que ele diz é corte, quer dizer, participa da escrita” (Lacan, 1977). *Isso que se diz* está na base da clínica analítica e há, ao mesmo tempo, os ditos do analisante que se somam à associação livre e aos ditos do analista que aí se implicam.

Bem, há muitos outros pontos do texto dessa “Abertura da seção clínica” que mostram a concepção que Lacan tinha do que era para ele a clínica psicanalítica. Para terminar, somente me deterei em um deles. Ele afirma que ela “consiste no discernimento de coisas que importam e que serão maciças desde que tenha tomado consciência delas”. Cada analisante faz a experiência em sua análise, havendo um momento em que coisas ditas e repetidas tomam todo seu peso. O analisante toma a medida e percebe o alcance. Lacan acrescenta então essa observação: “O inconsciente em que estamos quanto a essas

coisas que importam não tem mais absolutamente nada a fazer com o inconsciente no tempo em que eu acreditei dever designá-lo de *une-bévue*”.

“Com o tempo” – Não é senão no fim do percurso que ele teve a ideia de fazer esse jogo de palavras franco-germânicas que traduzem o *Unbewusste* de Freud pelo seu *Une-bévue*, que traz o inconsciente em seu domínio próprio, aquele das formações, em particular dos lapsos. Então, um convite nos é feito a brincar com as palavras, seus sentidos e seus sons, com a língua e mesmo com as línguas. Bem entendido que, tal como Lacan lembra interrogando o sentido a dar “ao que Freud avançou na *Traumdeutung* onde ele elaborou o inconsciente”, é “a ideia de significante que explica como tudo isso funciona”.

Não é um convite particularmente bem-vindo em uma escola de psicanálise como a nossa onde pelo menos oito línguas são faladas?

Traduzido por:  
Ângela Mucida

## Referências bibliográficas

- FREUD, S. Análise terminável e interminável [1937]. In: \_\_\_\_\_. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII, p. 211-254.
- FREUD, S. Psicanálise e Psiquiatria. In: \_\_\_\_\_. Obras completas. Conferências Introdutórias à Psicanálise [1916-1917]. Tradução de Sergio Tellaroli. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2014. v. 13, p. 325-342.
- LACAN, J. Abertura da Seção Clínica. *Ornicar?*, Vincennes, n. 9, p. 7-14, 1977 [Reproduzido e traduzido em *Traço*, ano 1, n. 0, set./out. 1992.
- LACAN, J. A psicanálise verdadeira, e a falsa [1958]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- LACAN, J. A terceira: teoria de la língua / Jacques-Alain Miller [1974]. Tadução de Teresinha N. Meirelles do Prado. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- LACAN, J. “De nos antécédents”. In: \_\_\_\_\_. *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966a. p. 65-72.
- LACAN, J. *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966b.
- LACAN, J. La place de la psychanalyse dans la médecine. *Cahiers du Collège de Médecine*, 16 fev. 1966c. Disponível em: <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1966-02-16.pdf>. Acesso em: 20 out. 2025.
- LACAN, J. Le Séminaire, livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse [1964]. Paris: Seuil, 1973.
- LACAN, J. Le Séminaire, livre XVI: D'un Autre à l'autre [1968-1969]. Paris: Seuil, 2006.
- LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 32, p. 8-14, 2001.
- LACAN, J. O saber do psicanalista [1971-1972]. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1997.
- LACAN, J. O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise [1969-1970]. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- LACAN, J. O Seminário, livro XXV: O momento de concluir (inédito). Sessão de 20 de dezembro de 1977.
- LACAN, J. “Variantes do tratamento padrão” [1953]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 349-361.

# Corpo, estrutura e discurso

## O corpo na e para a psicanálise: Para que serve um corpo?

Sidi Askofaré<sup>1</sup>

Caros colegas e amigos,

Antes de tudo, gostaria de agradecer-lhes o convite e dizer-lhes o quanto é um prazer e uma honra, para mim, participar como conferencista convidado dos trabalhos do V Colóquio. Teria sido, sem dúvida, um prazer maior e uma emoção mais intensa se as circunstâncias fossem mais favoráveis e se eu pudesse ir até vocês em sua bela e quente terra do Brasil. Sendo a necessidade lei, vou me contentar, como vocês, com o que a tecnologia nos permite manter como laços.

Esta conferência intitulei: “Corpo, estrutura e discurso. O corpo na e para a psicanálise”. Para não ficar com esse título um tanto austero, formulei-me um subtítulo menos intimidador, do qual partirei: “Para que serve um corpo?”

---

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL- AME-França, professor da Universidade de Toulouse – Jean Jaurès.  
E-mail: sidi.askofare@univt2.fr.

Geralmente, se não para dizer classicamente, em vez da questão que me proponho a examinar nesta conferência, temos a tendência a perguntar ou a nos fazermos a pergunta: o que é um corpo? E isso não é sem razão. Com efeito, não é fácil determinar e dizer o que é um corpo. Não um corpo no sentido “genérico” ou no sentido do “corpo humano” – para isso a matemática, a química ou a biologia (anatomia e fisiologia) bastariam amplamente –, mas para responder à questão: o que é o corpo de um sujeito, ou seja, o corpo de um indivíduo afetado por um inconsciente (para usar a fórmula que Lacan (1972-1973) apresenta como sendo sua hipótese em *Mais*, ainda).

Mesmo assim formulado, permanecemos no mais simples possível, na medida em que o corpo, tal como se pode questioná-lo a partir da psicanálise e tal como eu questiono os usos que dele se podem fazer, também pode ser o corpo do outro e em particular o corpo do parceiro sexual e sexuado.

Talvez vocês já vejam aonde eu quero chegar.

Há uma dificuldade e um paradoxo no ensino de Lacan que, grosso modo, decorre disso: conforme o momento desse ensino que se tome em consideração, a questão do corpo aparece como fundamental, como secundária, subordinada ou mesmo periférica ou como absolutamente central e determinante.

Ela é fundamental, se lembrarmos que é pelo “estádio do espelho” que Lacan ingressa no cenáculo daqueles que, além de praticar a psicanálise, se empenham em pensá-la como experiência. Ora, se o “estádio” ou “fase do espelho” é sobretudo convocado para dar

conta da formação do Eu [Moi] – do Eu [Je] –, convém não esquecer que essa constituição do Eu [Moi] se faz a partir de uma experiência vivida do corpo despedaçado, por um lado, e de uma apreensão imaginária do corpo como uma totalidade no espelho, por outro lado. Em outras palavras, o eu, como instância imaginária da estrutura do sujeito, não se constitui, no essencial, a partir de qualquer imagem. Constitui-se a partir da imagem unificada do corpo no espelho. Primeira marcação.

Secundária e subordinada, assim se torna a questão do corpo desde o início do ensino de Lacan em seu estrito senso, ou seja, a partir de “Função e campo da fala e da linguagem...” (Lacan, 1953, p. 238). E é, sem dúvida, a partir dessa virada que começa o mal-entendido.

Com efeito, tudo se passa como se o axioma de Lacan, “o inconsciente estruturado como uma linguagem”, houvesse produzido, como consequência, um apagamento, uma obliteração do corpo que, além disso, se lê muito bem nos esquemas que Lacan forjou na época. Estou pensando no esquema L e suas formas desenvolvidas ou no grafo do desejo.

Enfim, a questão do corpo torna-se central, quase paradoxalmente, no momento em que Lacan retifica e corrige, em seu último ensino, os excessos e as interpretações hiperbólicas de seu “primeiro classicismo”. O corpo torna-se, então, duplamente central: primeiro por sua identificação com o círculo do Imaginário do nó borromeu – e é preciso lembrar aqui que o nó borromeu se funda na equivalência dos três toros, do R, do S e do I – e, depois, pela localização do objeto *a* – que é, não esqueçamos, “contingência corporal” e não apenas “consistência lógica” ou “realidade topológica” – no orifício central

do toro. Como se vê, querer falar do corpo levaria a ter que falar da psicanálise, de “toda” a psicanálise, se justamente ela não fosse não-toda.

Como resultado, percebi que, em um tema como este, é aconselhável ser modesto, ou seja, acima de tudo não almejar a completude. Daí a abordagem um tanto impressionista, o método de pequenos toques que vou adotar para trazer minha contribuição ao trabalho que vocês já iniciaram em grande parte sobre o tema do trabalho que é o nosso, neste ano, nos Colégios Clínicos do Campo Lacaniano (França): “O inconsciente e o corpo”. Esta contribuição, vou agrupá-la em torno de duas questões:

1) A primeira pergunta é a que dei como título a esta conferência: para que serve um corpo?

2) A segunda é mais fundamental: como a consideração radical do corpo leva a repensar a questão do inconsciente e, portanto, da psicanálise?

## 1

Então, vou começar com a pergunta que me ocorreu quando Rosa Guitart gentilmente me pressionou para sugerir um título para esta conferência: “para que serve um corpo?”

No fundo, se eu tivesse um espírito jocoso e provocador, situaria a resposta a essa questão no espaço que surge entre esses dois significantes que só se distinguem por uma letra, jogar (*jouer*) e gozar (*jouir*)!

Mais a sério, pensando melhor no que eu poderia lhes dizer hoje, ocorreu-me que o que o título da minha conferência trazia à

tona não era os “paradoxos do desejo” – tema, como sabem, do Encontro da IF realizado em julho de 2014 –, mas os paradoxos do gozo! Por quê? Simplesmente porque considerar o corpo a partir do que ele pode servir é, basicamente, instrumentalizá-lo, portanto considerá-lo do ponto de vista de sua utilidade, de seu valor de uso, dos serviços que ele nos presta ou das funções às quais nós o fazemos nos servir.

Eu creio mesmo que é porque os trilhamentos de Lacan sobre o corpo, a incorporação e a corposificação, produzidos em sua “Radiofonia” em 1970, pareceram tão esclarecedores e fecundos. Atendendo a essa elaboração, há portanto essa dimensão do corpo que conduz ao “corpo que se tem”. Ora, “ter uma coisa”, diria Lacan, “é poder fazer algo com ela”. De fato, do corpo, do seu corpo – aquele que se diz próprio (*propre*),<sup>22</sup> mesmo quando aquele que o habita não o lava –, mas também do corpo do Outro, o sujeito pode fazê-lo servir para alguma coisa. Exceto que o que ele pode dele (do corpo) se servir se situa, justamente, como oposto do útil: o gozo, ou seja, “aquilo que não serve para nada”! (Lacan, 1985, p. 11) Essa tensão e esses paradoxos nós os encontramos em nossa clínica, quase diariamente e em todos os seus estágios. A evocação de tal caso ou tal vinheta ficaria sempre aquém do que se trata e, portanto, seria apenas uma mobilização infrutífera do que Lacan chamou de “cartão forçoso da clínica (*la carte forcée de la clinique*)”.

Em vez disso, eu havia pensado em

---

<sup>22</sup> No original, *propre*. Esse termo, em francês, tem acepção de próprio, apropriado, pessoal, mas também limpo asseado. Por isso, permite o equívoco que dele faz o autor. N.T.

falar a vocês sobre literatura e, em particular, sobre três obras que achei magníficas sobre o tema do corpo e seus “usos subjetivos”. Enfim, mencionarei apenas uma, a extraordinária obra de Brigitte Giraud, que ela sobriamente intitulou – eu lhes dou um milhão! – *Avoir un corps (Ter um corpo)* (2013).

O livro de Brigitte Giraud não tolera ser resumido ou sequer comentado. É um livro que se lê, se ousa dizer, que se lê lentamente, voluptuosamente, que se saborea. O pior seria, portanto, transformá-lo num livro de tese, entendo, dessa forma, um livro que seria tão somente a ilustração de teses filosóficas, políticas, antropológicas ou mesmo psicanalíticas. Está muito longe disso. Em troca, eu diria que é um livro que pensa e, sobretudo, que faz pensar. No fundo, esse livro parte de uma recusa, até de uma espécie de revolta – não tão rara como isso – de ser definido por seu corpo, de se deixar reduzir a ele. Fazer objeção a essa redução não impede que Brigitte Giraud, como todo mundo, tenha que aceitar esse corpo.

Corpo em movimento, corpo em trabalho e ao trabalho, corpo em espera, corpo em oferenda, corpo em dor, corpo em êxtase, corpo que habita um outro corpo, corpo do qual emerge um outro corpo, corpo sintoma de um outro corpo, corpo de um sujeito perdendo o ser amado e realizando que “a morte é um corpo que desaparece” (Giraud, 2013, p. 206).

Esse texto é a oportunidade para Brigitte Giraud interrogar, sutilmente, as questões relacionadas ao fato de ser um falasser (*parlêtre*) sustentado por um corpo com o qual está em um eterno movimento de alienação e separação, ao mesmo tempo corpo-espelho, corpo-prisão, corpo-aliado, corpo-inimigo, corpo-laço, corpo-prazer,

corpo-gozado, corpo-valor de troca, e assim por diante... Brigitte Giraud explora com delicadeza todas as questões relativas ao problema vinculado ao fato – comum aos seres falantes – de ter um corpo ao qual não se pode reduzir. Ela a isso responde como uma escritora. Primeiro nos faz vivenciar as pequenas cenas da vida cotidiana de uma garotinha que martiriza suas bonecas, que transforma momentos da vida em pequenos pesadelos, como esse paralelo surpreendente entre a descoberta de sua aversão por morcela e as varizes marrons nas pernas de sua avó.

A cada cena, uma pequena “derrapagem controlada”. A cada idade, a constatação das mudanças que afetam o corpo. O longo processo de tornar-se mulher que ela descreve está longe de ser um longo rio calmo, particularmente quando ela está prestes a cruzar o limiar do mundo das mulheres:

Entro no mundo das mulheres ao mesmo tempo que no mundo das cifras. É o início de uma nova era, dominada pelo 28, que obriga a contar. Os dias e as semanas, a regularidade, os atrasos, as amenorreias. A existência se instala em um novo ritmo. Quatro semanas deixa pilhada, seja como for é incrível. É a cifra das meninas. Mas para mim não funciona, é um pouco de anarquia, tenho que tomar meu tempo, e entendo que é chato. Dr. Grange me pergunta se eu tenho um ciclo regular e não sei como responder. A palavra me lembra a bicicleta do meu irmão. Existem várias categorias de meninas, as adeptas do 28 e as fantasiosas cujo corpo é relutante. É o ventre que, subitamente, existe, ganha vida, fica quente, é a barriga que faz doer a cabeça, põe o cérebro numa prensa. Não gosto dessa fervura, dá impressão de ser um alambique que infunde, transforma, destila, impõe uma química complicada. Eu não gosto

da ideia de ser uma fábrica, uma usina, e muito menos uma matriz. As meninas estão indispostas, como se diria, indisponíveis ou impedidas. Também se diz que as meninas são formadas, isso é assustador. As meninas se enquadram na categoria de mulheres, o que as torna parecidas com a mãe, induz uma cumplicidade. Não é uma intimidade que eu quero, não vejo como compartilhar, sinto que esse pertencimento é pesado. Será preciso me salvar (Giraud, 2013, p. 49-50).

Nada de excepcional ou extraordinário, no entanto, na vida dessa mulher. Namorados, namoradas, a vida comum de uma jovem mulher em uma cidade francesa na década de 1980. O encontro com o outro sexo, as primeiras emoções amorosas, a tensão entre os saberes escolares da reprodução e a experiência do sexo no encontro dos corpos:

As aulas de ciências finalmente falam sobre o corpo... Não se trata mais de paramécias, organismos vivos microscópicos, mesmo de rãs, mas do homem. Não se trata mais da digestão ou da respiração, mas da sexualidade. O professor de jaleco branco no tablado é responsável por ensinar a trinta alunos como um espermatozóide fertiliza um óvulo e o que acontece logo antes. Trata-se de um curso sobre a reprodução enfim, e não sobre a relação sexual. Reproduzir-se e fazer amor têm um denominador comum, que se chama pau (verge) e vagina. Cabe ao professor afrontar o constrangimento dos adolescentes, ensinar-lhes sobre uma área que todos fingem conhecer. [...] Todos nós temos medo de parecer estúpidos, então tomamos notas, abaixando a cabeça, parecendo distantes. É a primeira vez que um adulto me fala sobre contracepção, desenho em apoio, o método Ogino-Knauss que, segundo o professor, repovoou a França depois da guerra. Rimos com ele, admitimos

que nossos pais são idiotas, deixando de lado a pressão que nos oprime. Descubro com espanto que o risco de gravidez não é permanente, basta saber calcular o período de ovulação (Giraud, 2013, p. 81-82).

O que Brigitte Giraud é levada a perscrutar é também a vida de seu par (*couple*), a história, enfim, breve, mas intensa, com aquele que ela chamará ao longo de sua vida e do livro: o garoto. Dessa união nascerá um filho: Yoto. A partir daí não cessará de interrogar o seu “ser-mulher” com a medida desses dois seres, os dois homens da sua vida. Ela nos embarca – e é difícil resistir – em sua busca, auscultando todas as dimensões da vida em que o corpo é convocado: o amor e o sexo, é claro, mas também o trabalho, o esporte, a música. Por fim, não falta em sua exploração a política que, como Foucault e Milner mostraram, cada um à sua maneira, é uma questão de “corpos falantes”.

Ao final, nós nos damos conta, quase com uma certa surpresa, de que as abordagens disciplinares ao corpo – incluindo o que dizemos sobre ele a partir da psicanálise – são muito pobres em comparação com o que a literatura e a escrita podem explorar e oferecer. O problema, poder-se-á perguntar, é onde está o inconsciente em tudo isso?

## 2

Uma questão importante, uma questão essencial mesmo. É por isso que venho, agora, àquilo que está mais próximo do nosso tema de trabalho desse ano nos Colégios Clínicos e que é, talvez, mais difícil do que aquilo que acabei de desenvolver, porque comporta aspectos analíticos.

Começarei por uma questão simples: o que é que justifica que o inconsciente – e

para nós o inconsciente significa antes de mais nada o “inconsciente freudiano” – seja posto à prova do corpo?

Com efeito, se Freud retomou o velho dualismo corpo/mente ou soma/psiquê sem o tematizar expressamente, parece-me difícil considerar que o corpo tenha sido para ele um verdadeiro problema. Sem dúvida, Freud pode ter experimentado, por vezes, uma certa dificuldade em articular de forma muito precisa o corpo e o psiquismo. Sem dúvida, ele também experimentou uma certa insatisfação por dar conta de certos fenômenos a partir da noção de “conversão”, isto é, da hipótese de um “salto do psíquico para o somático”.

Contudo, no essencial, permanece que o que Freud descobriu sob o nome de inconsciente se constitui como um novo campo, uma perspectiva que subverte o estudo e as práticas da “subjetividade”. O inconsciente situa-se, portanto, numa relação de continuidade/descontinuidade, uma relação de alienação/separação com o corpo.

Para exprimir as coisas de maneira bem simples, eu diria que o inconsciente é apresentado pelo próprio Freud como um “lugar psíquico separado”, que deve sua constituição a uma operação dinâmica: o recalque.

Ora, mas o que é que há nesse lugar? Em outras palavras, o que é que o recalque “despeja” ali? A tese freudiana é conhecida: o que o recalque faz passar ao inconsciente são representações, ou mais precisamente *Vorstellungsrepräsentanzen*, “representantes-representativos” ou “representantes da representação”. Não creio que seja necessário relembrar e soletrar para vocês todo o processo tal como Freud o descreve. Que baste

relembrar que não se trata de representações *ex nihilo*, mas de representações pulsionais.

É a partir da pulsão que corpo e inconsciente se encontram na obra de Freud, mas isso não ocorre nem sem embaraços nem sem paradoxos. Recordemos algumas articulações. Eu diria que, a propósito do corpo na clínica e na teoria psicanalítica, é possível sustentar pelo menos duas proposições radicalmente opostas. A primeira consistiria em afirmar que a psicanálise, enquanto prática e teoria de decifração dos sintomas neuróticos sob transferência, nada tem a dizer sobre o corpo. De fato, é perfeitamente concebível pensar, com Freud, que o corpo enquanto tal se encontra nas fronteiras, ou mesmo fora, do campo da psicanálise. Assim sendo, no prefácio à nova edição das suas *Recherches psychanalytiques sur le corps*, Christophe Dejours escreve:

Freud mostrou-se reticente em relação a todas as tentativas de pensar o corpo em psicanálise, quer se tratasse da tentativa de Ferenczi, a de Groddeck ou a de Reich. Na metapsicologia da pulsão, ele afirma que o estudo da fonte pulsional não tem interesse para a psicanálise, não é necessário à psicanálise e não pertence à psicanálise. Ele pertence, segundo Freud, à biologia (Dejours, 2009, p. 15).

A essa proposição, que mostra claramente até que ponto ela se baseia na confusão entre corpo e organismo, nós podemos opor o seguinte: quer a consideremos do ponto de vista do sintoma ou da angústia, do significante ou do objeto, do sexual ou do discurso, do sentido ou do gozo, a clínica psicanalítica é fundamentalmente uma clínica do corpo, que parte do corpo para a ele regressar, uma prática cujos operadores específicos não podem prescindir do corpo.

Eu diria, em primeira abordagem, porque as condições da descoberta freudiana, a clínica da histeria, de imediato situaram o corpo nos bancos da primeira fila, o corpo como lugar do sintoma, para simplificar, com pelo menos duas consequências maiores, por assim dizer:

- o ensino das paralisias histéricas: estas testemunham a existência de uma “outra anatomia” do que aquela ensinada pela biologia e para a qual a medicina se orienta. Pode-se dizer que já temos aí o princípio e o fundamento da oposição organismo/corpo;
- a hipótese da conversão, ou seja, da transformação do afeto em inervação corporal, como mecanismo de formação dos sintomas histéricos. Pode-se evocar aqui tudo o que concerne ao que Freud chamou de “complacência somática” e sobre a qual ele diz muitas “bobagens”!

Se somarmos a isso o conceito de pulsão, que Freud forja em 1905, o de narcisismo, que ele introduz em 1914, e o lugar que dá à hipocondria na clínica das psicoses, não é exagero dizer que Freud foi levado a colocar o corpo e a relação com o corpo no centro da prática clínica e da teoria analítica. Porém, por pouco que se interrogue, percebe-se que se trata justamente de um corpo que põe em causa a nossa aceitação ingênua do corpo e que inaugura assim a ideia e o conceito de um corpo irredutível ao organismo.

Com a introdução do conceito de pulsão, em 1905, nos *Três ensaios sobre a teoria sexual*, é provável, e paradoxal, que a questão do corpo torne-se confusa em Freud. Ali, há, de fato, um paradoxo, pois, à primeira

vista, tender-se-ia a pensar que o conceito de pulsão é o operador teórico que enraíza a psicanálise no corpo e, portanto, estaria na origem do que alguns denominaram o “desvio biologizante” de Freud (J. Laplanche).

Mas e daí? A introdução do conceito de pulsão trouxe, a *minima*, duas consequências:

– a primeira foi ratificar o que se pode chamar de “dualismo” freudiano, a posição e a oposição do somático e do psíquico. Lembramos que é essa oposição – quase ontológica – que a própria pulsão encontra para se definir como conceito-limite;

– a segunda consequência refere-se ao fato de Freud excluir do campo da investigação psicanalítica o que, da pulsão, decorre do corpo tal como ele o entendia, ou seja, sua fonte orgânica.

Percebe-se, desde então, parece-me, a dificuldade que pode ter representado para Freud o fato de ter que pensar o corpo na psicanálise. Todo mundo sabe que a tese enunciada por Freud em sua *Traumdeutung*, num único e mesmo movimento, rompeu com a filosofia e a psicologia: “O inconsciente é o próprio psíquico e sua realidade essencial”. Ora, esse inconsciente, nós sabemos, já que Lacan insistiu nisso, que para Freud é feito de pensamentos (*Gedanken*) – essa é aliás uma das razões pelas quais Lacan se refere ao “Eu penso...” de Descartes –, e que, conseqüentemente, das pulsões ele conhece apenas as representações ou, mais exatamente, os representantes da representação (*Vortellungsrepräsentanzen*).

Compreende-se, assim, por que Freud foi levado a estabelecer, por todos os meios, uma ponte entre as duas ordens que ele

separou anteriormente. Daí sua noção de conversão, os problemas que ela coloca e as perspectivas que ela nos abre sobre o estatuto do corpo na clínica e na teoria analíticas.

### 3

Vocês sabem que esta não é a via que Lacan seguirá. Seu ensino não se coloca sob a direção da pulsão, mas do significante, da linguagem e da fala. É por isso mesmo que ele intitula o texto-manifesto de seu ensino, o famoso “Discurso de Roma”: “Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise”.

A orientação de Lacan consistiu, essencialmente, em reconstruir a doutrina freudiana a partir de uma nova axiomática. E o axioma que reteve não é o da pulsão – a exigência de satisfação do organismo –, mas o do “inconsciente estruturado como uma linguagem” ou da “linguagem, condição do inconsciente”.

Não há necessidade, aqui, de entrar no desenvolvimento, nos refinamentos, mas nas dificuldades que comportam essa axiomática. Além disso, vou me limitar ao mínimo, que é aquele que o axioma do “inconsciente-linguagem” produziu:

1) efeitos de simplificação e esclarecimento, evidenciando certa homogeneidade ou mesmo congruência entre a estrutura do inconsciente, o dispositivo encarregado de acolhê-lo – baseado na associação livre e na interpretação – e a técnica do deciframento;

2) início de uma abordagem do inconsciente que suspende definitivamente a hipoteca biológica que implicou o uso indevido da referência à pulsão como *ultima ratio*.

Ao mesmo tempo, a fecundidade epistêmica desse axioma levou Lacan a produzir não somente uma teoria do inconsciente completamente livre de qualquer referência ao corpo – com tudo o que envolvia risco idealista ou mesmo espiritualista –, mas uma derivação de todos os conceitos da psicanálise desse inconsciente-linguagem. O que estou propondo aqui pode se verificar de forma muito simples. Com efeito, basta se reportar às primeiras linhas do pós-escrito da “Questão Preliminar...”:

Ensinamos, segundo Freud, que o Outro é o lugar da memória que ele descobriu pelo nome de inconsciente, memória que ele considera como objeto de uma questão que permanece em aberto, na medida em que condiciona a indestrutibilidade de certos desejos. A essa questão respondemos com a concepção da cadeia significante, na medida em que, uma vez inaugurada pela simbolização primordial (que o jogo: Fort! Da!, evidenciado por Freud na origem do automatismo de repetição, torna manifesta), essa cadeia se desenvolve segundo ligações lógicas, cuja influência sobre o que há por significar, ou seja, o ser do ente, se exerce pelos efeitos de significante descritos por nós como metáfora e metonímia (Lacan, 1959, p. 587-588).

Portanto, temos aqui uma teoria do inconsciente inteiramente reconstruída a partir da lógica do significante, Lacan tomando o início da operação na simbolização primordial, a instauração da cadeia significante que ela inaugura e as leis da linguagem às quais (a instauração da cadeia significante) se resume – metáfora e metonímia –, às quais se reduz o trabalho do dito inconsciente. Sabemos que é essa elaboração que leva Lacan a definir duplamente o inconsciente, conforme se conceda um privilégio ao sincrônico – o

inconsciente é o Outro, o “lugar do Outro”, o Outro como “tesouro do significante” – ou ao diacrônico: o inconsciente é “o discurso do Outro”.

Podemos ver claramente que, a partir de um número reduzido de proposições (a linguagem é a condição do inconsciente; o inconsciente é estruturado como uma linguagem; o inconsciente é o lugar do Outro; o inconsciente é o discurso do Outro), Lacan constrói uma teoria do inconsciente que está longe de ser reduzida ao que Freud pôde afirmar sobre esse mesmo inconsciente, definindo-o notadamente do ponto de vista dinâmico e econômico. Além disso, como indiquei acima, isso vai mais longe, pois destacamos incidências importantes para os outros conceitos fundamentais da psicanálise. Que nos baste lembrar – em “O eu na teoria de Freud...” e o Seminário sobre “A carta roubada” – que Lacan reduz a repetição freudiana (seja a de “Recordar, repetir e elaborar” ou a de “Além do Princípio de Prazer”) à insistência da cadeia significante. O mesmo vale para a transferência que Lacan, felizmente, desconecta da repetição freudiana, mas para torná-la o efeito do “sujeito suposto saber” (Ss2 que decorre duplamente da linguagem: pelo saber, claro, que é “cadeia de significantes”, e pelo sujeito, que é efeito do significante). Porém, o mais surpreendente é que a própria pulsão é apresentada como efeito do significante, pois Lacan propõe relê-la, por um lado, como subversão da necessidade pela linguagem e, com sua escrita como  $\$ \langle \rangle D$ , como desaparecimento do sujeito sob a demanda do Outro que dele faz corte.

Se acrescentarmos a tudo isso a definição significativa do próprio sujeito – como representado por um significante para outro significante –, temos o direito de

perguntar onde, quando e como o corpo é convocado, recebido e eventualmente posto em jogo no curso de uma análise.

Terei eu engrossado essa ideia? Talvez. De qualquer forma, nada de inexato nesse lembrete. Eu diria mesmo que o sucesso de Lacan em certos meios – filosóficos e religiosos, notadamente – deveu-se em grande parte a essa orientação inicial que, por assim dizer, hipertrofiava a dimensão do sentido e as referências aos jogos do significante.

Para ir além, eu diria que não é de estranhar então que Lacan tenha atingido, em dado momento, os limites da fecundidade epistêmica dessa axiomática. O exame de certos aspectos da experiência igualmente o levou, sem dúvida, até lá. Eu acrescentarei que a reconsideração da questão se fez não abruptamente, mas em um espaço de tempo bastante curto. Pode-se datá-lo com bastante precisão – entre 1962-1963 e 1963-1964 –, já que o ponto de virada é tomado a partir dos dois Seminários, sobre *A angústia e Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*.

De fato, depois dos grandes comentários sobre os casos freudianos e da exploração dos textos teóricos e metapsicológicos de Freud, Lacan se empenha em estabelecer o mais fundamental dos afetos: a angústia. Ora, convocar a angústia, tentar dar conta dela, mesmo como efeito da estrutura de linguagem, requer convocar e levar em conta o corpo, porque se o Eu é o lugar da angústia, não é um lugar ausente e descorporificado. A angústia toma o corpo, e o próprio Eu tem a ver com o corpo, nem que seja por seus limites, a pele, por meio da motricidade, das sensações, das emoções e de todas as formas de afetos das quais ele é o lugar. Primeira escansão.

A segunda escansão vou situá-la a partir da retificação que Lacan traz à sua concepção de transferência. Recordei seu primeiro movimento: distinguir a transferência da repetição, situando, em seu princípio, uma função significante, o sujeito suposto saber. O segundo movimento não é menos interessante: ele tratou de complementar sua definição de transferência com uma referência não à estrutura de linguagem do inconsciente, mas ao que ele chamava de sua realidade: a “realidade sexual”. “A transferência, diria Lacan em 1964, é a representação da realidade do inconsciente na medida em que é sexual”. Ora, de memória, de analisante ou de analista, o sexo e o sexual, ainda que recebam algumas determinações do significante e dos discursos, não podem prescindir do corpo, até porque o corpo é necessário para gozar, e isso a ponto de Lacan conseguir definir o gozo como a relação que o sujeito falante mantém com seu corpo, como afirma no Seminário *A lógica do fantasma*. Daí o virtual abandono, por Lacan, de seu matema da pulsão ( $\$ \langle D \rangle$ ), para retornar em 1964 – em *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* – à elaboração freudiana de *As pulsões e seus destinos*. Por fim, há tudo o que Lacan introduz sobre a clínica da histeria – sem, aliás, tematizá-la expressamente – em torno da recusa do corpo.

## 4

Eu diria, portanto, para dar um passo a mais, que, com a angústia, a transferência – redefinida a partir da realidade sexual do inconsciente – e a pulsão – recentrada em seu objeto, o a e, em sua meta, a satisfação –, Lacan é levado a operar uma retificação decisiva, cujas repercussões são consideráveis. Poderíamos reduzi-las, *grosso modo*, a quatro pontos:

– o caráter central da referência ao objeto como “contingência corporal”, – e não unicamente como “consistência lógica” ou “realidade topológica”, conforme recordei no início desta conferência –, com suas incidências sobre a consideração da fantasia e a função do analista (semblante de objeto *a* e não substituto paterno);

– a introdução da categoria de gozo e sua subversão da lógica do significante;

– a categoria de discurso, que situa no cerne do conceito de “laço social” o laço entre corpos, e não apenas as relações entre significantes;

– a construção do paradigma borromeano e, através dele, a orientação para o real: o *falasser* [*parlêtre*], o sintoma como “acontecimento de corpo”, a revalorização do afeto e, *in fine*: o “inconsciente real”.

Aqui encontramos vários pontos, ou entradas, a partir dos quais Colette Soler, em Lacan, *o inconsciente reinventado*, examina com muita precisão como, depois de seu “Retorno a Freud”, Lacan reinventa, propriamente falando, o inconsciente e a experiência que se instaurou.

Nessa operação de “reinvenção”, até recentemente, a ênfase era colocada apenas sobre a dimensão da linguagem, na referência ao significante. Ora, parece que, das últimas elaborações de Lacan, o que se mostra decisivo concerne menos ao simbólico do que ao que se produz a partir de seu enodamento ao Real – isto é, à substância gozante – e ao Imaginário – isto é, ao corpo. Como compreender senão o recentramento da experiência operada por Lacan sobre o sintoma – sua função e seu destino no final: identificação do sujeito com seu sintoma

fundamental – e o afeto, seja ele de angústia, de depressão ou de satisfação?

Eu concluo!

Se Lacan nos convida, em seu Seminário *Mais, ainda*, a “levar o corpo a sério” é, com efeito, porque ele não é um místico e tampouco um teólogo. Ele não acrescenta aos mistérios do cristianismo – e bem particularmente ao mistério da Encarnação, tão bem exposto por Ludwig Feuerbach, no capítulo I de *A Essência do Cristianismo* – um novo mistério, o do “corpo falante”. Parece-me que ele apenas aborda, numa formulação ainda aproximativa, sua orientação resoluta em direção ao inconsciente real e o que há, ao mesmo tempo, de impossível, de nodal e de inatingível pelo inconsciente-estrutura na experiência da psicanálise. O que é certo é que Lacan abre uma via para “ir além” do inconsciente-linguagem. Essa via, se ela passa pela satisfação e por afetos mais enigmáticos, convoca, então, necessariamente, o corpo.

Temos nós mensurado essa orientação e esse progresso?

Traduzido por:  
Graça Pamplona

## Referências bibliográficas

DEJOURS, Christophe. *Les dissidences du corps*. Paris: Payot, 2009.

FEUERBACH, Ludwig. A essência do homem em geral. In: \_\_\_\_\_. *A essência do cristianismo*. São Paulo: Folha, 2021. p. 39-50.

FREUD, Sigmund. Além do Princípio de Prazer [1920]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII.

FREUD, Sigmund. *As pulsões e seus destinos* [1915]. Tradução de Pedro Heliodoro. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

GIRAUD, B. *Avoir un corps*. Paris: Stock, 2013.

LACAN, J. De uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses [1959]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1995.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise [1953]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

LACAN, J. *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. 2. ed. São Paulo: Zahar, 1985.

LACAN, J. *O Seminário, Livro 14: A lógica do fantasma* [1966-1967]. São Paulo: Zahar, 2024.

LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: Mais, ainda* [1972-1973]. Rio de Janeiro: JZE, 1985.

# Promoção de uma destituição

Anastasia Tzavidopoulou<sup>1</sup>

Se Lacan, em sua “Proposição”, de 1967, nos remete ao jogo de xadrez é, sem dúvida, para destacar as aberturas, aberturas do inconsciente que condicionam a sequência lógica do jogo. É uma forma de nos sinalizar o que é muito facilmente tomado como evidente, ou seja, o vínculo, a dialética entre o início e o fim da análise. Entramos pela transferência, saímos pelo passe e devemos supostamente apreender algo desse percurso, algo além dos efeitos terapêuticos. Essa saída implica uma nova entrada.

Ao estudar a proposição sobre o passe, percebemos a virada, a decalagem de Lacan em relação ao dispositivo freudiano. Onde Freud propõe um fim natural à análise que se depara com o impasse da castração, Lacan, com o passe, propõe um fim lógico. Mas será que essa virada exclui qualquer continuidade com Freud?

Detenho-me sobre dois pontos. O primeiro: Freud escreve a Binswanger que “não há nada na estrutura do homem que o *predisponha* a se ocupar de psicanálise”, nenhuma tendência natural do homem a se ocupar do inconsciente, de sua decifração e elaboração. Poderíamos argumentar que, nas entrelinhas dessa observação freudiana sobre a psicanálise no mundo enquanto “inimigo

da civilização”, mas também sobre o próprio ato analítico, dessa constatação da natural inaptidão humana para o inconsciente, a proposição do passe viria se inscrever como um processo *contranatural* para conduzir a esse estranho lugar que é o do psicanalista, lugar que, no entanto, não desejaríamos?

O segundo ponto: Freud permanece cético quanto ao excessivo respeito pelo misterioso inconsciente, bem como quanto aos erros e deslumbramentos que ele pode gerar. Não se deslumbrar com o inconsciente, mas captar algo dele é a aposta de quem atravessa o dispositivo do passe: não se deslumbrar com o inconsciente, o que significa designar a lógica do tratamento, que não é a lógica de sua narrativa, e transmitir uma parte para a comunidade analítica. Essa é toda a dificuldade por que nos confrontamos com o inconsciente como hipótese, como dedução. Somos confrontados com a afirmação de Lacan “o inconsciente é”, ponto! Ao mesmo tempo, somos convidados a formalizar algo de sua lógica singular, a lógica de uma hipótese e não de uma noção. Dito de outra maneira, somos convidados a dar vida a esse “ponto” do “o inconsciente é”, ponto. Essa formulação de Lacan vem após sua leitura da posição freudiana. Freud não sabe o que é o inconsciente, mas ele trabalha aí e é trabalhado por ele. No dispositivo do passe, somos chamados a dizer não o que é o inconsciente, mas o que ele é para cada um.

É, portanto, em Freud que Lacan se apoia para extrair da experiência o que se distingue da análise e que vai além do impasse freudiano, para propor, como questão central do fim da análise, o passe do psicanalista ao psicanalista no seio de uma Escola psicanalítica. Poderíamos, então, entender que essa proposição de Lacan, uma proposição com um novo alcance político, no qual o lugar do saber em uma Escola é para ser novamente examinado, vem na borda do

---

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-AE, psicóloga no C.M.P Hôpital Erasme.  
E-mail: anastza@yahoo.fr

campo freudiano, na borda do inconsciente posto como hipótese, como também da questão “o que quer o psicanalista?”, pergunta colocada por Freud, mas também a pergunta sempre colocada desde então, “o que é um psicanalista?”.

“No começo da psicanálise está a transferência” (Lacan, 1967, p. 252). Encontramos essa expressão bem conhecida no texto de 1967. Certamente, podemos entendê-la como uma transferência de todos os psicanalistas com Freud. Mas se trata também do pivô do ato analítico em torno do qual o inconsciente, suposto saber, deveria revelar-se na forma de um saber que não se sabe. Essa referência à transferência, ao sujeito do suposto saber e ao começo tem sua importância em um texto que trata do fim. Há um movimento natural no início de uma análise, um direcionamento *ao* analista, trata-se de um ato de crença. O sujeito analisante conta com a garantia da presença do analista e graças a essa presença não tem que ser prudente diante do deslumbramento do inconsciente; pelo contrário, é a própria condição para que ele aí (no inconsciente) esteja em casa. A entrada em análise, ou seja, estar sob o efeito da transferência, supõe um “eu não sei”, “eu não sei de nada”, seguido de um “eu não sei o que procuro saber, mas gostaria de saber algo sobre isso”.

Daí a pergunta que podemos nos fazer, e eu a faço de forma retórica: o sujeito analisante, ao final de seu percurso analítico, sairia de “sua casa” («*chez lui*») pelo passe? Sairia da imprudência do inconsciente? Sairia do “eu não sei”, do “eu não sei o que estou dizendo”, sairia de todos os elementos imaginários e simbólicos que vestiram sua história, sua *historióla*? Eu diria que sim. Na entrega das chaves: um saber. É necessário para que haja psicanalista, mas é suficiente?

Volto à metáfora do jogo de xadrez. O analisante, tal como um peão, avança de

forma imprudente, mas não sem uma certa lógica; é a condição necessária da transferência, pois o analista está ali para guiar o desejo do sujeito em análise não para si, mas para outro que não ele (o analista). É Lacan quem sublinha isso e acrescenta: “Amadurecemos o desejo do sujeito para outro, não para nós” (Lacan, 1958-1959, p. 518). O analisante, como um peão, avança para uma “promoção”, é um termo do xadrez: um peão. Tendo chegado ao final do tabuleiro, na última linha, pode “metamorfosear-se”, pode transformar-se em um cavalo, uma torre, uma rainha, até em um bispo, no entanto nunca como um rei. Na maioria das vezes, o peão se transforma em uma rainha, porque a rainha é a peça mais poderosa, capaz de se mover horizontal, vertical ou diagonalmente quantas casas quiser. Mas de qual “promoção” se trata na análise? A promoção à dama é a promoção de uma destituição, porque o analisante chegará ao final do percurso para encarnar o não-saber que a dama, a mulher, porta, o não-saber no inconsciente. Essa promoção é necessária para o passe a analista. Eu explico.

O analista é o produto desse percurso, de seu próprio percurso, particular, singular. Ele é o produto da transferência, “do que acontece no final da relação de transferência”. O que o passe verifica é o saber ao qual o sujeito analisado chegou, e esse saber não está completamente desvinculado do “eu não sei” da entrada. Esse saber do fim, justamente, não é deslumbrado com o inconsciente, mas é o resultado de uma operação lógica. O “eu não sei” do início, que implica um saber em si, ordena, sob o signo da transferência e da direção da análise, o saber do fim. É assim que entendo a expressão de Lacan (1967, p. 254): “o não sabido ordena-se como o quadro do saber – dialética, portanto, entre o começo e o fim, entre a entrada e a saída”.

Chegar ao final quer dizer que o sujeito

analisado sofreu perdas, pois deixou precisamente um saber, resultado da associação livre e que produz significação. O passe produz o analista que, diz Lacan, “só detém a significação que gera por reter esse nada” (Lacan, 1967, p. 256). Um nada de metamorfose, um “nada de saber” que se separa, justamente, do “nada” do “eu não quero saber nada disso”, que é um nada agalmático. Passamos, portanto, da questão freudiana “o que quer o psicanalista” à questão lacaniana “o que o psicanalista deve saber”.

Ao final do percurso, “haverá psicanalista” (*il y aura du psychanalyste*), diz Lacan, produto de sua própria experiência, e o artigo partitivo “*du*”<sup>2</sup> reflete o particular, o próprio de cada sujeito analisado em sua singularidade. Se, portanto, o particular é demarcado na análise, na decifração do inconsciente por vias particulares, o singular, inclassificável, pois não há comparação, visa definir, nomear o que não é comparável no sujeito analisado e assim o orienta para acompanhar o singular que ele encontrará nas análises que conduzirá. Trata-se de uma experiência particular ao final da análise, uma experiência que não se adquire pela soma do um+um+um de vários saberes, como em outros campos, mas uma experiência que obrigará o analista, produto dessa experiência, a confrontar-se *cada vez* com o Um. É nisso que o analista que passa pelo dispositivo do passe se diferencia daquele que (apenas) chegou ao fim de sua análise. No dispositivo, somos confrontados com o Um da experiência, porque somos obrigados a nos afastarmos do deslumbramento do inconsciente e a assumirmos algo que escapa ao saber do psicanalista. É isso que somos chamados a testemunhar e o que nosso mandato nos impulsiona a produzir.

Para concluir, retomo o termo “promoção”, ainda no vocabulário enxadrista, e que faz parte do meu título. O passe a analista, eu o entendo nesse movimento que designa

essa estranha promoção. Promoção de um percurso, certamente, mas também de uma destituição, sem dúvida uma destituição nobre, na medida em que, ao final da partida, o analista terá a tarefa de honrar a posição feminina no âmbito de uma Escola. Honrar a posição feminina significa honrá-la na encarnação de “um” analista, um entre outros que irão compor a Escola, e honrá-la também no não-saber desse lugar, um não-saber ao qual o sujeito chega, graças ao saber que ele adquiriu durante seu percurso particular. O passe a analista seria a prova de um paradoxo. Adquirimos um saber, portanto é esperado que possamos demonstrar à comunidade analítica sua lógica, sua fórmula, mas é o não-saber que sustentará nossa posição de analista em nosso ato e que nos fará recommençar a cada vez sem escapar, *de novo*, à imprudência do inconsciente. O passe que produz um analista designa essa prova que impulsiona o progresso da análise, essencialmente no não-saber, diz-nos Lacan, e nas vias de uma douda ignorância. A metamorfose do fim nunca será para o sujeito analisado uma metamorfose régia (*royale*).<sup>3</sup>

Traduzido por:

Graça Pamplona

Revisão:

Elisabete Thamer

---

<sup>2</sup>O artigo partitivo (*du, de la, de l', des*) na língua francesa indica uma parte indefinida retirada de um todo, é usado para coisas que não podem ser contadas e para termos abstratos. Não tem correspondência na língua portuguesa e por isso é intraduzível (N.T.).

<sup>3</sup>Em francês, a palavra *réel* e a palavra *royal/royale* correspondem e admitem, na tradução para o português, o mesmo termo: “real”, sendo que para *royal/royale* admite, também, “régio/régia” (N.T.).

### Referências bibliográficas

LACAN, J. Proposição de 9 de outubro de 1967. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003.

LACAN, J. *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* [1958-1959]. Tradução de Graça Pamplona. Rio de Janeiro: JZE, 2016.

# O nó borromeo, um instrumento para cercar o real da clínica

Bernard Nominé <sup>1</sup>

Quando li os prelúdios que alguns de vocês escreveram em preparação para este colóquio, vi que os meus colegas brasileiros mencionaram a pandemia da Covid-19, que afetou o mundo inteiro, mas que foi particularmente mortal no Brasil, sem dúvida por causa de uma política de saúde que não foi adaptada à situação. Os próprios psicanalistas foram perturbados em sua prática pelas precauções e medidas de confinamento que impediram seus pacientes de assistir às sessões.

Como caracterizar o que aconteceu? O que a psicanálise pode dizer sobre isso? Eu diria que fomos confrontados com a dura realidade da vida na Terra, enquanto nossa civilização hiper sofisticada nos levou a acreditar que tudo continuaria a ficar cada vez melhor no melhor de todos os mundos. A gente pensava que as grandes epidemias tinham acabado, que estávamos a salvo de muitas coisas por causa da genialidade de

nossos cientistas. Mas não! Esse maldito vírus nos tirou de nossos sonhos e nos confrontou com a dura realidade de nossa existência na Terra. Eu digo “dura realidade”. Evito usar a palavra “real”, que está tão na moda em nossos círculos.

Deixe-me explicar. Para nós, alunos de Lacan, o real, que é? Lacan adotou várias abordagens para definir essa categoria da estrutura. A definição mais simples e provavelmente mais eficaz é uma definição por descarte: é real tudo o que não pode ser simbolizado por palavras e não pode ser representado por imagens. Não por isso devemos deduzir rapidamente que o real é o que não podemos dominar.

Podemos realmente controlar os efeitos da fala? A psicose nos diz claramente que não. Podemos realmente controlar o efeito das imagens? Hoje em dia, em nosso mundo equipado com telas de todos os tipos, sabemos que não é possível. O que não podemos controlar não são tanto eventos externos – certamente há maus encontros, epidemias, enchentes, ciclones, incêndios, terremotos –, mas o que não podemos controlar e o que nos incomoda é, acima de tudo, o que acontece dentro de nós e o que chamamos de “gozo”.

Agora esse gozo, se faz parte do real de nossa humanidade, é despertado tanto por elementos simbólicos quanto por elementos imaginários. A pandemia não escapou de nossa abordagem simbólica. Nos piores momentos da primeira onda, eram-nos servidos todas as manhãs números de casos de contaminações, o número de pacientes em terapia intensiva, o número de mortes. Esse arsenal simbólico não tornou a coisa menos traumática, pelo contrário.

Quanto às imagens, não faltaram, estávamos cheios delas. No final, sem negar a seriedade dessa pandemia, sua natureza global e as injustiças que ela tem destacado, é um pouco difícil considerá-la como uma

---

<sup>1</sup>Membro de Escola da EPFCL-AME, psiquiatra, professor do Collège de Clinique Psychanalytique du Sud-Ouest (França).  
E-mail: ber.nomine@gmail.com

pura emergência do real. Mesmo que quiséssemos dar-lhe esse caráter real, não acho que os psicanalistas tenham qualquer interesse em assimilá-la a uma irrupção do real que seria traumática.

É o real que traumatiza? Não podemos saber de antemão; razão pela qual as terapias de debriefing são, muitas vezes, ineficazes. Lembro que, no âmbito de uma supervisão, tomei conhecimento do caso de uma criança que tinha visto uma cena violenta: seu pai sendo espancado por milicianos em sua casa. Em razão disso, a família emigrou. Uma vez na França, a criança foi encaminhada a um terapeuta. Essa criança primeiro teve que aprender a língua de nosso país. Foi um pouco difícil para ela. A terapeuta me disse que quando ela a mandava desenhar, ela via em cada desenho traços da cena traumática na forma de manchas vermelhas. Um dia, ela descobriu que o menino estava se tornando agressivo na escola. Embora ele tenha dificuldade com nossa linguagem, sabe como usar insultos. Ele frequentemente se dirige aos outros alunos, gritando: “Cala a boca, besta!”.

Eu me permiti, então, apontar à colega que tínhamos que parar de imaginar a cena traumática, supondo o olhar cativante da criança. Seu “cala a boca” nos deu a entender que talvez a voz tenha participado do trauma para aquela criança. Então, estudar outro idioma foi uma oportunidade para ele calar os gritos. Portanto, não podemos saber antecipadamente o que pode ser traumático, somente saberemos depois.

Lembre-se do próton pseudos descrito por Freud. O real do encontro da garota com o gozo do merceeiro somente é traumático após um encontro posterior, quando a garota, então pubescente, é capaz de ligar esse segundo episódio de caráter nitidamente sexual com o primeiro encontro. O sintoma fóbico nasce desse nó. O que faz o nó é a semelhança de certas imagens e a conexão

de certos significantes.

Graças a esse nó, o real do gozo do Outro, que havia permanecido como não-evento, está ligado ao gozo experimentado pela jovem no segundo episódio. Este é o insuportável que exigirá a solução da fobia. Esse trabalho de Freud é essencial; ele deve dissuadir os psicanalistas de assimilar sistematicamente o trauma como um encontro com o real. O gozo do Outro é sempre insuportável, nos repugna, a gente o denuncia facilmente. Mas, geralmente, não é um real insuportável. O que é insuportável é perceber que compartilhamos o gozo do Outro. A bela alma se recusa a aceitar esse fato e passa seu tempo denunciando os distúrbios do mundo.

Uma psicanálise somente começa realmente quando o analisante pode denunciar seus próprios distúrbios. Há outra definição do real no ensino de Lacan: “o real é o impossível”. Esse real geralmente não é traumático, muito pelo contrário. Freud já comentou sobre a Primeira Guerra Mundial: se ela desencadeou uma neurose de guerra em alguns, ela curou outros.

Lacan fez a mesma observação com seus pacientes neuróticos durante a Segunda Guerra Mundial: “As únicas pessoas que vi comportando-se de forma admirável durante a última guerra foram meus neuróticos, aqueles que eu ainda não havia curado. Eles eram absolutamente sublimes. Nada os assustava” (Lacan, 1973-1974).

Pessoalmente, tenho notado com frequência que quando os pacientes, especialmente os obsessivos, são confrontados com dificuldades reais na vida, eles podem, por um tempo, deixar seus sintomas. O encontro com o real, como impossível, os alivia. Eu poderia mencionar o caso de um paciente muito obsessivo cuja liberdade de movimento é geralmente prejudicada pela necessidade de muitos rituais. Durante o confinamento, ele não parou de vir a suas sessões, apesar das

restrições de movimento. Essas dificuldades foram agravadas para ele, porque ele tem que atravessar uma fronteira para vir a suas sessões. Ele foi muito esperto em contornar essas dificuldades reais. Quanto mais difícil era viajar, mais ele se exaltava por ter conseguido atravessar as barreiras.

Noto que durante a pandemia, com algumas exceções, meus pacientes obsessivos se sentiram muito aliviados. O levantamento do confinamento, o retorno à vida normal é que foi difícil. Concluo que o encontro com o real como impossível pode ser salutar para o neurótico. Este é, além disso, um objetivo da psicanálise. “Em análise, trata-se de elevar a impotência ao nível da impossibilidade lógica; ela se encarna no real” (Lacan, 1971-1972).

Depois dessas primeiras definições do real como distinto do simbólico e do imaginário, do real tão insuportável ou impossível, Lacan, usando o nó borromeano, nos dá outro ponto de vista sobre esse famoso real. O real é aquele que une dois registros que, a priori, nada têm a ver um com o outro: o simbólico e o imaginário. O que caracteriza o nó borromeano é que qualquer anel pode amarrar os outros dois, nenhum deles tem o privilégio dessa especificidade. Cada anel pode ser o terceiro que liga os outros dois. Nesse sentido, Lacan especifica que o real não tem o privilégio de ser o terceiro; por outro lado, ele nos diz: “o real é o três”. Se o simbólico é baseado na miragem do Um, o imaginário na simetria do Dois, o real é o reinado do Três. Em outras palavras, temos duas definições diferentes do real. Há o círculo do real distinto do simbólico e do imaginário, mas há também o real como três, ou seja, o nó é o real da estrutura.

A tese do inconsciente real somente pode ser compreendida se nos referirmos a essa nova definição do real, pois não é possível restringir o inconsciente ao único

círculo do real. Há o simbólico no inconsciente, há o real, o real da língua, e os dois devem ter um efeito sobre o corpo, portanto há uma participação do imaginário. Esse aspecto trançado do inconsciente é o real do inconsciente. Isso é o que eu chamei de “corda do inconsciente” em meu seminário do ano passado. Com esse conceito da corda, eu queria enfatizar que uma corda não somente faz nós, mas também vibra. Isso implica que a estrutura do inconsciente é trançada com o real, o simbólico e o imaginário e que o inconsciente é um laço social, porque uma corda vibratória pode fazer vibrar outras cordas em seu entorno.

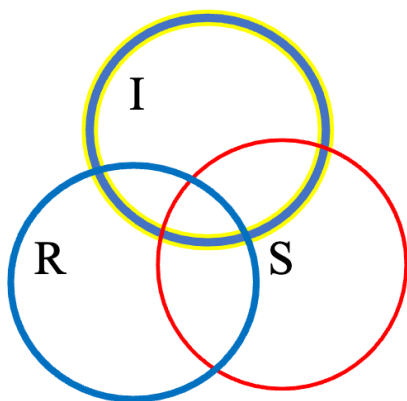
Sem essa vibração que se propaga de um sujeito para outro, não podemos falar do inconsciente. Assim, Lacan observa que os jogos translinguísticos, que tanto encantaram Joyce, pouco nos encantam. Seu gozo da língua não é suficiente para nos comover. Lacan diz que Joyce não assinava ao inconsciente. Joyce fez grandes esforços para tentar tecer esse gozo da língua. Este é o sentido de sua última obra literária: *Finnegans Wake*, que somente vale a pena devido aos esforços feitos por universitários que procuraram todas as ressonâncias possíveis desse texto com a literatura mundial. Pode-se dizer que esses universitários tentaram assinar Joyce ao inconsciente, postumamente. Tomando o contraexemplo de Joyce, Lacan aponta que o inconsciente implica que se subscreva a ele. Essa é a prova de que o inconsciente implica um laço social. Em que consiste essa assinatura?

Nada mais é do que a adesão ao discurso do Outro. A função de todo discurso é a de civilizar o gozo. Hegel mostra claramente que o mestre deve primeiro ter dominado seu gozo, que é o que lhe dará sua superioridade sobre o escravo. O único gozo que o mestre pode permitir-se é o gozo de seu puro prestígio, ou seja, um gozo certamente

imaginário, mas também reconhecido pelo simbólico. O domínio do gozo é, portanto, um pré-requisito para o laço social.

O nó borromeano, como nos apresenta Lacan, nos permite descrever com precisão o que é o domínio do gozo. A cadeia borromeana é composta por três anéis que se cruzam em seis pontos. Esses seis cruzamentos desenharam três espaços entrelaçados que formam um trevo. Os três ramos desse trevo correspondem, segundo Lacan, a três tipos de gozo: o gozo do sentido entre o Imaginário e o Simbólico; o gozo fálico entre o Real e o Simbólico; e o gozo do Outro, fora do sentido, entre o Imaginário e o Real.

### A cadeia borromeana



Fonte: Do autor, 2022.

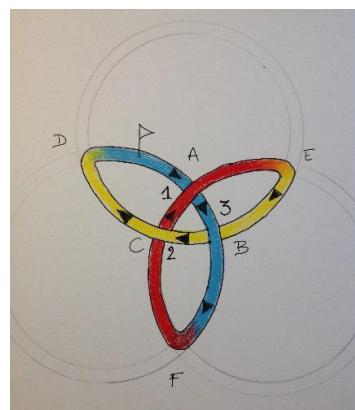
Se o nó for borromeano, esses três ramos constituem um verdadeiro nó de trevo. Segundo os matemáticos, há um nó primeiro, um nó que não pode ser desfeito, ou seja, que não pode ser reduzido a um nó trivial. No centro desse verdadeiro trevo, Lacan localizou o objeto *a*. O objeto *a* fica, portanto, na encruzilhada do emaranhamento desses três tipos de gozo.

Em minha opinião, o domínio do gozo implica que esses três tipos de gozo estejam entrelaçados como um nó de trevo ao redor do objeto *a*. Nesse entrelaçamento, nenhum ramo do trevo é mais importante do que os

outros. Isso significa, para nós, que nenhum gozo tem superioridade sobre os outros. Digamos até mesmo que cada um coloque um limite para os outros dois. Se o gozo do sentido se impõe, sem restrições, aos outros dois, estamos no contexto da paranoia, em que tudo faz sentido. Se o gozo fálico se impõe sem restrições aos outros dois, estamos no quadro da perversão. Se o gozo do Outro, fora do significado, se impõe sem os limites do sentido e da função fálica, então estamos no registro da mania ou da esquizofrenia. Nos três casos descritos, o laço social está seriamente comprometido. Na neurose, por outro lado, o emaranhamento dos três tipos de gozo permite a trança do inconsciente e, portanto, a assinatura ao discurso do Outro.

Agora vamos observar de perto a estrutura desse nó de trevo. Para obter esse nó de trevo a partir da cadeia borromeana, precisamos fazer alguns cortes e emendas. Se a cadeia for verdadeiramente borromeana, você conseguirá um nó de trevo, mas se a cadeia não for borromeana você conseguirá um falso nó de trevo, ou seja, um nó trivial. Com esse nó de trevo, pode-se começar a estudar o que eu chamo de *solfejo do nó*, isto é, uma escrita matemática da sucessão de cruzes encontradas quando nos imaginamos percorrendo o nó.

### Nó de trevo



Fonte: Do autor, 2022.

Trata-se de caracterizar os cruzamentos encontrados: ou um túnel quando passamos por baixo, ou uma ponte quando passamos por cima. Escolhemos um ponto de partida e vemos que encontramos um túnel 1, depois uma ponte, um túnel 2, uma ponte, um túnel 3, uma última ponte e chegamos ao nosso ponto de partida. Assim, encontramos 6 encruzilhadas, 3 túneis e 3 pontes. Ademais, cada túnel se caracteriza pela direção da estrada na ponte que o circunda. Observamos + se o caminho vai da esquerda para a direita e – se vai da direita para a esquerda. Isso dá a matriz do nó que serve como base para escrever um polinômio, chamado polinômio de Alexander, ou seja, uma escrita lógica que descreve a natureza do nó sem realmente desenhá-lo. Desse modo, os matemáticos podem ler a fórmula do polinômio de Alexander e somente com essa leitura saberem se é ou não um nó primeiro, sem ter que fazer o nó ou desenhá-lo. Sendo o nó real, conseguimos, assim, uma escrita do real.

Agora entendemos por que Lacan insistiu em esclarecer a lógica do nó. Vejo a determinação de Lacan em escrever algo do real que possa prescindir da imagem e que utilize o simbólico, mas sem cair na armadilha do sentido, como um caminho que ele nos mostra para que possamos, por nossa vez, nos esforçar para escrever o real da clínica psicanalítica.

Mas antes de me aproximar da leitura borromeana da clínica gostaria de salientar que, em seu *Seminário XXI*, Lacan, descrevendo as sucessões de cruces no nó de trevo, observa o duplo significado da palavra *sucessão*: *sucessão* como série e *sucessão* como herança. Lacan desliza da escritura de sucessão acima, abaixo, para dar o nó correto, ao que os notários tratam em matéria de herança. Então, Lacan fala do *título de nobreza*. É verdade que se pode herdar um título de

nobreza que tem um certo valor simbólico, mas é fácil encontrar evidências na história para mostrar que a transmissão de um título de nobreza não é garantia de que essa herança não implique a transmissão de uma falha do nó. Não faltam exemplos em que o título de nobreza encobre o fracasso do nó.

Entretanto, ter herdado um nó errado, um lapso do nó, como disse Lacan, não é necessariamente um drama. Pode ser a oportunidade para aquele que herdou um nó errado inventar uma solução. Não é o lapso de um sujeito inconsciente que tenta fazer-se ouvir, é um lapso inaudível, um lapso, digamos, da estrutura que é transmitida, que é herdada e que tem efeitos sobre as gerações e que alguns podem corrigir através de um sintoma que atesta que um sujeito se encarrega da culpa.

Essa questão do lapso do nó é interessante. Falar do lapso do nó é, em minha opinião, equivalente a falar de um lapso da estrutura. Então, podemos considerar que todos nós podemos herdar um lapso da estrutura. Quando se pode localizá-lo e remediá-lo pelo próprio sintoma, melhor. A psicose clássica, por outro lado, poderia ser considerada como a impossibilidade de localizar o lapso do nó e depois a impossibilidade de remediá-lo por um sintoma adequado. Entretanto, algumas pessoas, especialmente artistas, podem inventar soluções para superar essa dificuldade. Pense em Joyce, por exemplo.

Não vou desenvolver o caso Joyce. Basta lembrar que uma das hipóteses de Lacan é que o *lapsus* do nó que Joyce herdou leva o Real e o Simbólico a se entrelaçarem, deixando o Imaginário à deriva. Ele corrige isso com um quarto termo, seu ego, como artista reconhecido, o que ligará o imaginário ao simbólico. Mas é importante notar que esse ego somente é válido na condição de que os leitores de Joyce reconheçam seu ta-

lento como escritor. Podemos ver assim que, quando os três registros não são amarrados de forma borromeana, é sempre possível utilizar um quarto círculo, que restaurará o caráter borromeano da cadeia.

Agora proponho considerar outros tipos de lapsos do nó, **por exemplo, quando o simbólico e o imaginário se enredam, deixando o real à deriva**. Na minha opinião, isso é o que acontece com a melancolia. Mas é também o modelo que utilizo para explicar casos de anorexia severa. Não é estranho, há sempre um lado melancólico para a anorexia severa.

Ocorreu-me, quando percebi que a jovem anoréxica não se vê tão magra como nós a vemos, porque sua imagem do corpo é distorcida pelo ponto de vista a partir do qual ela se olha, ou seja, um ideal inflado do eu que vem do simbólico. Ao perder peso, ela está tentando alcançar um ideal de perfeição. Nela, o simbólico impõe uma exigência tirânica sobre a imagem do corpo. Não há mediação entre o simbólico e o imaginário através do real do corpo, cujas necessidades vitais são negadas. A maioria dos métodos de tratamento para anorexia em instituições especializadas visa reintroduzir as necessidades reais do corpo durante a hospitalização.

**Outro tipo de erro**, o último tipo de erro na escrita do nó que me proponho a estudar é um erro que implica que **o imaginário e o real estão ligados, deixando o simbólico à deriva**. Acredito que é o que caracteriza a forma de autismo de Asperger, em que encontramos esse tipo de conexão exclusiva e aberrante entre o imaginário e o real. Os testemunhos dados pelos autores autistas de Asperger mostram que esses sujeitos têm problemas com a linguagem compartilhada com outros, ou seja, o simbólico. Alguns, como Tammet, inventam uma linguagem íntima. Eles também testemunham a sinestesia, ou seja, associações de percepções aberrantes

entre números, letras e cores, por exemplo. Tudo isso em desrespeito ao sentido. Isso mostra que o simbólico está fora de jogo e que existe um curto-circuito entre o real e o imaginário. A partir da percepção do real da linguagem, o autista usa o imaginário para dar conta do que percebe.

Quando Tammet vê neve, ele pensa no número 99 e lhe dá a cor cinza. Outro confessa que gosta de palavras estranhas, apreciando-as porque soam bem ao ouvido. Ele as associa com cores. O que conta é a sucessão de consoantes ásperas que raspam a garganta e a doçura das vogais. O sentido é de pouca importância. Entendemos que é difícil para as pessoas autistas se comunicarem com os outros.

Como podemos ajudar esses sujeitos a entrar no laço social? Não podemos forçá-los a compartilhar conosco um sistema simbólico que não funciona para eles. Porém, soube recentemente que alguns terapeutas utilizam uma prática adaptada pelos atores para fazer contato com seus pacientes autistas. Por outro lado, os pesquisadores em neurociência têm mostrado a importância da imitação em crianças, antes da aquisição da linguagem. Eles mostraram que esse processo é favorecido pelos neurônios-espelho que desempenham um papel essencial na aprendizagem.

As crianças autistas imitam e as experiências com atores e pesquisas neurocientíficas revelam que há um reconhecimento na pessoa imitada. Isso chamou a minha atenção. Esse processo de reconhecimento na pessoa a ser imitada favorece um relacionamento. Há muito tempo eu havia vivenciado isso com uma criança autista. Ele procurava não cruzar meu olhar, mas quando me ocorria imitar seus estereótipos, ele parava, se aproximava de mim e me olhava, surpreso, com grande atenção. Essa técnica certamente requer uma atitude ética por

parte do imitador. Não se trata, de forma alguma, de zombaria.

Pensando nesse tipo de experiência, parece-me que o imitador oferece ao paciente o imaginário de seu corpo. Se esse modo de agir é eficaz, talvez seja porque esse imaginário do outro, conectado ao simbólico – o terapeuta sabe o que está fazendo –, permite que a pessoa autista se conecte com o simbólico através de outra pessoa. Aqui é importante sublinhar que a cadeia borromeana também tem uma função de ligação social.

Fala-se muito em inclusão na escola para crianças autistas na França. A intenção é louvável, mas os resultados são decepcionantes. A pessoa autista, que se quer incluir em um sistema que lhe é completamente estranho, sofre. Os behavioristas levaram o problema para o outro lado. Não se trata de encorajar uma pessoa autista a imitar os outros para incluí-la em um mundo normalizado. Pelo contrário, trata-se da inclusão do terapeuta no mundo de seu paciente autista, em sua economia, para ajudá-lo a construir

um sistema que poderá então amarrá-lo ao simbólico.

Para concluir. Espero tê-los convencido do interesse da teoria borromeana em ordenar o real da clínica. Isso é ainda mais importante desde hoje, para as gerações mais jovens de colegas, pois o *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) arrasou as fundações freudianas da clínica psiquiátrica. A abordagem borromeana, antes de tudo, permite identificar a forma como um sujeito lida com o real, o simbólico e o imaginário, para entender o que mantém o nó unido, bem como o que o põe em perigo. Porém, a abordagem borromeana também permite ao analista compreender que lugar o paciente lhe atribui e como ele pode, através da sua presença, contribuir para consolidar uma cadeia deficiente. A cadeia borromeana, como sublinhei no início do meu trabalho, é um real. O estudo desse real nos permite considerar a clínica dos laços sociais de maneira diferente.

### Referências bibliográficas

LACAN, J. *O Seminário, livro 19: ... ou pior* [1971-1972]. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

LACAN, J. *O Seminário, livro 21: Os não-tolos erram* [1973-1974]. Inédito. Transcrição não estabelecida oficialmente. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S21/S21NTE.pdf>>. Acesso em: 27 set. 2025.

# Espaço Escola

Bernard Nominé<sup>1</sup>

Os seres humanos precisam se identificar. Os loucos são aqueles que não conseguem se identificar. Vocês sabem que a identificação é alcançada através do discurso do mestre. Esse discurso proporciona a todos a característica unificadora que eles tomam como o ideal que os une.

No entanto, é possível opor-se a esse discurso sem rejeitá-lo. É possível se inscrever numa espécie de dissidência, a do sintoma histórico, por exemplo. O sujeito histórico contesta a posição do mestre, mas ele não rejeita seu discurso, somente reivindica outro lugar nesse discurso. Aqui, novamente, a identificação é possível e a massa histórica não tem nada a invejar a dos fiéis que se reconhecem sob o traço ideal de um líder. Digamos que a massa histórica é um pouco mais louca do que a massa que obedece ao discurso do mestre.

Hoje em dia, a desvalorização do discurso do mestre deixa mais espaço para a histeria que guia a opinião pública. Então, uma nova função social está surgindo, a dos influenciadores. O influenciador desempenha um papel de agente, mas ele é

um agente que não impõe. Ele conta com o contágio da histeria. Ele é, de certa forma, um especialista em contágio viral. Talvez seja um novo tipo de discurso, a menos que seja apenas um efeito da economia capitalista que visa desorganizar o vínculo social em seu próprio benefício.

O discurso do universitário é outra forma de perverter o discurso do mestre. Ele coloca ordem em nome de um saber acadêmico que não tolera dissidências. Esse é o discurso burocrático que se opõe naturalmente ao discurso liberal da democracia. Em qualquer caso, esses três tipos de discurso – o do mestre, o da histeria e o do universitário – criam laços sociais. O discurso analítico, por outro lado, cria apenas um vínculo social muito limitado, aquele que liga o analisante a seu analista. Isso não pode gerar uma identificação coletiva e não deve sequer favorecer a identificação de um analisante com seu analista.

Várias vezes, Lacan criticou a identificação com o analista ao final da cura. Ele observou que, quando se reconhece uma característica comum nos analisantes do mesmo analista, isso não é um bom sinal em relação à prática do analista. Ademais, isso favorece a criação de pequenas capelas de analistas ao redor de seu mestre, mas nada tem a ver com o que Lacan chamou de uma escola de psicanálise.

Se há um possível reconhecimento numa psicanálise, é o que o analisante pode conseguir de seu sintoma. Porém, ele não quer que ninguém mais, além de seu analista, o reconheça dessa forma. Cada um se reconhece em uma característica específica que ele não pode oferecer ao reconhecimento dos outros, daí a dificuldade dos analistas de se reunirem em um coletivo. Portanto, é compreensível que uma associação de psicanalistas seja muito problemática. Lacan, ao invés disso, escolheu fundar uma escola. O

---

<sup>1</sup>Membro de Escola da EPFCL-AME, psiquiatra, professor do Collège de Clinique Psychanalytique du Sud-Ouest (França).  
E-mail: ber.nomine@gmail.com

termo escola não foi tomado ao acaso. Deve ser tomado – disse Lacan

no sentido de que em tempos antigos significava certos lugares de refúgio, mesmo bases de operação contra o que já poderia ser chamado de mal-estar na civilização. Se nos ativermos ao mal-estar da psicanálise, a Escola pretende dar seu campo não apenas a um trabalho de crítica: à abertura dos fundamentos da experiência, ao questionamento do estilo de vida sobre o qual ela conduz. (Lacan, 1964, p. 244)

Gostaria de ilustrar esse modelo da Escola que Lacan queria com o famoso afresco do pintor Raphael: a Escola de Atenas.

### A Escola de Atenas



Fonte: Museus Vaticanos, [s.d.].

Gostaria de ilustrar esse modelo da Escola que Lacan queria com o famoso afresco do pintor Raphael: a Escola de Atenas.

Essa Escola de Atenas não se parece com uma sala de aula ou uma sala de conferências universitárias. Não há um mestre e seus alunos, mas vários personagens localizados em pelo menos dois planos horizontais. No topo, podemos ver Platão discutindo com Aristóteles. À esquerda, podemos ver Sócrates. Na parte de baixo, Pitágoras, Parmênides, Heráclito e, à direita, Euclides cercado por

seus alunos. Entre esses dois níveis, há alguns degraus nos quais fica uma figura um pouco descuidada: provavelmente é Diógenes.

Raphael descreve não apenas um estilo de ensino, mas também um estilo de relações sociais, um estilo de vida no qual o saber não contribui para o poder, mas participa dos vínculos entre os sujeitos que supõem um saber uns aos outros.

Lacan usou outro modelo para sua Escola. No *Seminário XXI*, ele fala sobre a correspondência entre Pascal e alguns outros matemáticos que estavam trabalhando juntos para tentar estabelecer a equação do movimento cicloide.

Gostaria de ver a reprodução entre psicanalistas desse tipo de República que fazia que Pascal costumava corresponder com Fermat, com Roberval, com Carcavi, pessoas que se reuniam porque queriam saber mais sobre essa coisa inacreditável que toma forma como um cicloide. Resolver os problemas do cicloide, não era uma maneira de se promover na Sorbonne. (Lacan, 1973-1974)<sup>2</sup>

Se seguirmos a indicação de Lacan, devemos conceber a escola como um lugar de elaboração de saber. O saber é uma invenção, diz Lacan nesse mesmo seminário. Contudo, raramente é a invenção de uma pessoa só. É uma invenção coletiva. Pessoalmente, isso é o que eu sempre espero de nossos encontros nacionais ou internacionais. Devo admitir que muitas vezes fico insatisfeito, mas isso não importa, pois é um objetivo que deve ser mantido. Este é o estilo que devemos almejar.

---

<sup>2</sup>Proveniente da lição de 9 abril 1974 – Seminário XXI.

Criar uma escola no âmbito das artes ou da filosofia é criar um estilo, introduzir uma nova maneira de pensar, pintar ou escrever. Aquele que faz escola introduz uma subversão no discurso da sua época.

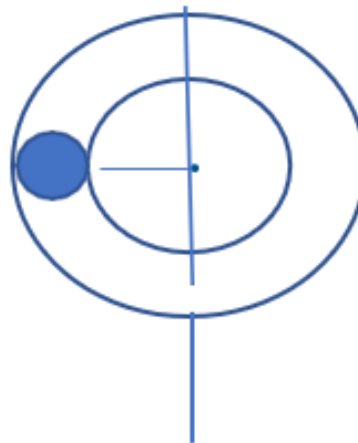
Quando falamos de uma escola de pintura, de uma escola de cinema, de uma escola de filosofia, estamos nos referindo a um estilo que veio em determinado momento para romper com o pensamento comum, o senso comum ou os cânones culturais em vigor. Tudo começa com um ato, e é o ato que faz uma escola. Visto desse ângulo, fica claro que Lacan fez uma escola, mesmo que ele considerasse sua escola como instituição um fracasso.

Ao considerar a escola como um estilo e ao evocar o fazer escolar e o ato que isso implica, coloca-se a escola em perspectiva com o Outro como barrado. Aquele que faz escola a partir de um ato não dá consistência a um Outro completo, ao saber universal e absoluto, mas confia no A barrado. A escola de Lacan é a escola do A barrado. É uma comunidade paradoxal, para não dizer impensável, uma comunidade que é difícil de pensar, porque, de modo geral, qualquer comunidade é construída para fazer o Outro consistente.

Esse é o projeto explícito ou implícito de todos os grupos, de todos os círculos. O significativo círculo é muito evocativo. O modelo ideal de qualquer grupo, em particular da massa freudiana, é a esfera, uma superfície na qual todos os elementos estão na mesma relação com o centro. Eles estão a igual distância desse centro. O centro da esfera freudiana é o significativo ideal que funciona como um superego para todos.

Lacan não gostava do modelo de esfera. Ele nos levou a considerar outra superfície: o toro, aquela superfície que não inclui seu centro.

### Esquema da construção de um toro a partir da rotação de um círculo em torno de um eixo externo a ele



Fonte: Do autor, 2022.

O toro é a superfície gerada por um círculo que gira em torno de um centro fora dele. Pode-se pensar que esse centro externo é o Outro, o Outro toro que será o complemento exato do toro que representa o sujeito. Lacan pensou assim no início, mas depois deixou esse modelo ideal dos dois toros entrelaçados e acabou situando seu objeto no buraco central do toro.

Localizar esse objeto *a* no eixo do toro é significar que não é tanto o Outro que engendra o sujeito, mas sim o objeto *a*, aquele resíduo que se opõe à concatenação perfeita dos dois toros. Embora Lacan não o tenha considerado dessa forma, parece-me que essa curiosa superfície do toro poderia muito bem servir de modelo para a estrutura dessa comunidade de escola tão difícil de pensar.

O centro dessa superfície deve permanecer fora dela. Isso é o que queríamos enfatizar desde o início, colocando a escola no centro dos fóruns da Internacional dos Fóruns (IF) e dando-lhe uma dimensão internacional. Pode-se objetar que uma escola internacional poderia ser bastante esférica com um centro consistente que organiza tudo

em nome do UM unificador. Porém, se você olhar com atenção, a dimensão internacional sempre decompõe o conforto do local.

Isso é particularmente importante no nível dos cartéis do passe, cuja composição é internacional. O que é importante é o lugar que damos ao Colegiado Internacional de Garantia (CIG) e aos cartéis do passe. Esse dispositivo do passe é o que colocamos no centro dessa superfície, com a função de se opor a esse centro vazio ser preenchido por um saber preestabelecido.

Os cartéis do passe estão lá para coletar a invenção de saber elaborada por cada passante confrontado com a inconsistência do Outro. Para que essa experiência seja bem-sucedida, várias condições devem ser reunidas.

- O passante deve ter demonstrado uma invenção de saber.
- Os passadores devem ter sido capazes de identificá-la e de transmiti-la sem distorcê-la.
- Por fim, os membros do cartel devem ter sido capazes de acolher o testemunho, sem preconceitos, e de trabalhar para construir sua lógica.

Há alguns anos, eu queria testemunhar sobre essa experiência do cartel do passe e então disse para mim mesmo que esse pequeno grupo efêmero, constituído pelo passante, seus passadores e o cartel do passe, é como o coração de um reator nuclear, e isso é a Escola.

O que liga essa pequena comunidade é que seus membros são todos órfãos do Outro e, como os membros da famosa República do Cicloide, eles somente estão interessados em uma coisa: agarrar um pedaço do real.

A experiência do cartel do passe assume a responsabilidade e se autoriza somente pela lógica que percebeu no testemunho e o efeito produzido sobre os protagonistas do dispositivo. A experiência desse pequeno grupo é a experiência da Escola e é, no final, a única garantia que pode ser oferecida para o reconhecimento do desejo do analista.

O desejo do analista não é um desejo comum, é um desejo frágil. Esse desejo deve seguir fazendo escola, senão desaparecerá. Precisamos de uma escola para apoiar o caráter dissidente desse desejo, dissidente do poder do discurso do mestre, mas também dissidente da sedução da histeria coletiva.

## Referências bibliográficas

LACAN, J. Ato de fundação [1964]. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LACAN, J. *Le Séminaire, livre XXI: Les non-dupes errent* [1973-1974]. *Versão Staferla (transcrição em francês)*. [S.l.: s.n., s.d.]. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf>. Acesso em: 19 out. 2025.

MUSEUS VATICANOS. A Escola de Atenas – Rafael (Stanza della Segnatura). Cidade do Vaticano: Museu Vaticano, [s.d.]. Disponível em: [https://www.museivaticani.va/content/museivaticani/en/collezioni/musei/stanze-di-raffaello/stanza-della-segnatura/scuola-di-atene.html?utm\\_source=](https://www.museivaticani.va/content/museivaticani/en/collezioni/musei/stanze-di-raffaello/stanza-della-segnatura/scuola-di-atene.html?utm_source=). Acesso em: 19 out. 2025.

# Real, clínica e laços sociais

## Arte: tratamento do real?

Silvia Amoedo<sup>1</sup>



*Os artistas são as antenas da raça.*

(Ezra Pound)

A arte e suas manifestações são as entrelinhas do saber psicanalítico, o dizer – significação de ex-sistência – que permite alcançar o real. Mas de que real se trata? Arte: tratamento do real?

Segundo a formulação freudiana, o objeto não é o que é encontrado, mas o que é reencontrado. Lacan constrói os fundamentos teóricos do conceito de objeto a partir do conceito de *das Ding* – a Coisa –, passando pelo agalma, objeto do desejo, para chegar ao conceito de objeto *a*, objeto causa do desejo, radicalmente faltoso.

O encontro com o real é essencial-

mente faltoso: ele se apresenta na forma do trauma, no que há de inassimilável. Essa experiência traumática insiste em se fazer lembrar e aparece, muitas vezes, de forma desvelada. Segundo Rilke (2001, p. 21), “as coisas estão longe de ser todas tão tangíveis e dizíveis quanto nos pretenderiam fazer crer; a maior parte dos acontecimentos é inexprimível e ocorre num espaço em que nenhuma palavra nunca pisou”.

Para dar conta de exprimir o inexprimível, o real, lanço mão das sementes no campo lavrado pela arte, ao qual as palavras antecedem e ultrapassam... Como diz Clarice Lispector: “Sinto que sei de algumas verdades. Que já pressinto. Mas verdades não têm palavras [...] ‘É tão difícil falar e dizer coisas que não podem ser ditas. É tão silencioso. Como traduzir o silêncio do encontro real [...]?’” (Lispector, 1998a, p. 49).

De que real se trata? O recém-nascido depende de um Outro que satisfaça sua demanda, o que aponta, desde já, para a sujeição originária do sujeito ao Outro. A definição freudiana de desejo refere-se à primeira experiência de satisfação, mamar no seio materno: “o organismo humano é, a princípio, incapaz de levar a cabo essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia” (Freud, 1895 [1950], p. 336).

Ao receber o alimento, a tensão causada pelo estado de necessidade dá lugar à experiência de satisfação, a qual permanecerá indestrutível no inconsciente, como traços mnêmicos que orientarão a criança na busca de um objeto que satisfaça sua necessidade. A partir desse momento, a experiência de satisfação fica associada à percepção do objeto que promoveu a satisfação. Quando

---

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB-Natal.  
E-mail: silviafacoamoedo@gmail.com

do reaparecimento da necessidade, sob o domínio do antigo princípio de prazer, surgirá de imediato um impulso psíquico que procurará reinvestir os traços mnêmicos da percepção e restabelecer a vivência original de satisfação; mas o que se produz, na falta da presença real do objeto, é uma alucinação. Um impulso dessa espécie, segundo Freud, “é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo” (Freud, 1900-1901, p. 516). Dessa forma, a ausência da satisfação esperada, o desapontamento experimentado na tentativa de satisfação por meio da alucinação, faz o prazer outrora experimentado transformar-se em desprazer, visto que a satisfação não sobrevém e a necessidade perdura.

O desejo, no que diz respeito ao sujeito, é sempre o que lhe falta essencialmente, é a busca do objeto perdido. Lacan estabeleceu a falta como central. Não há um objeto total; o objeto é sempre parcial. Mesmo no nível *infans*<sup>2</sup> do discurso, a criança já porta a marca da demanda e, ao endereçá-la ao Outro, recebe, como resposta, *Che vuoi?*<sup>3</sup> Instaura-se, conseqüentemente, o significante de uma falta no Outro. É nisso que o sujeito apreende a natureza insatisfeita do desejo: que o desejo é o desejo do Outro, e nesse desejo o objeto é essencialmente perdido. Nesse momento, o sujeito elabora uma fantasia – suporte imaginário que responde ao desejo do Outro – para dar conta desse furo no saber. A fantasia aparece como velando a castração e, ao mesmo tempo, como sustentação do desejo do Outro.

Na busca do objeto, instaura-se uma tensão fundamental, pois o objeto encontra-

do não será jamais o procurado, implicando uma repetição, sempre insatisfeita: “É através da busca de uma satisfação passada e ultrapassada que o novo objeto é procurado, e que é encontrado e aprendido noutra parte que não no ponto onde se o procura” (Lacan, 1956-1957, p. 13).

No seminário “A ética da psicanálise”, Lacan fundamenta o conceito de objeto através de *das Ding*, situada no interior do sujeito, mas como excluída, ao mesmo tempo, uma exterioridade íntima – designada como *extimidade*. A Coisa é o que do real primordial “padece do significante”. A Coisa se apresenta como estranha, como objeto impossível, que se reencontra sempre na realidade de forma enigmática; em última instância, como real. O objeto aparece como próximo, inquietante e alheio ao sujeito, tal como *das Ding*. “Sim, é verdade, às vezes também penso que eu não sou eu, pareço pertencer a uma galáxia longínqua de tão estranho que sou de mim. Sou eu? Espanto-me com o meu encontro.” (Lispector, 1998a, p. 36).

No seminário “A transferência” (1960-1961), o objeto aparece em torno da análise sobre *O Banquete*, de Platão, especificamente a propósito do elogio a Sócrates feito por Alcibiades, o qual compara Sócrates a uma imagem cujo exterior representa um sátiro ou um sileno, e o interior coisas preciosas: “*agalma*, a, objeto do desejo” (Lacan, 1960-1961, p. 151). O *agalma* é sempre um objeto parcial, que, além de precioso, é um objeto escondido no interior do sujeito. Na fantasia, o *agalma* “instaura o lugar onde o sujeito pode se fixar como desejo” (Lacan, 1960-1961, p. 194).

No seminário “A angústia”, Lacan articula, pela primeira vez, o objeto a à causa do desejo, como resto irredutível tanto à simbolização quanto à imaginarização, acenando, assim, o registro do real. Na angústia, o sujeito está implicado no mais íntimo de si

---

<sup>2</sup>Refere-se ao estado primordial do ser humano que ainda não fala.  
<sup>3</sup>“O que queres?”, em português.

mesmo. A angústia é o sinal que não engana, é a única tradução subjetiva do objeto *a*.

O objeto *a* é radicalmente faltoso, construído nos três registros – imaginário, simbólico e real. Mas é a dimensão real que o configura propriamente como objeto *a* “que lhe confere sua ex-sistência – ex-sistência que designa o que está fora do registro do simbólico” (Jorge, 2000, p. 140). O objeto *a* se distingue do objeto comum, construído a partir da relação especular. A designação desse *a* pelo termo “objeto” é um uso metafórico, pois esse objeto é exterior a toda definição possível da objetividade: “Inútil querer me classificar: eu simplesmente escapulo [...]” (Lispector, 1998a, p. 12-13).

O objeto *a*, diz Lacan (1962-1963, p. 115), “não deve ser situado [...] na intencionalidade do desejo, deve ser distinguido dele, esse objeto deve ser concebido como causa do desejo. [...] o objeto está *atrás* do desejo”. O objeto *a* não está na cena do mundo, mas situado no exterior anterior a qualquer interiorização. Em suma, diz Lacan (1962-1963, p. 116): “ali onde vocês dizem *Eu [je]*, é propriamente aí que, no nível do inconsciente, situa-se *a*”. O objeto *a* preexiste à constituição do sujeito no lugar do Outro – lugar do significante. É isso que dá ao objeto *a* o estatuto de causa.

Há uma oposição entre o real e o significante. O significante “é aquilo que salta com a intervenção do real. O real remete o sujeito ao traço *e*, ao mesmo tempo, abole também o sujeito, pois só há sujeito através do significante, da passagem para o significante” (Lacan, 1962-1963, p. 168).

Freud se interroga a respeito do processo criativo. No texto *Escritores criativos e devaneio* (1908 [1907]), ele pergunta sobre as fontes do material utilizado pelos escritores criativos e encontra na infância uma atividade afim da criação literária, o brincar, quando a criança cria um mundo próprio

onde obtém prazer, o qual ela distingue perfeitamente da realidade. Assim como a criança, o escritor também cria um mundo de fantasia, nele investindo uma grande quantidade de emoção, e, ao mesmo tempo, mantém uma separação nítida entre esse mundo e a realidade.

A partir do sonho do “Homem dos Lobos”, Lacan diz que a fantasia é como um quadro que vem colocar-se no enquadramento de uma janela através do qual se olha o mundo: “De um lado, o mundo, o lugar onde o real se comprime, e, do outro lado, a cena do Outro, onde o homem como sujeito tem de se constituir, tem de assumir um lugar como portador da fala, mas só pode postá-la numa estrutura [...] de ficção” (Lacan, 1962-1963, p. 130).

O quadro sempre manifesta algo do olhar. O pintor convida o espectador a depor ali seu olhar, e este participa ativamente do processo criador. Nesse sentido, o sujeito vê o quadro e é visto por este *e*, dessa forma, tem que discernir entre ele mesmo como tal e o logro da dialética do olho e do olhar: “O sujeito se apresenta como o que ele não é e o que se dá a ver não é o que ele quer ver. É por isso que o olho pode funcionar como objeto *a*, quer dizer, no nível da falta ( $-\phi$ )” (Lacan, 1964, p. 102).

A dimensão da história é a cena sobre a qual se representa o mundo, ou seja, “a história tem esse caráter de encenação” (Lacan, 1962-1963, p. 43). O mundo é necessário para se entender *a outra cena* freudiana. Num primeiro tempo, o mundo existe tal como é, mas é num segundo tempo que as coisas do mundo entram em cena no palco em que o sujeito, submetido às leis do significante, faz a montagem desse mundo. Dessa forma, a prática analítica pode ser comparada à prática teatral.

Sobre a criação literária, Rilke (2001, p. 10) diz que “algo permanece sempre oculto e

que o escritor precisa saber que há um núcleo impermeável às palavras”. Através da arte, a palavra se deixa penetrar, pois “produzir uma obra de arte é produzir uma ficção de gozo, mas escrevendo ficção como Lacan o escreve: ficção no sentido de fixação de gozo” (Soler, 1989, p. 24).

Para Rilke (2001, p. 21), “as obras de arte são seres misteriosos cuja vida perdura, ao lado da nossa, efêmera”. As artes falam além e aquém da própria época, atravessam os tempos. Ser artista significa

amadurecer como a árvore que não apressa a sua seiva e enfrenta tranquila as tempestades da primavera, sem medo de que depois dela não venha nenhum verão. O verão há de vir. Mas virá só para os pacientes, que aguardam num grande silêncio intrépido, como se diante deles estivesse a eternidade (Rilke, 2001, p. 31).

O artista se utiliza do imaginário e do simbólico para abordar o real, dando a este um tratamento possível através da arte, possibilitando a ex-sistência e a transformação do mundo. Diante dos artistas, diz Lacan,

os analistas são verdadeiros “catadores de migalhas” (Lacan, 1959-1960, p. 283).

Ao se referir ao escultor Mário Cravo, na crônica “Uma lição de escultura”, Clarice Lispector observa: “ele crê firmemente que o trabalho de arte é carregado de responsabilidades éticas, não importa a forma exterior que ele toma. A arte é feita por homens e para homens. O resto são variações sobre temas de interesses pessoais ou de serventia ideológica” (Lispector, 2018, p. 425).

Para concluir, resalto a importância da escrita de James Joyce para a psicanálise. Segundo Lacan, trata-se da aplicação da arte à psicanálise, uma vez que o artista sempre precede o psicanalista e lhe abre os caminhos. A obra de Joyce ilustra o puro gozo da letra. Com sua arte, ao segmentar frases e cortar palavras, numa linguagem que se compõe e decompõe, numa vasta produção de neologismos, alusões e trocadilhos, Joyce faz existir o inconsciente fora de sentido através de sua “ficção” de gozo no real da letra, às expensas do imaginário, que está desamarrado do real e do simbólico.

## Referências bibliográficas

- FREUD, S. A interpretação dos sonhos [1900-1901]. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 5, p. 503-521.
- FREUD, S. Escritores criativos e devaneio [1908 (1907)]. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9, p. 147-158.
- FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica [1895 (1950)]. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução do alemão e do inglês sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 1, p. 315-362.
- JORGE, M. A. C. *Lacan: o lugar da fantasia: fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. v. 1.
- LACAN, J. *O Seminário, livro 4: a relação de objeto [1956-1957]*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. (Versão brasileira Dulce Duque Estrada).
- LACAN, J. *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise [1959-1960]*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991. (Versão brasileira de Antonio Quinet).
- LACAN, J. *O Seminário, livro 8: a transferência [1960-1961]*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. (Versão brasileira de Duque-Estrada).
- LACAN, J. *O Seminário, livro 10: a angústia [1962-1963]*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. (Versão brasileira Vera Ribeiro).
- LISPECTOR, C. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998a.
- LISPECTOR, C. *Felicidade clandestina*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998b.
- LISPECTOR, C. *Todas as crônicas*. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2018.
- RILKE, R. M. *Cartas a um jovem poeta*. São Paulo: Globo, 2001. (Versão brasileira Paulo Rónai e Cecília Meireles).
- SOLER, C. A clínica do real. FOLHA – *Revista da Clínica Freudiana*, ano 3, n. 30, jul.-set. 1989.

# Laço Coringa

## Qual o lugar para o psicótico na “civilização”?

Reinaldo Grillo<sup>1</sup>

### Qual o lugar para a psicose em nossa cultura?

- Não tenho mais nada a perder...
- Nada me machuca.
- Minha vida não passa de uma comédia.
- A comédia é subjetiva.
- Não é isso que eles dizem?
- Todos vocês, o sistema que sabe tanto, vocês decidem o que é certo e o que é errado.
- Assim como decidem o que é engraçado e o que não é.
- Eu matei aqueles caras porque eles eram horríveis, todo mundo é horrível hoje em dia.
- Só isso já faz a qualquer um enlouquecer.
- Por que todo mundo se abala por causa daqueles caras?
- Se fosse eu morrendo na calçada, passariam por cima.
- Passo todo dia por vocês, e não me notam.
- Mas, esses caras? Só porque Thomas Wayne chorou por eles na TV?
- Você já viu como é lá fora, Murray?
- Alguma vez você sai de verdade do estúdio?
- Todas as pessoas só berram e gritam umas com as outras, ninguém mais é civilizado.
- Ninguém pensa como é estar no lugar da

outra pessoa.

– Acha que homens como Thomas Wayne se perguntam como é ser alguém como eu? Ser alguém senão eles mesmos? Não se perguntam.

– Eles acham que vamos ficar quietinhos e aguentar tudo sem perder o controle!

O apresentador diz que ele usa de autopiedade.

– Você é horrível... mostrando meu vídeo convidando-me para o show.

– Você só queria debochar de mim.

– Você é igual a todos eles...

– Sei que sou responsável...

– Que tal outra piada?

– O que recebe quando cruza um solitário doente mental com uma sociedade que o abandona e o trata que nem lixo?

– Vou te dizer!

– Você consegue o que merece!<sup>2</sup>

(Joker, 2019)

Então, o agora nomeado “Coringa” pega sua arma e atira na testa do apresentador.

Esse “diálogo” se dá numa das últimas cenas do filme *Coringa*, do diretor Todd Phillips, estrelado por Joaquim Phoenix, lançado em outubro de 2019 no Brasil. O filme tem início com um noticiário transmitido por rádio: “18 dias da greve dos lixeiros com dez mil toneladas de lixo acumulado todo dia. Até os bairros mais elegantes da cidade parecem favelas. Está afetando todo mundo na cidade, não se pode andar por lugar nenhum sem ver só lixo e ratos”.

---

<sup>1</sup>Psicanalista e psicólogo, membro de Escola da EPFCL-RDB-SP.  
E-mail: reinaldogrillo@hotmail.com

<sup>2</sup>Este é um trecho do diálogo entre os personagens Arthur Fleck (Joker) e Murray Franklin, apresentador de um talk show, no filme *Joker*, lançado no ano de 2019. Os dados do filme estão nas referências.

Fala um dos cidadãos entrevistados: – Está afetando meus negócios, os clientes não vêm. Outro entrevistado: – A Guarda Nacional tomar a frente é uma boa ideia.

Encontramos nesse noticiário dois representantes da sociedade, um refere-se a uma posição a partir da economia e dizendo que o lixo presente, não apartado, atrapalha a economia, mesmo que seja a dele próprio, não se preocupando com os demais e não sugerindo solução alguma. O segundo sugere como solução o emprego da força apartando o lixo e segregando os trabalhadores da coleta.

O que chama a atenção é que ninguém cogita ouvir os grevistas, sequer atender às reivindicações. O noticiário traz a banalização dos problemas sociais que somente se tornam relevantes para a mídia quando tocam os “elegantes cidadãos de bem”. As favelas podem ficar cheias de lixo, já os bairros elegantes, não.

O filme se passa na cidade de Gotham, em meados dos anos setenta, Arthur Fleck, personagem principal, mora com sua mãe adoentada e trabalha numa empresa que faz “animação” em festas e em hospitais para os internados. Ele se veste de palhaço e faz números em hospitais e chama a atenção para promoções em lojas. É nessa cidade caótica, em meio à baixa segurança, desemprego, desmonte do sistema de saúde pública, lixo abandonado pelas ruas e às vésperas das eleições para prefeito que Arthur tenta sobreviver e buscar um lugar na sociedade.

Ele buscava fazer *stand up comedy*, ser um comediante e fazer as pessoas rirem, como sua mãe dizia a ele. No entanto, as coisas não ocorrem como o imaginado e, diante desses adversos adventos do real, vai entrando em angústia. Quando estava na porta de uma loja, vestido de palhaço e segurando uma placa promocional, um grupo de jovens toma a placa e sai correndo. Ele

os persegue e, ao entrar num beco estreito, os jovens o surpreendem. Ele cai, o grupo começa a chutá-lo como se chutassem um saco de lixo e ele não esboça dor, fica caído ao lado da placa quebrada em meio ao lixo abandonado. Essa cena é homomorfa à de Joyce, espancado pelos colegas em seu livro semibiográfico “Retrato do Artista Quando Jovem” sobre a formação de um jovem irlandês chamado Stephen Dedalus. Ele, Arthur, quase perde o emprego por deixar seu posto e não devolver a placa. Um colega oferece uma arma para se defender.

**Ressalva:** Não se trata, aqui, de uma análise fílmica, e sim de estabelecer uma relação de elementos homomorfos entre a obra e o estado atual da relação dos sujeitos psicóticos na sociedade, sem se deixar perder na discussão de qual seria o culpado por catástrofes sociais (teoria das Catástrofes de René Thom) – a sociedade ou o sujeito.

### O que faz laço social?

Um laço social vai além da vizinhança dos corpos, pois se funda no real, o real da perda original do gozo absoluto do pai da horda que funda um primeiro laço social a partir da instituição da lei fundadora (incesto) que faz passar da ordem pela força para a ordem através da lei contratual, passando ao estatuto do simbólico. Essa entropia do gozo dá lugar ao surgimento do desejo, não sem passar pela angústia.

Então, a entrada no laço social se dá pelo sujeito que se situa num determinado discurso que, ao mesmo tempo em que simula ter ou ser algo que interessa (semblante), falta ao outro, outro discurso, também busca algo que o outro simula ter ou ser. Lacan passa, assim, do fato de ter havido um pai que gozava de todas as mulheres a um fato de linguagem, uma estrutura lógica e topológica. Soler (2016) chama de sintoma social o

tratamento dos corpos que o discurso de sua época preside, para os de estrutura neurótica, o que não acontece para os psicóticos.

Voltemos ao filme: Arthur está em tratamento psiquiátrico com sete medicamentos diferentes e encontra-se estabilizado, apesar de grande sofrimento, no lugar de objeto de gozo de sua mãe, mantendo a imagem de bom filho que nasceu para levar alegria e fazer as pessoas rirem. Essa imagem de bom filho o avizinha “dos outros” de Gotham, mas é insuficiente para fazer laço social, porém o “avizinha” como Colette Soler nos fala no livro “O que faz laço?”, sobre os psicóticos.

### **Processos topológicos de Corte (cirurgia) que desidentifica pontos, transformação e colagem e identificação<sup>3</sup> como segue nas cenas a seguir**

Arthur, apesar de rir boa parte do filme, é um sujeito triste e sofrido, levando esse par riso/tristeza quase todo o tempo, como no livro de Victor Hugo, *O homem que ri*.

**Cena 1** – No ônibus, Arthur tenta fazer rir uma criança que parecia triste, quando a mãe fala para ele parar de “perturbar” o filho dela. Ele estava **alegrando** o menino ou estava **perturbando**? Aqui começam os processos de *desidentificação*.

**Cena 2** – Dando banho em sua mãe, que o trata por “Feliz”, Arthur fala para ela não se preocupar com dinheiro, pois seu número de *stand up* estava pronto para os grandes clubes e sua mãe pergunta: – Mas, Feliz, por que você acha que consegue? **Ele não é engraçado?**

---

<sup>3</sup>Cirurgia é um conceito em topologia que consiste em corte da superfície e ou corda tórica seguida de reunião das suas extremidades (identificação de pontos ou colagem ou costura).

Esse processo topológico está representado no vídeo Laço Coringa 2025FA, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CHvp8CKT3O8>.

Ele: – Como assim?

Ela: – Comediante não precisa ser engraçado? **Ao olhar da mãe, ele não é engraçado.** Sendo que anteriormente a mãe dizia que ele nasceu para fazer as pessoas rirem.

**Cena 3** – Arthur está animando as crianças internadas no hospital infantil e, ao dançar, deixa cair a arma, em seguida fala ao telefone de cabine pública com seu chefe, que o chama de “pirado e mentiroso”. Agora ele é **pirado e mentiroso**, novos significantes de identificação.

**Cena 4** – Ele está num vagão de metrô com uma única passageira, quando entram três rapazes alcoolizados que começam a assediar a moça. Observando a cena distante, Arthur tem uma crise de riso, chamando a atenção dos rapazes, e a moça aproveita para sair do vagão. Em seguida, o trio se aproxima dele e toma sua sacola, ele reage com chute e o trio começa a espancá-lo.

Deitado, sendo chutado, saca a arma e dispara, matando os três. Arthur foge da cena e, trancado no banheiro, entra num gozo, recuperando, imaginariamente, a capacidade de defender-se de agressores. Diante do espelho, ele abre os braços como um artista se apresentando ao final do espetáculo para receber os aplausos dos expectadores. **Ao mesmo tempo que ele perde o lugar de bom menino, ele cria uma armadura contra as agressões, mas, nas palavras de Thomas Wayne, “seu pai biológico”, ele é um palhaço, invejoso dos bem-sucedidos (meritocracia) e assassino covarde.** (O filme não deixa claro se é o pai biológico ou não).

5 – Diante da assistente social, ele afirma que ela não o escuta: – Eu disse que durante toda a minha vida eu nem sabia se eu *existia* realmente ou não, mas eu existo e as pessoas estão começando a perceber. **Par existe/não existe (sendo uma das questões na psicose).**

6 – Ele descobre que é filho de Thomas

Wayne – pai que o **abandona e ignora**.

7 – Murray apresenta, em seu *show*, uma cena da apresentação de Arthur no clube de *stand up*, não para reconhecê-lo como comediante, mas para debochar de sua falta de graça. Arthur tinha esse apresentador como um pai imaginário e, nas palavras desse pai, ele era **sem graça**.

8 – Arthur lê, no prontuário de sua mãe, que ela fora internada num hospital psiquiátrico, que o havia adotado e que não era sua mãe biológica. Arthur entra no hospital geral onde ela estava se recuperando de um AVC e, logo após dizer que não gostava do nome Arthur Fleck (“Fleck” significa “mancha” ou “ponto”), a sufoca com um travesseiro. Penny Fleck deixa de ser sua mãe, ela o enganou e ele deixa de ter que cuidar dela. **Não tem mãe**.

9 – Ao ser convidado para participar do *show* de Murray, Arthur ensaia o que seria seu último ato, com uma entrada em grande estilo, finalizando com o suicídio, sacando a arma e atirando contra a própria cabeça, mas, no decorrer da entrevista, já intitulado Coringa, ao invés de atirar contra si mesmo, atira contra um outro horrível que “desfaz dele”. Arthur passa a assumir sua identificação com “Joker” (Coringa), nome atribuído tanto à **carta de baralho que é usada conforme a vontade do jogador**, quanto ao **bobo da corte**, aquele que diz as verdades duras ao rei na forma de gracejos, como Arthur fez nessa cena. Esses significantes recebidos do Outro não são sustentados pelo S1 da exceção e não sustentam uma cadeia de significantes propriamente dita. São sucessão de Uns de alíngua, como Lacan nos ensina.<sup>4</sup>

## Considerações finais

Como carta de baralho, o coringa não tem valor em si mesmo, passando a ter valor quando entra numa mão de jogo, ocupando

o lugar da carta que falta para o jogador completar a jogada. Em Gotham, faltava um líder para o movimento caótico contra os ricos, movimento destruidor e agressivo, como era apresentado no filme, e é este o lugar onde a mídia e alguns outros o põe.

Como bobo da corte, assim como na peça teatral *Rei Lear*, de Shakespeare, cujo personagem tem a função de divertir o rei e a corte fazendo graça, mas aproveita para dizer ao rei as verdades que ninguém tem coragem, Arthur diz as verdades ao Murray, que representa a sociedade, (mídia, políticos e o senso comum dos cidadãos).

Do lado do sintoma social, na vertente do Real do sintoma, é o lixo fétido exilado que não se inscreve no sintoma social simbólico, revelando o que não funciona na ordem social como objeto descartável.

No filme, o Coringa desnuda o núcleo perverso da fantasia original do neurótico, trazendo a céu aberto toda a perversidade com que a sociedade está tratando as minorias *sem poder*, em especial, nesse caso, os “doentes mentais”. Lixo fétido, exilado, perturbador e sem graça é o lugar reservado a ele, ao que retorna ocupando esse lugar, mas com a função de levar mais doenças, de desvelar a feiura escamoteada dos bairros elegantes, de desvelar o “individualismo”, como Soler nos indica, em seu texto “Possibilidade de uma ética não individualista da psicanálise”, imposto pelo sistema de funcionamento econômico, tudo isso através do ódio e de atos de *perversões* explícitos, sem o pudor neurótico.

Como exilado, encarna, a partir de suas

---

<sup>4</sup>Os processos topológicos descritos ao longo deste capítulo assim como as cenas do filme apresentadas foram fundamentados a partir do *Curso extensivo em Topologia Lacaniana*, ministrado por Luís Carlos Petry.

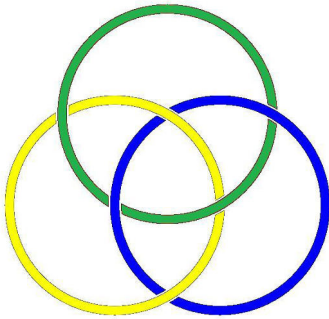
passagens ao ato, o líder dos demais exilados. Passa a existir mesmo fora da função fálica.

Concluindo, o fato de ele ter encontrado uma saída perversa não exime a sociedade e suas autoridades pela forma tão perversa e horrível quanto a de exilar os cidadãos, sobre-

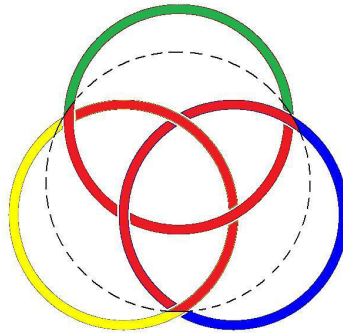
tudo os assim chamados “doentes mentais”, vendo-os como quasímodos, não permitindo sequer um tratamento digno.

*A letra fora do simbólico não tem ordem e, então, também não conhece a desordem...* (SOLER, 2016, p. 43).

### Encadeamento borromeano e a passagem do nó trivial ao nó de trevo da paranoia



Borromeu



Nó Borromeu destacando as regiões de intersecção nos três registros e formam um nó de Trevo



Trevo

Fonte: Lacan, 1975-1976, p. 21.

## Referências bibliográficas

- FREUD, Sigmund. Além do Princípio de Prazer [1920]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII, p. 13-85.
- FREUD, Sigmund. O Mal-estar na Civilização [1929]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XXI, p. 41-91.
- HUGO, Victor. *O homem que ri*. São Paulo: Amarilys, 2016.
- JOKER. Direção: Todd Phillips. Produção: Todd Phillips; Bradley Cooper; Emma Tillinger Koskoff. EUA: Warner Bros. Pictures, 2019. Filme (122 min).
- LACAN, Jacques. *Le Séminaire, livre XXIII: Le sinthome [1975-1976]. Versão Staferla (transcrição em francês)*. [S.l.: s.n., s.d.]. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>. Acesso em: 19 out. 2025.
- LACAN, Jacques. O Seminário, livro 3: as psicoses [1955-1956]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 20*: Mais, ainda [1972-1973]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 22*: R.S.I [1974-1975]. [Inédito]. [S.l.: s.n.], 1974-1975.
- LAÇO Coringa 2025FA. [S.l.: s.n.], 2025. Vídeo (1 min 38 s). Desenvolvido por Luís Carlos Petry e publicado pelo canal Topologia Psicanalítica (YouTube). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CHvp8CKT3O8>. Acesso em: 18 out. 2025.
- PETRY, Luís Carlos. *A Topologia e o Tempo: A Conjectura Lacaniana*. São Paulo: Kotter, 2021.
- PETRY, Luís Carlos. *Curso extensivo em Topologia Lacaniana*. Associação Clínica De Psicanálise, Psiquiatria, Tratamento, Pesquisa e Publicação – Topos, [Curso on-line], 2021.
- SENNIT, Richard. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- SENNIT, Richard. *A cultura do novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- SHAKESPEARE, William. *Rei Lear*. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM, 2010.
- SOLER, Colette. *Adventos do real: da angústia ao sintoma*. São Paulo: Aller, 2018.
- SOLER, Colette. *As lições das psicoses*. São Paulo: Aller, 2016.
- SOLER, Colette. *Lacan, leitor de Joyce*. São Paulo: Aller, 2018.
- SOLER, Colette. O inconsciente a céu aberto da psicose. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- SOLER, Colette. *O que faz laço?* São Paulo: Escuta, 2016.
- SOLER, Colette. Possibilidade de uma ética não individualista da psicanálise. *Revista de Psicanálise Stylus*, n. 29, p. 23-29, nov. 2014. Disponível em: <https://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/704/408>. Acesso em: 13 out. 2025.
- SOLER, Colette. *Um outro narciso*. São Paulo: Aller, 2021.

# Virgínia Woolf: (Entre) os atos

Andrea Oscar<sup>1</sup>

As obras de arte exercem um efeito impactante sobre mim, especialmente a literatura e a dança. Podemos pensar a literatura como um campo de diálogo com a psicanálise. Freud inaugura essa relação lançando o texto literário ao interesse da teoria psicanalítica. A literatura propicia uma investigação, uma convocação para o dizer. Textos como “O Moisés de Michelangelo”, “O Estranho” bem como “Hamlet” de Shakespeare são exemplos de obras que foram analisadas por Freud à luz da psicanálise. A partir da obra *Entre os atos*, da escritora Virgínia Woolf, proponho algumas reflexões. As obras da autora encontram eco e referência autobiográfica na escrita de Maud Mannoni, no seu livro *Elas não sabem o que dizem* (Mannoni, 1999). Ao ler *Entre os atos*, observam-se expressões de dor e dilaceramento.

Virgínia nasceu em Londres, em 1882. Foi membro da sociedade literária. Suicidou-se em 1941, aos 59 anos. O livro *Entre os atos* foi uma publicação póstuma, quatro meses após a morte. A obra é uma peça teatral que se passa em um dia. No intervalo entre o primeiro e segundo ato, as condições do tempo entrelaçam-se com a densidade das falas. São conversações ora banais, ora repletas de significados. Observa-se a ideia

de “conformismo” em alguns e “inquietação” em outros. Virgínia parece encontrar voz a partir de alguns personagens. Expressa o sentimento que a afligia demarcado pelo movimento político da época: a Segunda Guerra Mundial. Há uma ideia da morte presentificada pela guerra como um horror: “A fatalidade da morte súbita pendendo sobre nossas cabeças. O futuro sombreava o presente, como o sol varando a folha de videira, translúcida e perpassada de pequenas veias, numa confusão de linhas sem desenhos certos” (Woolf, 2008, p. 99).

Nessa obra “sem desenhos certos”, o passado a submerge e a guerra se aproxima: aviões como “patos selvagens”. O próprio espetáculo é ridicularizado e nos mostra a vaidade, o mundo das aparências, bem como a interiorização/exteriorização nas relações. Segundo Mannoni (1999), assim como Freud, Virgínia é obcecada pela questão das origens. Há uma personagem muito interessante – Isa – e uma outra que escreve e delineia solitariamente a peça – Sra. La Trobe. La Trobe, sensível ao mundo exterior, segundo alguns comentadores da obra, possivelmente seria o autorretrato da escritora. A questão do tempo perpassa a obra de uma maneira belíssima e singular a cada personagem. O presente é entrelaçado com o passado nas falas de alguns e paralisações de outros: “Era dada a enriquecer o presente com voos diretos para o passado e o futuro, ou então através das alamedas” (Woolf, 2008), [...] “somos apenas o presente” (Woolf, 2008). Em La Trobe, o tempo é assim demarcado: “estavam aprisionados, engaiolados, assistindo a um espetáculo. Nada acontecia. O tique-tique do aparelho era enlouquecedor” (Woolf, 2008).

O que levou Virgínia a afogar-se com tantas pedras após a escrita dessa obra? O comportamento melancólico – sob variadas nuances – é retratado por Mannoni (1999). Na sua autobiografia, mencionam-se os even-

---

<sup>1</sup>Enfermeira. Psicóloga. Psicanalista. Especialista em Saúde Mental, membro de Escola da EPFCL-RDB-BH. E-mail: andreaeutalio@gmail.com.

tos traumáticos na infância citando que a crítica rigorosa, negativa, ameaçava a continuidade do seu trabalho e que a cada término de um livro muitas vezes colocava-se de cama – “sentia-se a pior das escritoras” (Woolf, 1986). No que diz respeito ao suicídio, Freud (1901, p. 167), no texto “Psicopatologia da vida cotidiana”, descreve “os equívocos da ação” – *vergreifen* –, apontando o suicídio na mesma categoria dos atos falhos, indicando o ato para delimitações inconscientes e a presença de uma pulsão que impele à autodestruição. Ressalta ainda nessa obra que “nunca se pode excluir o suicídio como um possível desfecho do conflito psíquico” (Freud, 1901). Em sua conferência de 1910, intitulada “Contribuições acerca do suicídio” (Freud, 1901), aborda o tema como algo obscuro, colocando-se como paradigma a melancolia.

Freud, anos mais tarde, em seu texto “Luto e Melancolia” (1917), afirma que, diante de uma perda, o melancólico não consegue saber o que perdeu. Ao não conseguir saber o que ele perdeu, o eu identifica-se com o objeto perdido, como se a sombra daquele objeto, ao recair sobre o eu, em uma espécie de identificação narcisista, constituísse uma ferida aberta. Há a sombra, um sombreamento. Freud, nessa belíssima obra, utiliza-se do termo “sombra”. Sombra da perda: “A libido não foi empregada de maneira não especificada, mas serviu para estabelecer uma identificação do eu com o objeto abandonado. Assim, a sombra do objeto caiu sobre o eu e este pode, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse o objeto abandonado” (Freud, 1917). No luto, o mundo externo é vazio. Na melancolia, o sujeito, ao invés de identificar-se parcialmente com o objeto perdido, ou seja, com seus traços, tem o próprio eu identificado como objeto perdido. Em “O eu e o isso” (1923), Freud elabora a possibilidade de haver introjeção

do objeto sexual no melancólico – um confronto entre o eu e o supereu. Não há perda real, mas sombra na idealização do objeto perdido com o qual o sujeito se identifica. Freud adota a expressão “neurose narcísica” para a melancolia. Com acesso barrado à palavra, o não assimilável impera sobre o eu. Abrir mão do objeto, sem poder renunciar ao seu amor por ele, faz com que esse amor se refugie nessa identificação. Assim, o suicídio na melancolia pode ser pensado em termos da queda do objeto, demonstrando a mais radical relação com tal objeto, que não pode ser cedido, chegando o sujeito a acompanhá-lo em sua queda no ato. Na melancolia, há uma referência radical, um objeto que o arrasta. Trata-se menos da perda do objeto do que de uma relação direta com ele.

Em suas elaborações, Freud, no texto “Além do Princípio de Prazer” (1920), demarca o conceito de pulsão de morte ressaltando que “o propósito de toda vida é a morte. Retrocedendo na cadeia, o não vivo lá estava antes do vivo” (Freud, 1920). Freud faz uma aproximação entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. Dessa forma, Lacan está sendo fiel a Freud quando afirma que “toda pulsão é virtualmente pulsão de morte” (Lacan, 1953). Vemos no percurso freudiano que a pulsão de morte é cada vez mais associada ao real lacaniano e, sobretudo, ao gozo. Gozo (*jouissance*) significa bem o excesso de prazer. Lacan, no seminário “Mais, ainda” (1972-1973, p. 11), diz que nada força ninguém a gozar a não ser o supereu: “o supereu é o imperativo do gozo-gozal!”

Em Lacan, podemos ler que há um real em jogo que não se inscreve no simbólico, mas que pode ser lido no corpo. Em seu ensino (Lacan, 1974-1975, p. 134), o autor relata de que maneira foi gradualmente desenvolvendo cada um dos três registros – apresentando sob a forma de nó, colocando um em relação aos outros dois. Ressalta

que o simbólico distingue-se do imaginário (consistência) e do Real (ex-sistência). Atribui ao imaginário a noção de consistência, dado o seu peso de sentido, enquanto o Real à ex-sistência ou à ausência de sentido. Um ex que gira ao redor da existência, fazendo intervalo. Pode ser tocado como ex-sistência, ao se enodar ao imaginário e ao simbólico. Nesse mesmo seminário, na lição de 10 de dezembro de 1974, o autor coloca o Real como “o que é estritamente impensável” (Lacan, 1974-1975, p. 134). Sabemos que a formalização do objeto (a) somente foi possível para Lacan quando ele foi mais além, consolidando um estatuto para o Real. Calligaris (1989, p. 61) evidencia que, na melancolia, o eu resiste inventando uma significação para o objeto (a) que o sujeito se tornou, sendo a entrega ao gozo do Outro identificatória e não alucinatória. Na melancolia, podemos pensar que a perda do objeto faz-se deparar com um buraco no eu. Perde-se o objeto que suturava uma falha imaginária. Na psicose lacaniana, ou na neurose narcísica freudiana, como o objeto está internalizado, é possível compreender que a busca é falha. O melancólico não está sustentado pela via da castração, ficando à mercê do objeto (a). O objeto (a), por não ter sido extraído do campo do Outro como causa de desejo, aparece enquanto supereu. Aparece enquanto um imperativo mortífero não simbolizado, carregando um gozo desprovido de significante e, portanto, real. O gozo na melancolia se manifesta como uma fixação ao objeto perdido e uma incapacidade de simbolização.

É no encontro com o Real, com a impossibilidade, que alguns sujeitos identificam-se com o objeto ao matar-se. Mata o objeto. Nesta obra, observa-se pedras, água e morte. Virgínia suicida-se no lago com várias pedras no bolso escrevendo antes do ato duas cartas de despedida endereçadas ao marido

e à irmã. Na obra *Entre os atos*, não há água. Nos dizeres de Manonni (1999), há secura. A personagem Sra. La Trobe demonstrava inquietação atrás dos palcos: rangia os dentes, amassava o manuscrito enquanto os atores atrasavam-se. Outra personagem, ajudando o marido que era surdo, dizia: “onde há uma vontade, há sempre um meio de cumpri-la” (Woolf, 2008, p. 21). O espetáculo é frequentemente interrompido pelos discos misturados da Sra. La Trobe, assim como o silêncio é demarcado em direção a um não representável “cavando e revolvendo, arando e semeando, cantavam; o vento, porém, dispersava as palavras” (Woolf, 2008, p. 21).

No término da peça, a Sra. La Trobe pôs no ombro a pesada caixa de discos – “fora ali que ela sofrera triunfo, humilhação, êxtase e desespero” (Woolf, 2008). Uma caixa pesada. Peso e Desespero. Transmutar dor em obra foi algo vital e necessário à escritora. No final da peça, “as trevas se adensavam. A brisa soprou dentro da sala” (Woolf, 2008). Em Virgínia, a produção artística tomou, por vezes, o lugar da existência. A escrita delineou um atravessamento. Até certo ponto uma saída. Até certo ponto. Entre os atos é o testemunho de uma época, mas um período possivelmente de recaída da autora. Queda do objeto e do sujeito. Houve uma saída de cena. Um real impossível sem amarrações.

La Trobe finaliza a peça e o relógio “tiquetaqueava”. Atrás da peça que “acabara de escrever, havia sempre outra peça já preparada em sua mente” (Woolf, 2008). Em Virgínia, a escrita cessa. Após alguns meses, o ato: rio e pedra. Em determinado momento, o não assimilável com acesso barrado à palavra imperou sobre o eu. Soler (2021) explicita que o falar coloca em jogo o impossível de dizer e que as vias traçadas pela linguagem permitem uma aproximação com o Real. A fala da escritora cessa. Aparece a morte presentificada. A arte da escrita parece não

ter dado conta de uma amarração pelo viés da vida. A palavra escrita teria perdido o poder de manter a realidade em determinado momento. O fato do escritor ter sido consagrado em sua obra literária não garante que sua escrita assumiu um lugar perante a vida.

Virgínia, a partir da sua escrita, revela o desejo de comunicar um impossível de ser dito a fim de tratar as feridas. Manonni (1999) menciona que Virgínia expressava em suas obras um fascínio pela água. Entretanto, na

obra *Entre os atos*, observa-se um mundo seco. Um livro, uma peça escrita anterior ao ato. Na obra, entre o primeiro e o segundo ato: interrupções, rumores e silêncio. O entre como um instante. Intervalo. Em vida, entre várias recaídas, Virgínia escrevia... escrevia... escritora da palavra engasgada percebendo os rumores do silêncio. É o que exprime Manonni (1999), no seu belíssimo livro, o qual considero pura arte: *Elas não sabem o que dizem*.

### Referências bibliográficas

ALVERNE, L. A.; FONTENELI, L. B. O confessional para além do íntimo: luto como efeito estético na escritura de Virgínia Woolf. *Revista de Psicologia*, Fortaleza, v. 11, n. 1, p. 100-107, jan./jun. 2020.

CALLIGARIS, Contardo. *Introdução a uma Clínica Diferencial das Psicoses*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

FREUD, Sigmund. Além do Princípio de Prazer [1920]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII.

FREUD, Sigmund. Breves escritos: contribuição para uma discussão acerca do suicídio (1901). In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Freud* [1910]. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XI.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia [1917]. In: \_\_\_\_\_. *A História do Movimento Psicanalítico: Artigos sobre a Metapsicologia e Outros Trabalhos* [1914-1916]. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 14. p. 249-263.

FREUD, Sigmund. O eu e o isso [1923]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIX.

FREUD, Sigmund. Psicopatologia da vida cotidiana [1901]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 161-181.

FERREIRA, Maria de Fátima. A escrita e Virgínia Woolf: vida e morte. *Revista Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 49, 2017.

LACAN, Jacques. Função campo da fala e da linguagem [1953]. In: \_\_\_\_\_. *Os escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 238-324.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: Mais, ainda* [1972-1973]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 22: R.S.I* [1974-1975]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 134 p. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S22/S22R.S.I.pdf>. Acesso em: 09 set. 2025.

MANNONI, Maud. *Elas não sabem o que dizem: Virgínia Woolf, as mulheres e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. 128 p.

SOLER, Colette. *Adventos do real: da angústia ao sintoma* [2015-2016]. São Paulo: Aller, 2021. 222 p.

WOOLF, Virgínia. *Entre os atos*. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Novo Século, 2008. 200p.

WOOLF, Virgínia. *Momentos de vida*. Tradução de Paula Maria Rosas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

# Tessituras transformativas: como nascem as poéticas?

Andréia Clara Galvão<sup>1</sup>

Entre 2012 e 2013, o Instituto Moreira Salles, em São Paulo, abriu uma exposição intitulada “Raphael e Emygdio: Dois Modernos no Engenho”.<sup>2</sup> Ambos os artistas eram internos do Hospital Psiquiátrico D. Pedro II, à época em que Nise da Silveira lá desenvolveu seu trabalho, referência para os tratamentos no campo da saúde mental. Nise não trabalhava com psicanálise, nós sabemos. A questão que nos interessa formular é sobre os efeitos de posturas éticas implicadas em interrogar os problemas de uma época, de um país, de um sistema de saúde, de um sistema de artes e, transcorridos tempos e espaços, ouvir seu ressoar a nos perguntar sobre nossas posições frente aos aprisionamentos do sujeito, às obscuridades, aos fechamentos à

inventividade, à liberdade e à criatividade. Considerando que essas posturas fazem a tessitura da realidade e olhando para as poéticas de Raphael e de Emygdio, reitero a pergunta: como nascem as poéticas?

Foi nos anos 1940 que Nise iniciou sua luta contra intervenções biomédicas consideradas violentas no tratamento dos transtornos mentais. Em vez de eletrochoques, isolamentos e excesso de medicações, ela propunha o exercício de atividades expressivas, pintura, modelagem e música. Também tratou de fazer valer a abertura da instituição asilar para o mundo fora dela, estabelecendo o contato dos internos com a vida além dos muros institucionais através de passeios e celebrações das datas comemorativas da cidade, ocasiões que levavam para dentro das instituições aqueles que efetivamente viviam fora dela. Tudo isso entendido como modalidades de cuidados em saúde mental. Diriam psicanalistas: tratamentos do Outro, pluralização de parceiros e circulação do saber.

A despeito de uma forte oposição por parte do corpo médico do hospital, ela monta, junto com enfermeiros, artistas e dispostos, o Setor de Terapia Ocupacional e Reabilitação. Foi precursora do entendimento de que era preciso conferir aos loucos um espaço de liberdade e de convite ao trabalho, à expressão e à criatividade como terapêutica e estratégia de intervenção clínica. Sua equipe faz furo no saber até então constituído. Faz rasura, desestabiliza e, por isso mesmo, desperta: loucos, artistas e funcionários burocratizados! (Kosovski, 2016). Nise abre espaço para a dimensão utópica em sua potência criativa e subversiva, de que Emygdio e Raphael dão testemunho. É do lugar de Outro barrado, não-todo, que convoca em ato cada um dos envolvidos a trabalharem com seu *savoir-faire*. Acontece ali a aposta no sujeito em sua condição de desejanje, em sua dimensão

---

<sup>1</sup>Psicóloga, psicanalista e coordenadora clínica do Instituto Bem Te Vi – Natal/RN.

E-mail: andreiaclara@hotmail.com

<sup>2</sup>A exposição teve duas etapas. A primeira ocorreu no Rio de Janeiro, em 2012; a segunda ocorreu em São Paulo, em 2013. Ambas foram organizadas pelo Instituto Moreira Salles. Os dados completos das exposições estão nas referências.

inventiva, em sua condição de responsável frente ao desejo e aos seus desdobramentos na vida de cada um e da polis. De outro lugar, mas com proximidades éticas e estéticas, o mesmo diríamos para Paulo de Tarso e os que fazem acontecer a Orquestra da Grota de Niterói, que se apresentou no VI Colóquio da Rede Diagonal Brasil.

Falando sobre liberdade de pensamento, no seminário de *Um outro ao Outro*, Lacan (1968-1969, p. 260) diz:

A ideia de liberdade, desse lado da referência objetiva, tem, contudo, um ponto vivo ao redor do qual ele surgiu [...] é a função, a noção da norma [...] A partir do momento em que essa noção entre em jogo, correlativamente, aquela de exceção, até aquela de transgressão se introduz. É aí que a função do pensamento pode tomar algum sentido para introduzir a noção de liberdade [...] É ao pensar a utopia que, como seu nome o anuncia, é um lugar de parte nenhuma, não lugar, é da utopia que o pensamento seria livre para realizar uma reforma possível da norma.

A proposta de terapia ocupacional de Nise era entendida num sentido amplo e tinha como objetivo encontrar atividades que possibilitassem a expressividade daqueles que perderam a capacidade de expressão (Silveira, 1981). Havia a aposta num discurso sem palavras, mas, ao mesmo tempo, possibilitador de um dizer e de construção de uma poética singular a cada um dos participantes. Tais poéticas eram representadas em imagens de uma plasticidade e de uma inserção no campo das estéticas visuais que surpreendiam – e ainda surpreendem – quem com elas encontrasse.

Para tornar a experiência mais viva e potente, Nise convocava artistas das artes visuais, críticos de arte e pessoas sensíveis à humana condição da loucura, apostava na

interdisciplinaridade e colocava em questão a univocidade do saber médico sobre a doença mental. Através das parcerias que fez, ela conectou o trabalho realizado nos ateliês dentro do hospital com o mundo das artes na polis. Destaco a frequência de jovens artistas como Almir Mavignier – que montou seu ateliê dentro do hospital –, Abraham Palatnik e Ivan Serpa, que visitavam sistematicamente o ateliê enquanto desenvolviam uma trajetória significativa no campo das artes. O artista Palatnik, inclusive, viu-se a tal ponto tocado pela experiência junto aos internos e suas potências criativas que passou a interrogar seu próprio processo criativo e, subsequentemente, abriu-se para mudanças que fizeram nascer a arte cinética em que se tornou um expoente (Osório, 2004). Assim agindo, o ateliê – com seus fluxos de artistas visitando os internos e abrindo seus próprios ateliês para que eles os visitassem – possibilitou que olhares diversos banhassem os trabalhos de novas significações (Figueiredo; Costa, 2004).

Nise, junto com seus parceiros da experiência das oficinas, criou o Museu da Imagem do Inconsciente (MIC), como espaço de encontro e de produção de arte. Eles faziam acontecer exposições e desenvolviam formas de agenciar essas produções, fazendo-as entrar no circuito da produção cultural. Pacientes psiquiátricos, então, eram também artistas, contribuindo para o manancial cultural da humanidade e para a transformação cultural do pensamento sobre o louco e a loucura.

Nesse mesmo momento em que Nise trabalhava no Engenho de Dentro, um outro psiquiatra, Osório Cesar, trabalhava no Hospital do Juqueri, no qual surgiu o Bispo do Rosário, com toda a pujança de sua produção. Os trabalhos de Nise e Osório no campo da clínica psiquiátrica e da saúde mental certamente aconteceram atravessados

pelas ideias veiculadas pelas vanguardas modernistas no campo das artes. Estas, por sua vez, foram fortemente influenciadas pela psicanálise. Atravessados tempos, lendo os fatos e lançando sobre eles algumas luzes, vemos ali acontecendo uma conjunção de fazeres, revisões e transformações em cujo caldo fértil as poéticas de Raphael e Emygdio plasmaram-se.

O ano de 2022 são 100 anos da semana de 22, e como numa homenagem a esse importante movimento cultural, estamos aqui trazendo a arte de dois modernos no Engenho. A arte moderna respondeu à trama do caos, através de uma estética que compreendia as formas fraturadas, as desconstruções, as justaposições, os registros de fluxo de consciência e a atmosfera de ambiguidade e ironia trágica que caracterizam tantas obras desse período, diz a crítica de arte Eliane Moraes (Raphael e Emygdio, 2012). Quando vemos os trabalhos de Emygdio e de Raphael, somos levados a confirmar o que o Instituto Moreira Sales (IMS) e tantos outros já anunciaram: há modernismo vindo do Hospital Psiquiátrico e instalando esses modernos no *hall* dos artistas brasileiros.

Sabemos que a arte feita por pessoas com transtornos mentais e pelas crianças teve um lugar de destaque na história do modernismo. Suas produções eram consideradas exemplos de espontaneidade, honestidade e liberdade. Estas eram buscas fundamentais para artistas fauvistas, dadaístas, expressionistas, cubistas e surrealistas, que buscavam a desconstrução e o desprendimento dos academicismos.

Raphael e Emygdio fizeram mudanças de posição subjetiva importantes, afirmam os vários trabalhos escritos por Nise sobre eles. Em relação aos seus trabalhos, frequentador assíduo do Museu da Imagem do Inconsciente, o crítico de arte Mário Pedrosa afirmou:

Uma das funções mais poderosas da arte é o fato do inconsciente nela se manifestar. As imagens do inconsciente são uma linguagem simbólica que talvez os psiquiatras possam decifrar. Mas ninguém impede que essas mesmas imagens sejam, além do mais, harmoniosas, sedutoras, dramáticas, vivas ou belas, enfim constituindo em si, verdadeiras obras de arte (Aquino, 2005).

No ano de 1922, foi também o centenário da Independência do Brasil. À época, o cenário foi ideal para a renovação artística nacional e este foi um dos motes da importante Semana de Arte Moderna: a atualização intelectual da consciência nacional. O Brasil, que se transformava e se modernizava, precisava de um novo olhar artístico, sociocultural e filosófico que propusesse uma arte nacional original e atualizada, trazendo consigo um pensamento a respeito dos problemas brasileiros e da variedade cultural que se estendia por nosso vasto território.

Um século depois, em 2022, aqui estamos nós, no VI Colóquio Rede Diagonal Brasil: “Real, Clínica e Laços Sociais”, falando da exposição que colocou os dois artistas no Instituto Cultural Moreira Salles, fomentando a discussão sobre a importância do Modernismo no Brasil e a necessidade de que o Brasil siga se repensando, se reinventando.

A trajetória de Raphael e Emygdio fala, em diversos níveis, dessas tessituras que chamarei de transformativas. É que movimentos culturais e coletivos vão preparando um *páthos* e um *éthos*, uma ambiência e uma tessitura por onde vão sendo plasmadas condições artísticas que farão acontecer – ou não – as produções culturais aqui entendidas como patrimônios da humanidade. Tomemos a semana de 22 e o seu propósito antropofágico de que o Brasil abandonasse uma arte colonizada

e submissa, alimentando-se do fermento cultural das vanguardas internacionais, das artes afro e indígenas e da sua cultura popular, e transformasse isso numa cultura brasileira autoral e descolonizada, em que primitivos, por exemplo, teriam lugar no cenário cultural tanto quanto os ícones já estabelecidos.

Destaquemos da experiência de Emygdio e Raphael precisamente a presença de um olhar e de um acolhimento que os convocou a um dizer de si possível, criativo e autêntico. Alteridade acolhedora que esvazia as certezas de qualquer definição *a priori* sobre quem cada um é. Faz furo no sentido fechado dos diagnósticos, prognósticos e expectativas sobre eles. Que isso tenha sido possível, diremos ser efeito desse tecer que vai se tramando ao longo da história e que interroga a responsabilidade ética de cada um de nós na posição de agente dos *modus operandi* de uma cultura e de um tempo – Nise e sua equipe ocupando esse lugar de agentes.

Vemos, ainda, com Raphael e Emygdio, a arte como produtora de efeito de borda, fazendo contornos ao real que invade, que escapa ao sentido. As vias traçadas pelas diversas linguagens permitindo produção de sentidos novos que se traduzem em posições em que o sujeito consegue produzir sua poética, seu dizer. Sentidos furados pelo inefável e, por isso mesmo, abertos às inventividades mais além dos repetidos aprisionamentos e apagamentos desiderativos.

Pelas poéticas e sua arte de torcer, modelar e desenhar ideias, pensamentos, palavras, formas e *modus vivendi*, vemos o nascimento de posturas novas, de dizeres autorais, inclusive, de inserções novas no social e no coletivo. Para Lacan (1976-1977), “toda arte se caracteriza por um certo modo de organização em torno do vazio”.

A questão que interessa levantar por agora é que: sem o modernismo, sem Nise e sua equipe, sem os artistas visitantes, sem Mário Pedrosa sustentando uma posição artística a esses trabalhos, sem o IMS lançando a exposição longos anos depois, sem espaços onde possamos encontrar interlocutores para trazê-los outra vez à cena na polis, inclusive este Colóquio e agora esta publicação, onde estariam Emygdio e Raphael hoje? Discursos fazem laço social (Soler, 2016). Eventualmente, inclusive, um discurso sem fala, mas não sem fundador. O dizer enoda não apenas as três consistências, mas também os falasseres entre si. O dizer promove transferências e suas ondas reflexivas na história humana, que segue escrevendo-se e provocando aberturas e fechamentos.

Talvez a arte e suas poéticas somente aconteçam na margem (im)precisa que brota nas regiões fronteiriças, essas que nascem no “entre”: entre um que mostra e outro que vê, um que diz e um que ouve, um que propõe e outro que acolhe. Dialeticamente. Talvez seja no ressoar particular de cada um, na envergadura própria a cada encontro, que vão acontecendo essas tessituras, algumas delas com potências transformativas. Assim, haveria arte, ciência, dizer, enfim, sem encontro, sem o que enlaça, sem convocação e sem acolhimento ao apelo? “A astúcia do homem é enfrentar tudo isto, eu lhes disse, com a poesia, que é efeito de sentido, mas, também de furo” (Lacan, 1976-1977). De onde, então, nascem as poéticas? Que a pergunta siga a nos mover!

## Referências bibliográficas

AQUINO, R. Bispo do Rosário catalogue de l'univers. In: *Art brut brésilien: Images de l'inconscient*. Paris: Halle Saint Pierre; Passage Piétons, 2005.

FIGUEIREDO, Ana Cristina; COSTA, Clarice (Org.). *Oficinas terapêuticas em saúde mental*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

KOSOVSKI, G. Psicanálise e Arte: uma articulação a partir da relação em Louise de Bourgeois. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 3, set.-dez. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982016003006>. Acesso em: 13 set. 2023.

LACAN, J. *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro* [1968-1969]. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2004. [Publicação não comercial].

LACAN, J. Sem. 24, lição de 17/05 [1976-1977]. In: HÍMEROS: I COLÓQUIO DE ARTE E PSICANÁLISE. *A poesia em Lacan*. Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <http://coloquioarteepsicanalise.blogspot.com/2013/01/a-poesia-em-lacan.html?m=1>. Acesso em: 22 fev. 2023.

OSÓRIO, Luis Camillo. *Abraham Palatnik*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

RAPHAEL E EMYGDIO: dois modernos no Engenho de Dentro (Exposição), 2012, Rio de Janeiro. Instituto Moreira Salles – IMS Rio. Exposição realizada em 2012.

RAPHAEL E EMYGDIO: dois modernos no Engenho de Dentro (Exposição), 2013, São Paulo. Instituto Moreira Salles – IMS Higienópolis. Exposição realizada de 9 abr. 2013 a 7 jul. 2013.

SILVEIRA, Nise da. *Imagens do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Alhambra, 1981.

SOLER, Colette. *O que faz laço?* São Paulo: Escuta, 2016.

# A chegada do real... ou o advento do significante

Marcia de Assis<sup>1</sup>

“ Meu título enfatiza a importância desse lugar vazio, e demonstra igualmente que essa é a única maneira de dizer alguma coisa com a ajuda da linguagem.<sup>2</sup>

“ A estrutura é o real que vem à luz na linguagem.<sup>3</sup>

## Introdução

Os três pontinhos no título lá estão para marcar um lugar vazio. Esse lugar de onde irrompe o impossível de dizer sinaliza a dimensão do Real na estrutura de linguagem.<sup>4</sup>

A estrutura é a linguagem, ou seja, a incorporação do significante. Não acessamos o real senão por meio do impossível que somente o simbólico define. Assim, os termos chegada e advento implicam a estrutura de significante. Faço referência a Gerbase<sup>5</sup>, que brinca com essas palavras, considerando advento uma palavra bonita, porém chegada é uma palavra importante, que traduz um momento importante. O advento do real deve ser entendido como a chegada de algo ou alguém que subverte a ordem vigente. A psicanálise, portanto, é um advento do real. Não é um acontecimento, não é um evento. Um acontecimento de real, o choque do real será um advento com o aporte significante. Para a psicanálise, o advento propriamente

dito é a invenção do significante, tendo a fobia como exemplo.

O que tento trazer desde o título: a chegada do real é o advento do significante, sendo uma maneira de traduzir o que está em jogo na psicanálise, quer dizer, o significante como ponto de partida, ou seja, a chegada do real sendo entendida como o encontro com o primeiro significante.

O primeiro encontro com um significante promove a humanização, na verdade a *humanitarice* com a qual justificamos nossas atrocidades<sup>6</sup>. Então, os que foram afetados pelo significante sabem fazer laço social. Eles estão nos discursos. Porém, há os que estão fora dos discursos, mas não fora da linguagem. Haveria ser falante que estaria no puro real, fora do simbólico?

O falasser requer a referência aos três registros, ao nó. Isso significa que nos deparamos com o Real enodado ao Simbólico e ao Imaginário. Mesmo quando “soltos”, estão referidos aos demais<sup>7</sup>. Portanto, o real de que se ocupa o psicanalista em função no dispositivo analítico é o real do falasser, do inconsciente. Tais considerações vão ao encontro da tese proposta desde a epígrafe, o que vem à luz na linguagem, sendo a prática clínica o lugar onde se demonstra ser pelo impossível de dizer que se mede o real<sup>8</sup>.

1Psicanalista, membro da EPFCL-Rede Diagonal Brasil-Niterói.

2LACAN, Jacques (1971-1972). *O seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 11.

3LACAN, Jacques (1972). *O aturrito*. In: LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 476.

4SCHERMANN, Eliane. *Prelúdio II do VI Colóquio da EPFCL-Rede Diagonal Brasil*.

5GERBASE, Jairo. *Adventos do real: autismo e fobia*. In: SILVA, José Antonio Pereira (org.). *O real na clínica psicanalítica*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2018, p. 26-43.

6GERBASE, Jairo. *Adventos do real: autismo e fobia*. In: SILVA, José Antonio Pereira (org.). *O real na clínica psicanalítica*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2018, p. 26-43.

6**ibid.**

7CEVASCO, Rithée. *Passo a passo: rumo a uma clínica borromeana*. São Paulo: Aller, 2021, p. 44-45.

8LACAN, Jacques (1972). *O aturrito*. In: LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 497.

### Atar o real com o verbo

A clínica é um laço, qualquer que seja, clínica médica, psiquiátrica, psicológica e psicanalítica. No entanto, a clínica analítica é um laço social que difere dos demais.

O discurso faz laço social, o que implica a articulação significativa e, também, o real em jogo, real pulsional que evoca o objeto a causa de desejo e o gozo próprio ao falante. As pulsões sustentam os laços entre os falantes, posto ser por meio delas que o Um mantém relação com o Outro e o objeto (a) entre eles. Embora a pulsão não vise ao Outro, e sim ao objeto (a), recuperar e suposto encontrar-se do lado do Outro, ela favorece o laço. Ressalto, portanto, que a pulsão é **a-erótica**, acrescentando que a atividade pulsional atualiza a perda, a cada vez, em seu movimento de contorno. Ou seja, não há relação sexual, mas há laços, pulsão, pois houve a entrada na linguagem e seu efeito de perda. Não vou me deter aqui, pois a visada é apontar o laço analítico distinto dos demais.

O discurso analítico tem no lugar de agente o objeto causa, o psicanalista em função assume o lugar de semblante de objeto a para fazer funcionar o dispositivo, permitindo que o sujeito em questão produza os seus Uns. Dito de outra maneira, o discurso analítico é um dispositivo cujo real toca o real. O real desse dispositivo, o objeto a como agente, leva o sujeito a tocar o real do inconsciente saber insabido, o real de lalangue. Estamos considerando o dispositivo analítico operando uma travessia que vai da questão posta na entrada – “O que sou?” – à letra de gozo, ponto irreduzível do sintoma transformado em um dizer que nomeia, considerando o sintoma não apenas como metáfora, mas escrita de gozo. Atar o real com o verbo é tarefa da psicanálise e da arte literária. Cada uma em sua casa e com as suas invenções. A psicanálise convida

a associar livremente, é por essa via que convém procurar o real.

### 3 Tratamentos do real

*Uma parte de mim  
é só vertigem  
outra parte,  
linguagem*

*Traduzir uma parte  
na outra parte  
– que é uma questão  
de vida ou morte –  
será arte?*

Entre as duas casas, entre a psicanálise e a arte literária, há um *corre-dor*. A insistência em grafar desse modo serve para salientar que haverá tradução nos dois campos, na psicanálise e na poesia, cada uma com os seus recursos. Em ambas, o afeto que escorre metonimicamente poderá ser traduzido em significativo. Afeto é um significativo que desliza, um significativo na dimensão de gozo<sup>10</sup>. Colocar as coisas nesses termos é apontar a coalescência do significativo e do gozo. Dito de outra maneira, o gozo passou ao significativo, um gozo transformado, gozo castrado, efeito da operação de linguagem. No entanto, não há apenas negativização do gozo. Um gozo transformado também aponta que o inconsciente saber insabido é feito de significantes que se gozam, o que nos permite apostar que o falante foi afetado por um significativo fora de sentido, cujo sentido está conservado no real. Na clínica psicanalítica, o que vem deter o deslizamento incessante é a regra fundamental, a associação livre sob atenção flutuante, permitindo que se passe à dimensão metafórica, dimensão do significativo propriamente dito. Ou seja, colocar em movimento a cadeia significativa articulada, sendo o convite feito ao analisante

– fale livremente – a via de acesso às marcas de gozo, saber insabido.

Para a poesia, outra regra foi estabelecida. Manoel de Barros declarou: “em poesia, que é voz de poeta, que é voz de fazer nascimentos, o verbo tem que pegar delírio”<sup>11</sup>. “Estou cheia de acácias balançando amarelas”, anunciou Clarice Lispector no livro *Água Viva*<sup>12</sup>, uma prosa poética.

Cada uma em sua casa e um corredor entre elas, trata o real impossível de dizer. A poesia vai gotejar rimas, a experiência analítica, uma tradução singular, um figamento de pedaços de real, o real de *alíngua*. A partir da tagarelice sob atenção flutuante, o dispositivo analítico toca o real, o real do inconsciente. Coalescência do significante e do gozo, tese da qual a experiência psicanalítica vai se ocupar. Dito de outra maneira, há um saber insabido, saber na dimensão do gozo, saber inconsciente, que se tem acesso por meio da psicanálise.

O real, por definição, é o que está fora do simbólico, apenas nos aproximamos dele. Quer dizer, o real ao qual se acede é sempre relativo aos modos de aproximação pela via da linguagem.<sup>13</sup> Há um real fora do simbólico, porém, com a operação de linguagem sobre o vivente, podemos considerar um real próprio ao simbólico que se apresenta como impossível de dizer. Ao falar, entra em jogo o impossível de dizer. As vias traçadas pela linguagem permitem modos de aproximação do real, é o que estou chamando de modos de tradução, na psicanálise e na arte literária, a poesia. Cada uma com os seus recursos, modos de aproximação do real indizível, modos de a-bordar o impossível. Faço um recorte do texto *O aturdido*, no intuito de ressaltar que o poeta e o psicanalista têm seus modos próprios de realizar as aproximações do real pela via linguageira: “Afirmo que todos os lances são permitidos aí, em razão de que, estando qualquer um ao alcance

deles, sem poder reconhecer-se nisso, são eles que jogam conosco. Exceto quando os poetas o calculam e o psicanalista se serve deles onde convém”<sup>14</sup>.

O que está sendo abordado nesse trecho de *O aturdido* são os jogos homofônicos, o equívoco significante, as ferramentas a serem usadas pelo poeta e pelo psicanalista em seus manejos distintos. O psicanalista serve-se deles onde convém, posto ser pelo equívoco que a interpretação opera. O psicanalista em função faz operar o dispositivo analítico, sendo um **poata**, possibilitando ao analisante escrever-se poema.

#### 4 Invenção e reinvenções

Da operação de linguagem sobre o vivente, resultam o falante e o impossível de dizer. Dito de outro modo, entre o falante e o mundo, há o muro da linguagem. Além do muro, o real que é assinalado justamente pelo impossível de alcançá-lo.<sup>15</sup> À frente da parede, acontecem coisas, os discursos que estabelecem os laços sociais, o engate social<sup>16</sup> resultante da perda produzida com a entrada na linguagem, do real da perda, condição primária e fundadora de todos os laços de qualquer sociedade.<sup>17</sup> A linguagem introduz o impossível, não há relação sexual. Por não haver, há que se inventar. O amor é um dos

---

9GULLAR, Ferreira. Traduzir-se. In: GULLAR, Ferreira. *Na vertigem do dia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

10GERBASE, Jairo. O homem tem um corpo. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2020, p. 52.

11BARROS, Manoel. O livro das Ignoranças. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 15.

12LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998, p. 18.

13LACAN, Jacques (1972). O aturdido. In: LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 493.

14LACAN, Jacques (1972). O aturdido. In: LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 493.

15LACAN, Jacques (1971-1972). *O seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 73-75.

16Ibid., p. 221.

17SOLER, Colette (2011-2012). *O que faz laço?* São Paulo: Escuta, 2016, p. 17-18.

nomes dessa invenção. Entre o homem e o mundo, há o muro da linguagem, daí o amor ser (*a*)muro, *lamur*, neologismo proposto por Lacan para dizer dessa invenção que enlaça os falantes. A arte poética, outro nome para essa invenção, que escolhe (*a*)rima e os versos. E a psicanálise?

A questão foi deixada no prelúdio e chegou o momento de elaborar uma resposta não-toda, obviamente. A psicanálise, já dissemos, é um advento do real, posto ser a chegada de algo subvertendo a ordem vigente, uma peça de resistência ao discurso dominante. Uma invenção que nos convoca

à reinvenção diante do impossível. Convoca aqueles que mantêm a aposta em sua práxis clínica e são levados até o ponto de irreduzibilidade do sintoma, o *sinthome*, que ressoa *l'homme*, LOM, UOM, e o saber-fazer com isso, se virar com, um modo de “ser aí” no mundo dos falantes. Reinvenção, suplência à falta do Outro. O que são os laços sociais senão efeitos de suplência ao indizível? Um discurso, seja qual for, funda-se ao excluir o que a linguagem introduz de impossível, a relação sexual<sup>18</sup>, sendo o discurso analítico um dispositivo que demonstra ser pelo impossível de dizer que se mede o real.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup>LACAN, Jacques (1972). *O aturdido*. In: LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 489.  
<sup>19</sup>*Ibid.*, p. 497.

### Referências bibliográficas

BARROS, Manoel. *O livro das Ignorâncias*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

CEVASCO, Rithée. *Passo a passo: rumo a uma clínica borromeana*. São Paulo: Aller, 2021.

GERBASE, Jairo. Adventos do real: autismo e fobia. In: SILVA, José Antonio Pereira (org.). *O real na clínica psicanalítica*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2018.

GERBASE, Jairo. *O homem tem um corpo*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2020.

GULLAR, Ferreira. Traduzir-se. In: GULLAR, Ferreira. *Na vertigem do dia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

LACAN, Jacques (1971-1972). *O seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

LACAN, Jacques (1972). *O aturdido*. In: LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

SCHERMANN, Eliane. *Prelúdio II do VI Colóquio da EPFCL-Rede Diagonal Brasil*.

SOLER, Colette (2011-2012). *O que faz laço?* São Paulo: Escuta, 2016.

# O psicótico e a des-medicalização: um sujeito (s)em fala na cidade

Carla Novaes Carvalho<sup>1</sup>

Esta breve fala resulta de algumas reflexões e da tentativa de articulação entre a minha prática de trabalho como psiquiatra num serviço de saúde mental e o que o estudo no Cartel das Psicoses – com os colegas Adriano Anchieta, Márcia Loretti e Reinaldo Grillo (mais-um) – até o presente momento me suscitou a elaborar sobre um tema que me preocupa pela sua frequência e persistência: a questão da medicalização de pessoas que chegam para se tratar em serviços hoje ditos abertos e não manicomiais. Agradeço, de antemão, pela oportunidade de partilhar este esboço de reflexão e as trocas que vierem.

A medicalização na e da sociedade é uma evidência. Após a Segunda Guerra Mundial, uma mudança global importante se opera na sociedade com as novas terapêuticas biológicas. Antibióticos, hormônios, vacinas etc. A medicalização aqui referida trata-se do cuidar com medicações, da medicina ou da transposição de qualquer problema a *priori* não médico para o campo médico ou áreas

afins. A medicalização constrói um discurso. A sociedade medicalizada sustenta-se, ao se tratar da saúde mental, na neurobiologia (ou neuropsiquiatria) e na indústria farmacêutica. A ciência triunfa pelo “real real”, (Soler, 2021) o caminho das pequenas equações em que não há lugar para o sujeito da subjetividade. Assim, medicalização e ciência são parceiras. Passamos pelo terrível período da pandemia de Covid-19, no qual houve a crença na cloroquina. Sempre existem crenças. Contudo, também temos um fato: a epidemia das drogas psiquiátricas é um dos aspectos mais relevantes da medicalização do homem contemporâneo, conforme apontam Freitas e Amarante (2015).

Em 1953, Lacan, com o Discurso de Roma, ao apresentar as relações no sujeito da fala e da linguagem para a psicanálise, vê-se diante de alguns paradoxos. A loucura é um deles. Lacan (1998, p. 281) indica que,

na loucura, seja qual for sua natureza, convém reconhecê-la, de um lado, a liberdade negativa de uma fala que renunciou a se fazer reconhecer, ou seja, aquilo que chamamos obstáculo à transferência, e, de outro lado, a formação singular de um delírio [...] que objetiva o sujeito em uma linguagem sem dialética.

Na loucura, a ausência de fala manifesta-se pelas estereotípias de um discurso em que o sujeito é mais falado do que fala. A loucura está para uma linguagem sem fala, afirma Philippe Julien (2002). Isso não significa que o psicótico, a exemplo do esquizofrênico ou do paranoico, não fale no sentido concreto do termo. Sim, ao enlouquecer, ele chega até nós “falando coisas sem nexos”, histórias absurdas, eis o senso comum.

Na rotina semanal de trabalho num Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) em Recife, recebemos pessoas assim, “falando coisas sem nexos”. São pessoas que estão numa

---

<sup>1</sup>Psiquiatra, psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB-Recife.  
E-mail: carlanovaes1971@gmail.com

crise de loucura, psicóticas, frequentemente, embora não somente. A rotina de um serviço que é substitutivo ao manicômio não é simples. Cuidamos para que elas não se internem, é o cuidado em liberdade, no território. São sujeitos que chegam no início de uma crise ou que já estão em fase de estabilização. Perplexidade, alucinação, delírio: são alguns fenômenos, fenomenologia. Os psicóticos mobilizam muito a equipe com “seus” delírios e/ou alucinações, equipe que, por sua vez, faz sua demanda: “Ele está muito delirante e ouve muitas vozes, é preciso aumentar a dose do remédio” ou “ela entrou em crise porque deixou de tomar seu antipsicótico”.

A demanda feita pelos profissionais da equipe para que os delírios e as vozes sejam medicadas substitui a escuta desses sujeitos e tem efeitos colaterais dessubjetivantes. A questão é que, apesar de o lugar de cuidado ter mudado, aquele que é chamado de psicótico ainda é visto como alguém portador de um transtorno mental, transtorno que alguns vão buscar num manual de classificação diagnóstica. Ele é visto assim pela equipe, pela família, pela comunidade. Desse modo, um esquizofrênico precisa deixar de delirar e alucinar. “Aumenta a dose, doutora”. A mobilização da equipe é muito grande. “Retira o delírio, porque isso incomoda, isso nos incomoda! Ele não está bem!” É uma visão desses sujeitos, sujeitos portadores de transtornos que nos transtornam. A nosografia psiquiátrica. Sobre o que os psicóticos estão falando importa a alguém?

Lacan (1998) afirma que toda fala demanda resposta, considerando aí a presença de um ouvinte que responderá de um lugar, mesmo que a resposta seja o silêncio. “A função da fala é ser um ato que se coloca como verdade”, pontua Gerbase (2015, p. 12). Ele faz chiste com a frase “a fala é uma droga”, aludindo ao duplo sentido que a palavra droga supõe, para depreciar ou apreciar a

fala. Contrapondo com “a fala é um fármaco”, evoca que nesta última o equívoco desaparece. Na equivocação, linguagem e fala encontram-se, dialetizam-se, é o que acontece quando alguém chamado neurótico relata sua queixa, sua dor, seu mal-estar. O psicótico, por sua vez, não dialetiza sua fala. É falado a partir de um Outro, um estrangeiro que fala por ele, fora dele. O psicótico, esse homem alienado, é um homem livre, disse Lacan.

Soler (2016) ressalta que é preciso se perguntar o que é, do lado do psicótico, essa liberdade que falta ao neurótico. Ela responde que, do lado do neurótico, falta liberdade no nível do dizer.

O dizer não deve ser concebido como algo de natureza puramente verbal. O dizer não depende da linguística. O dizer, distinguindo-o dos ditos, encontra-se ligado aos arranjos do desejo e do gozo. Impossibilidade do discurso pulverulento (desintegrado, esmigalhado), um discurso que pode dizer qualquer coisa. Isso implica que pode gozar de qualquer maneira (Soler, 2016, p. 30).

A impossibilidade do discurso pulverulento é a condição da análise para que algo faça sentido na associação livre. Seja no CAPS, seja fora dele, vivemos numa sociedade medicalizada. Se o psicótico tem suas certezas que vão se estruturar bem ou mal por seus delírios, as equipes de saúde têm a crença no poder da medicação. A resposta da prática no CAPS de que para mais vozes ou delírios mais medicamento é a escolha de uma aliança com a ciência da farmácia que opera a forclusão do sujeito e de seu inconsciente, mistério do corpo falante. Se o psiquiatra ou outro profissional de saúde demanda por medicação e mais medicação para fechar a boca do sujeito com uma droga, o que fará o psicanalista? O ato analítico é um remédio, essa era a causa de Lacan, que,

por sua heresia, foi expulso da Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Fazendo um chiste e tomando as dores de Lacan, havia uma querela entre quem tinha cérebro e quem tinha um cérebro. Ficar na captura imaginária, haja psicose!

“A comprovada impossibilidade do discurso pulverulento é o cavalo de Tróia por onde entra na cidade do discurso o mestre que é o psicótico” (Lacan, 1998, p. 375). Segundo Soler (2016), o psicótico é o mestre na cidade, e não da cidade. O discurso enquanto laço social, formulação lacaniana, opera com a impossibilidade. Há impossibilidade de tudo dizer. O psicótico fala sem fala, porque está fora do discurso. Não se tem tanta liberdade ao se falar como pensamos, evidencia Lacan. Existem leis que operam aí. A lei da castração, que faz objeção ao Outro (A/).<sup>22</sup> O psicótico não dispõe desse recurso. Portanto, “a liberdade do sujeito psicótico é a liberdade de um sujeito fora do discurso, mas não fora da linguagem” (Soler, 2016, p. 31). O psicótico é o mestre na cidade do discurso, mas não é o mestre do discurso do mestre, porque este último também não é livre para tudo dizer, uma vez que é escravo do significante mestre.

Cito Cassin pela boca de Gerbase (2015, p. 73): “O primeiro efeito do discurso referido a si mesmo, isto é, desligado da referência, é ser uma droga, que cura e envenena”. O que Gerbase nos traz é lembrar do nosso tecido de trabalho, que a linguagem é posta, disposta (diz-posta) em palavras. Podemos com ela fazer prosa ou poesia. Na “palavra referida à palavra”, há poesia e, na “palavra referida à coisa”, há prosa, diz Gerbase (2015, p. 74). Uma frase pode precipitar uma ação se ela está muito ligada à coisa. Uma simples

frase de uma mãe: “menino, você vai cair, desça logo daí”, e a criança imediatamente sofre uma queda. Palavra impera-dor(a), um imperativo num sujeito susceptível a ela. O sujeito psicótico está muito susceptível à palavra de uma forma bem particular, inclusive a seus imperativos, a suas imposições. Sua subjetividade não lhe permite assumi-la como sua, é um Outro quem fala. As palavras lhe são impostas por um Outro estrangeiro.

Gerbase (2015, p. 74) sustenta que duas condições são necessárias para que a fala seja droga: “Que ela esteja descolada do referente e também do falante”, condição da associação livre, uma fala que faz ato. Ele nos traz um exemplo clínico: “Meu casamento vai bem, vou acabar com ele”. A equivocidade da frase permanece quando se opta pelo ato de fala falho, descolando-se referente e falante, observando-se aí a dúvida do sujeito quanto ao seu par no casal, que desaparece quando o falante se corrige dizendo: “vou acabar os meus dias de vida com ele”.

O que fazer diante das experiências das palavras impostas, das alucinações? Qual medicamento? Será que devemos medicar toda e qualquer alteração psicopatológica, desvinculando essa manifestação da singularidade do falante? O trabalho psicanalítico permite, portanto, outro caminho. O medicamento é a equivocidade do sentido mais uma vez, guardando outra sugestão de Lacan diante da psicose: Evitem compreender! Nesse sentido, cito Gerbase (2015, p. 76): “Evitar de compreender é supor uma dúvida indecível, primária, uma negação do princípio da não contradição, um continuar e terminar, simultaneamente”. São muitas as questões que surgem, ainda em construção. Por exemplo, devemos tomar o que se chama de fase de estabilização como um sucesso do tratamento e aí ficarmos? Por que não seguir avançando no cuidado desses sujeitos, quais os obstáculos e resistências?

---

22(A/): entenda-se aqui o Outro barrado.

### Resistências de quem?

O caminho da des-medicalização não passaria justamente por uma maneira de fazer ouvir essas pessoas? Encontrar com os “sujeitos psicóticos”, ouvi-los, dar um lugar de fala (escuta), criar possibilidades de convívio e interação para além das drogas, ir em direção a que isso possa falar e criar chances para algum laço são algumas possibilidades possíveis. Para caminhar na perspectiva de

uma reforma psiquiátrica e avançar para além do cuidado em espaços abertos (cuidado em liberdade), aí sim, seria preciso que os sujeitos sem fala fossem ouvidos na cidade, sujeitos em fala na cidade. São muitos os enigmas e me despeço com uma frase também enigmática do poeta Manoel de Barros (2010), em algum lugar de sua obra: “No osso da fala dos loucos há lírios”.

### Referências bibliográficas

BARROS, M. *Poesia completa*. São Paulo: Leya, 2010.

FREITAS, F.; AMARANTE, P. *Medicalização em Psiquiatria*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2015.

GERBASE, J. *Atos de fala*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2015.

JULIEN, P. *Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2002.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem [1953]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 238-324.

LACAN, J. O ato psicanalítico [1967-1968]. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 371-379.

SOLER, C. *Adventos do real. Da angústia ao sintoma*. São Paulo: Aller, 2021.

SOLER, C. *As lições das Psicoses*. São Paulo: Aller, 2016.

# O real na clínica em construção

Esther Maynard Pereira Mikowski<sup>1</sup>

Uma das questões que costumam implicar o psicanalista é a transmissão que está presente tanto na própria prática clínica como em seminários, cursos, publicações. Como propõe Nogueira (1997, p. 140), a transmissão na direção da análise e a formalização da psicanálise são responsáveis por articular o particular da fala e o universal da escrita. Esta, por sua vez, é como “uma substituição do vivido, uma espécie de laboratório, uma experiência artificial onde produzimos fatos científicos”. Nogueira (1997, p. 132) ressalta ainda que “o psicanalista vai para sua experiência dispondo de antemão de conceitos que organizarão sua pesquisa. Isso significa que a realidade com a qual estamos trabalhando tem sentido e este pode ser conhecido”.

A partir de reflexões em torno da construção de casos clínicos cuja finalidade é a transmissão através de uma escrita, este trabalho parte de uma interrogação: se o analista somente o é cada vez que o analisante lhe atribui esse lugar, cada análise produz uma experiência inédita. Portanto, podemos dizer que a clínica psicanalítica

está em permanente construção?

Na obra de Freud, encontramos duas passagens interessantes sobre construção de casos. No texto de 1896, *Etiologia das neuroses*, Freud compara a construção com a montagem de um quebra-cabeça, quando, ao final de tentativas e ensaios, vamos adquirindo a certeza de que cada peça, cada fragmento, corresponde a um dos lugares que permanecem vazios, e, no caso de peças perdidas, os contornos dos lugares desocupados deixam entrever quais peças estão faltando e que somente a reconstrução dessas peças em forma e conteúdo finaliza o trabalho.

Já em *Construções em análise*, Freud (1937) faz a famosa analogia do trabalho do arqueólogo e do psicanalista no que diz respeito à construção do material esquecido. A diferença é que o material inconsciente, embora possa se apresentar fragmentado, é vivo na memória quando o paciente recorda alguma experiência ou sentimento recalçado, diferentemente dos achados arqueológicos, que estão destruídos. Além disso, a reconstrução é o fim em si do trabalho do arqueólogo, enquanto, para o psicanalista, é um meio em si.

Isso ocorre porque, nesse mesmo texto, Freud trabalha a diferença entre interpretação e construção. A primeira, a interpretação, se efetua de forma pontual, a partir de um fragmento circunscrito dentro de uma sessão. A construção, por sua vez, exige um tempo de trabalho e visa preencher lacunas e, nas palavras de Freud, “Ele terá de inferir o esquecido a partir dos sinais por ele deixados, ou, mais corretamente, ele terá de construir o esquecido” (Freud, 1937, p. 367). Podemos considerar que, para Freud, a noção de construção serviu para particularizar e definir o caso com a finalidade de transpor o particular da clínica para o universal da transmissão.

---

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB.  
E-mail: esthermikowski@uol.com.br

Não se trata da narrativa do tratamento ou da história clínica, tampouco se trata de uma narrativa literária.

Aliás, importa lembrar os casos clínicos publicados por Freud. Construídos após o fim do tratamento, eram compostos por elementos da história de vida, do adoecimento, efeitos interpretativos, aspectos fundamentais da transferência, enfim, a leitura de cada um deles nos leva a deduzir perguntas fundamentais que orientaram Freud na construção da teoria psicanalítica. Os chamados grandes casos clínicos freudianos, Homem dos Lobos, Dora, Jovem Homossexual, Homem dos ratos, podem ser lidos como narrativas de seus impasses clínicos, pontos nodais de até mesmo insucesso na condução de sua prática. Nessa perspectiva, demonstra que não se trata de transmitir aquilo que parece da ordem de uma cura milagrosa ou sucesso terapêutico, sobretudo implica aprender de que modo o impasse, a inquietação ou a dúvida levaram a torções subjetivas, inclusive que puderam operar sobre conceitos psicanalíticos importantes.

Embora a noção de construção no texto freudiano tenha servido a fins analíticos, ou seja, que a construção produza efeitos no tratamento, a construção de caso clínico diz respeito a um trabalho a *posteriori* do curso da análise que produz efeitos tanto na formação de analistas como na transmissão da psicanálise. Para Figueiredo (2004, p. 79), “a ‘construção do caso clínico’ em psicanálise é o (re)arranjo dos elementos do discurso do sujeito que ‘caem’ e se depositam com base em nossa inclinação para colhê-los, não ao pé do leito, mas ao pé da letra”.

Com efeito, a construção de um caso clínico costuma partir de uma questão em torno da qual o analista visa trabalhar os elementos narrativos da história, hiatos, equívocos, esquecimentos e efeitos da experiência analítica, de modo a chegar a um produto

escrito a ser transmitido que demonstre a experiência singular que é a psicanálise. Portanto, trata-se de transmitir uma experiência que implica o Real.

Rosa, Broide e Seincman (2018) destacam três aspectos constituintes e enodados na construção do caso clínico: a marca do caso, a construção e a transmissão por uma escrita. O primeiro, a marca do caso, é o enigma e permite identificar os pontos que organizaram a direção do tratamento, além de buscar elaborar um saber em torno do Real em jogo na experiência. A construção evidencia a temporalidade que ultrapassa a marca do caso e também os pontos trabalhados em supervisão. Por fim, a transmissão opera em dupla vertente: quem fala/escreve e quem escuta/lê. Quem escreve inscreve e faz borda ao impossível de dizer da experiência.

O caso clínico não é sobre um sujeito ou a história de um tratamento, é, principalmente, sobre os efeitos das questões oriundas de um trabalho de supervisão do analista alinhavadas com seu percurso de formação embasado em pesquisas e estudos teóricos. Dessa forma, o caso clínico não diz somente do sujeito em análise, mas também do analista e do que resta da sua escuta e, nas palavras de Rosa, Broide e Seincman (2018, p. 115), “o que ficou nele do caso atendido e as sinuosidades do campo no qual transita”. Aliás, podemos destacar que o analisante não tem a ver com o caso clínico em si, pois ele desaparece quando escrito e tomado enquanto caso. O indivíduo sai de cena, desaparece e é rasurado pela operação lógica que sustentou a construção.

Por essa via, concordamos com Zannetti e Dunker (2017) e Nogueira (1997), que lembram o esforço de Lacan em formalizar, através da lógica matemática, o impossível de se transmitir da experiência com o inconsciente. Nas palavras de Lacan (1975, p. 178), no Seminário 20: “Só a matematização

atinge um real – e é nisto que ela é compatível com nosso discurso, o discurso analítico – um real que nada tem a ver com o que o conhecimento tradicional suportou e que não é o que ele crê, realidade, mas sim fantasia”.

Sendo assim, a construção de caso clínico nos coloca diante da formalização e da escrita, que deve ser matemática se quisermos atingir o Real. Afinal, há um Real presente na construção de um caso clínico, um discurso que contorna esse Real, produzindo saber oriundo da experiência do analista na escuta e, dessa maneira, na direção do tratamento.

Freud (1923) denominou a psicanálise como um método de investigação do inconsciente, um método de tratamento de distúrbios neuróticos baseado nessa investigação e uma teoria construída a partir da investigação e do tratamento. O enodamento dessas três dimensões é uma questão ética, conforme afirma Sauret (2003).

Lacan (1959), por sua vez, inclui a ética como denominação fundamental. É uma ética não do bem fazer ou fazer o bem, mas do bem dizer. Ética, nesse sentido, que orienta a formação do psicanalista, inclusive a supervisão, que é a prática de se colocar em questão na condução dos tratamentos sob sua responsabilidade. Embora as supervisões possam ter estilos diversos, fato é que são as dúvidas e as questões formuladas ao longo da experiência que estão no cerne. Por esse motivo, pode-se afirmar que é na supervisão que se extrai o caso clínico a ser construído através do enigma que se estrutura.

À medida que esse enigma se coloca, há o bordejamento teórico do qual depende a transmissão, que se reatualiza para o analista, muitas vezes promovendo uma retificação subjetiva na sua prática. Ao considerarmos os vários momentos de autorização do analista na função, ou seja, de reinauguração de sua prática, podemos mencionar que a descontinuidade operada pela formalização

da escrita também tem função de corte na formação do analista.

Desse modo, a psicanálise é ao mesmo tempo método de investigação, método de tratamento e campo de saber, constituindo-se como tal cada vez que um analista se coloca na posição de conduzir análises e transmitir o que decanta da sua experiência. É o caso clínico, construído e transmitido de forma escrita, que contribui para o reconhecimento da psicanálise como método eficaz de tratamento, acompanhando critérios similares de outros campos científicos, como a psicopatologia e a medicina.

Lacan (1977, p. 11), na abertura da sessão clínica de Vincennes de 1977, pergunta: “O que é a clínica psicanalítica? Não é complicado. Ela tem uma base, é o que se diz numa psicanálise”. Continua: “A clínica psicanalítica deve consistir em interrogar não somente a análise, mas em interrogar aos analistas, a fim de que eles prestem contas do que sua prática tem de arriscada, que justifique a existência de Freud”. Sendo assim, tratar o que se diz em uma psicanálise como caso de pesquisa, fazer caso do que se diz, é a aposta de todo trabalho de construção de caso clínico que interroga a prática.

Cada analista em formação, portanto, responsabiliza-se não somente pela sua própria clínica, como também pela manutenção da psicanálise do mundo, quando transmite o que decanta de sua experiência. Se o tripé da formação do analista se dá no enlace entre o que é possível construir a partir da experiência com o inconsciente através da análise, da supervisão e da pesquisa teórica, podemos dizer que a formalização através da escrita de um caso é o faz nó?

## Referências bibliográficas

FIGUEIREDO, A. C. A construção do caso clínico: uma contribuição da psicanálise à psicopatologia e à saúde mental. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 7, n. 1, p. 75-86, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1415-47142004001006>. Acesso em: 10 set. 2022.

FREUD, S. Construções em Análise [1937]. In: \_\_\_\_\_. *Obras Incompletas de Sigmund Freud: fundamentos da clínica psicanalítica*. Tradução de Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

FREUD, S. Dois verbetes de enciclopédia [1923]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud*. Tradução sob a direção geral de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII.

# Resto de gozo e memória – o impossível de dizer e a operação analítica

Ângela Mucida<sup>1</sup>

Na operação analítica, temos em causa duas vias: a constituição do sujeito, tal como disposto por Lacan no discurso do mestre, associado ao inconsciente verdade, via sentido, e um resto fora de qualquer sentido acochado ao inconsciente real. O discurso do mestre abre a possibilidade da operação analítica pelo par significante S1-S2 cujo produto é o mais-de-gozar, tentativa de recuperação de um gozo supostamente perdido. O mais-de-gozar impõe uma direção no tratamento: separar o “mais” do “menos” de gozo. Trata-se de uma operação de redução, de desbastamento sintomático, com efeitos sobre a satisfação obtida nesse gozo. Por essa razão, Lacan introduziu a ideia do sintoma como signo isolado da cadeia significante, uma cifra de gozo, gozo opaco ao sentido, gozo da lalíngua, a-estrutural. Uma análise em seu fim, não há mais gozo a ser recuperado.

Os sujeitos buscam uma análise, por-

que há um gozo acochado ao sintoma, desconhecido por eles, que provoca mal-estar, sofrimento, infelicidade, dificulta ou até impede a relação com o Outro, exatamente por seu caráter conservador e repetitivo. Como essa persistência de gozo no sintoma orienta nossa prática? Freud nos alerta sobre o sentido do sintoma, não apenas como significado, mas lemos uma orientação para a operação analítica. Lacan segue a mesma via. Em *O momento de concluir* (1977-1978, p. 16), ele afirma que “[...] quando há um progresso na análise... a análise consiste a dar-se conta de porque temos um sintoma, de sorte que a análise está ligada ao saber. (...) A análise não se destina a fazer o sujeito se liberar de seus sintomas”.

Depreende-se que não há sujeito sem sintoma. A questão é como operar com seu caráter conservador de gozo. Isso impõe a redução do campo do sentido que leva a um resto como resultado dessa operação, e não um resto qualquer. Essa redução, portanto, exige um tempo de análise.

Há sujeitos que chegam à análise expondo de maneira incisiva sua forma de gozar, mas isto não implica que o analista possa operar rapidamente com a redução. Aliás, em casos como esses, o analista encontrará, ao invés de uma via fácil, já que o gozo está exposto, uma condução que exige muitos manejos e cálculos para lidar com a transferência, pois os ditos do sujeito constituem-se uma condensação de gozo. Nesta, encontram-se significantes que acocham sentido, mas temos também significantes esvaziados de sentido denominados de letra. Se o deslocamento significativo “[...] determina os sujeitos em seus atos, seu destino, suas recusas, suas cegueiras, seu sucesso, sua sorte [...]” (Lacan, 1998, p. 34), os significantes fora do sentido, campo da lalíngua, são marcas primárias de gozo sobre o corpo, efeitos do que se escuta na tenra infância.

---

<sup>1</sup>Analista, membro de Escola da EPFCL-RDB-BH, Doutora em Psicologia (UFMG), Mestre em Filosofia (UFMG), Especialista em Saúde Mental, autora de diversos artigos sobre a prática analítica e conexões e de livros sobre psicanálise e velhice.  
E-mail: angelamucida@gmail.com

Freud foi atento a essas inscrições primárias de gozo, como demonstrado em diferentes casos clínicos. A novidade lacaniana foi desenvolver uma teoria do gozo ao juntar de maneira inédita o corpo ao gozo: “[...] um corpo, isso goza. Isso goza por corporizá-lo de maneira significante” (Lacan, 1985, p. 35). Ou seja, o significante é corporificado, toma corpo, e o gozo é a maneira de dar corpo ao significante. De onde a questão: “Sem o significante, como mesmo abordar aquela parte do corpo?” (Lacan, 1985, p. 36).

Há marcas de gozo das quais o sujeito pode se livrar e outras que ficam como restos a serem tratados. Penso poder alinhar essas marcas primárias de gozo com o que lhes trarei como memória de gozo. Isso se alinha ao que Bernard Nominé dispôs neste Colóquio como lapso de nó.<sup>2</sup> Um fragmento clínico.

A tosse chega antes do nome próprio. Na sala de espera, ela anuncia um sintoma que o discurso médico não podia tratar. Um mal-estar do qual ela não consegue *se livrar*, um significante que faz uma condensação de gozo. Ao longo da análise, uma história familiar traz uma série complexa de identificações, uma delas ligada ao nome próprio. Escolha paterna associada aos significantes, fama, em que surge uma referência a uma mulher “fora da lei”. O que o pai queria?

Sem poder responder sobre o desejo ou o gozo do pai, ela tece uma série complicada de escolhas sob o predomínio de muita angústia, como diria Lacan, ver-se “reduzida ao corpo” com afetos de ódio, culpa e outros afetos sem nome. “A tosse jamais a deixava

passar despercebida”. Em certo momento, diante do ódio e da revolta também dirigidos à mãe, traz a história do nascimento precoce marcado pelo risco de uma morte iminente. Uma foto antes de morrer foi a proposta paterna. Mas, “ela tossiu e viveu”. Fala que ressoa. Tosse e vida! O barulho não era por nada. O silêncio do corpo é então percebido como mortífero. A resposta imediata é uma conversão; não podia andar para ir às sessões. Como viver sem a tosse? A escuta de que a análise não se propunha a extrair sua tosse possibilita uma virada importante. Resíduos de memória sinalizam que algo da tosse não pode ser extraído. A tosse é lida como aquilo que mantém o nó unido. É necessário tempo para que esse sujeito possa inventar outras soluções para seu lapso do nó.

Para gozar, é preciso mesmo um corpo, e não se tem acesso direto ao gozo sem passar pelo desfiladeiro significante ou pelos aparelhos de gozo. Em *Mais, ainda*, Lacan afirma que o significante é um meio de gozo. Essa indicação, aparentemente simples, nos remete à complexa relação entre sintoma, gozo e significante. Se o significante é um meio de gozar, a finalidade, supomos, é deixar marcas que possam ser lembradas. Isso traz, a meu ver, uma orientação importante: há uma memória ligada ao gozo que permite a lembrança no “só depois”, *nachträglich*, mas sob a marca do impossível.

No *Seminário 17*, ao dispor do discurso do mestre, Lacan afirma um sujeito entre dois significantes S1-S2, mas no “entre” encontra-se o vazio. O sujeito *ex-siste* à própria constituição. Ele é também *ex-sistente* à cadeia, posto que representado. A articulação significante visa ao gozo, causa mais-de-gozar, mas há algo que resta inarticulável na memória de gozo. Então, como operar com essa memória, gozo não aparelhado pela cadeia significante S1-S2, gozo da *lalíngua*? Retomamos Lacan:

---

<sup>2</sup>Para Nominé, toda transmissão advinda do Outro porta uma falha no enodamento entre Real, Simbólico e Imaginário, por isso o nó do lapso pode ser pensado como lapso da estrutura. Todos nós herdamos significantes do Outro, herdamos um lapso da estrutura. A questão na vida e na condução de uma análise é a possibilidade ou não de cada um localizar esse lapso, remediá-lo e tratá-lo por meio de seu sintoma.

[a linguagem] é uma elocubração de saber sobre alíngua. Mas o inconsciente é um saber, um saber-fazer com alíngua. E o que se sabe fazer com alíngua ultrapassa de muito o do que podemos dar conta a título de linguagem. *Alíngua* nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos. [...] os efeitos de alíngua [...] vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar (Lacan, 1985, p. 190).

Algumas consequências clínicas. A operação analítica toca a articulação do gozo e opera por uma memória marcada por significantes, mas ela não toca diretamente essa memória acossada ao inconsciente real, fora do sentido, gozo opaco ao sentido. A linguagem é apenas “uma elocubração de saber”; ela faz conjecturas, especulações, argumentos, ensaios... sobre a *lalíngua*, porque o gozo a ela associado encontra-se fora da cadeia significante. A cadeia S1-S2 somente toca os efeitos desse gozo porque o inconsciente é “[...] um saber-fazer com alíngua” – frase retomada por Lacan, em *O Sinthoma*, como saber-fazer, saber se virar com o sintoma, implicando mudanças na satisfação no gozo obtida por ele.

A operação analítica inclui os efeitos da *lalíngua*, Uns que não formam cadeia; traços de memória fora da representação. Freud dispôs, na Carta 52, uma memória constituída por traços de percepção, antes da constituição do inconsciente. Lacan articula a presença de significantes em estado bruto, esvaziados de sentido, associados à *lalíngua*. Se eles não podem ser tocados pela linguagem, eles somente podem surgir por meio de afetos, mas enigmáticos. Conforme Soler, em *Les affects lacaniens* (2011), enquanto os afetos de estrutura entram na cadeia significante, expressos por tristeza, raiva, amor, escrúpulo, postergação... respostas à falta a ser, à falta a gozar, à falta a saber etc., os afetos enigmáticos são efeitos do primarismo

da *lalíngua* sobre o ser falante, afetos como efeito de real, de um saber sem sujeito.

Algo dessa memória incrustada no gozo articula-se na cadeia de sentido por meio da associação livre que, de fato, não é livre, não é falação, acentua Lacan, mas “é ligada ao Um”, significante que “só existe ao não ser” (Lacan, 1971-1972, p. 130-135). A associação livre permite a irrupção do inesperado com vestígios da memória de gozo. No entanto, para isso é preciso, lembra Lacan (1973-1974, p. 74), “[...] assujeitar o real até o ponto em que a linguagem possa fazer equívoco”. Memória de gozo e operação analítica pelo equívoco. Eis uma resposta lacaniana à nossa questão: Como operar com o que há de gozo não aparelhado pela cadeia significante, gozo da *lalíngua*?

A complexa frase de Lacan em *L'Étourdit*, “Que se diga fica esquecido por trás do que se diz no que se ouve”, nos traz uma orientação. O uso do subjuntivo, “que se diga”, transmite um acontecimento hipotético com realização possível, embora incerta. É algo desejado, mas com efeitos de estranheza e surpresa. Como disposto por Lacan, “que se diga” pode ser lido como presença do real na fala do analisante, orientando ou sustentando o ato analítico.

*Aturdido*, atordoado, desnordeado, embaraçado sob os efeitos do real que se abre à interpretação pelo equívoco, já que “[...] o inconsciente já procedeu por equívoco”. Com Soler, o significante “assemântico sem nenhuma espécie de sentido – é a própria definição do real fora de sentido” (Soler, 2012, p. 29). “Nada funciona, portanto, senão pelo equívoco significante” (Lacan, 2001a, p. 459). Ele afirma ainda que “uma língua, entre outras, não é nada além da integral dos equívocos que sua história deixou persistir nela. É o veio em que o real – o único, para o discurso analítico, a motivar sua saída, o real de que não existe relação sexual – se

depositou ao longo das eras” (Lacan, 2001a, p. 492).

Nessa direção, Soler ressalta três versões de ressonâncias do equívoco, encontradas em *L'étéourdit*: homofônicas, que jogam com a raiz fônica de todo significante; gramatical, que faz ponto de parada “de um real”, e equívoco como paradoxo. Ela afirma que “[...] se o psicanalista se utiliza do equívoco em sua interpretação apofântica é porque o equívoco já estava ali, já havia operado” (Soler, 2012, p. 29).

Em *O Sinthoma*, lemos que o analista deve inventar artifícios “[...] para ensinar o analisante a emendar, a fazer emendas entre seu *sinthoma* e o real que parasita seu gozo” (Lacan, 1975-1976, p. 71). Para emendar, é preciso escolher partes, cortá-las, fazer

combinações, uma operação que vai além de uma simples costura. Assenta-se aí a ideia de transferência associada também ao saber articulado à língua. Nessa direção, a resposta do analista deve se sustentar pelo saber impossível de ser formulado implicado no equívoco. Não se ensina ou se aprende a fazer emendas sem saber “[...] qual é o nó e de bem o atar graças a um artifício” (Lacan, 1975-1976, p. 73).

O analista é *sinthoma* na medida em que ele relança e renova com cada resposta a singularidade dos Uns ou do sintoma acochado à memória de gozo. Isso somente é possível se ele pode, pelos adventos do real da análise, se virar com o resto de gozo sintomático e fazer uma escolha que não é mais forçada, ligada ao desejo de analista.

## Referências bibliográficas

FREUD, S. Freud, Carta 52 [1896]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. I, p. 317-323.

LACAN, J. A interpretação que leva em conta o real. *Stylus Revista da EPFCL-Brasil*, n. 24, jun. 2012.

LACAN, J. *L'étéourdit* [1972]. In: \_\_\_\_\_. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, J. *Le moment de conclure* [1977-1978]. Seminário Inédito. [S.l.: s.n.], [s.d.]. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S25/S25.pdf>. Acesso em: 10 out. 2025.

LACAN, J. *Le séminaire, Livre XIX. ... ou pire* [1971-1972]. Paris: Seuil, 2011.

LACAN, J. *O Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise* [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: Mais, ainda* [1971-1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. *O Seminário, Livro 23: o sinthoma* [1975-1976]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LACAN, J. *Os não-tolos vagueiam* [1973-1974]. Salvador: Moebius, 2016. Publicação não comercial. Circulação para membros do Espaço Moebius.

LACAN, J. *L'étéourdit* [1972]. In: \_\_\_\_\_. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001a.

LACAN, J. Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI. In: \_\_\_\_\_. *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001b.

LACAN, J. *Seminário A Carta roubada* [1955]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SOLER, C. *Les affects lacaniens*. Paris: PUF, 2011.

# Por que a Escola de psicanálise?

José Antônio Pereira da Silva<sup>1</sup>

Sabe-se que existem no mundo contemporâneo diversos modos de se fazer Escola no campo da Psicanálise. Com este trabalho, pretendo refletir sobre como os psicanalistas orientados pelo ensino de Lacan e de Freud fazem Escola na Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL).

Para tentar responder à pergunta que orienta esta mesa, partirei da origem da palavra Escola e de seus respectivos significados. O significante Escola vem do grego *scholé* e do latim *schola*, que, entre outras concepções, é tido como um estabelecimento público ou privado onde se ministra, sistematicamente, ensino coletivo; é um sistema ou doutrina de pessoa notável, como Freud e Lacan, ou pode ser entendido como o que é próprio para instruir, para dar experiência e vivência. Enfim, poderíamos dizer que a Escola é o lugar de estudo, de construção de conhecimento e saber (Ferreira, 2010).

É do nosso conhecimento que ao longo da história da humanidade tivemos diversas grandes escolas, por exemplo, a Escola de Alexandria, a Escola de Atenas, as Esco-

las Socráticas, entre outras. Nós, enquanto psicanalistas lacanianos, escolhemos, em função dos princípios que orientam a nossa prática, o modelo de Escola proposto por Lacan em 21 de junho de 1964, a qual nomeou de Escola Francesa de Psicanálise e, posteriormente, de Escola Freudiana de Paris (EFP), com uma estrutura inédita para a transmissão da psicanálise com os seguintes objetivos: a) cumprir no campo aberto por Freud a restauração da verdade que foi por ele cultivada; b) reconduzir a psicanálise a uma práxis original instituída por Freud e ao dever que lhe compete em nosso mundo; c) realizar uma crítica assídua aos desvios e concessões que amortecem seu progresso, degradando o seu emprego.

Porém, como sabemos, essa Escola foi dissolvida por Lacan em 1980, por ter fracassado no trabalho de restaurar a verdade da psicanálise no campo aberto por Freud, mas não o seu objetivo. Nesse sentido, no mesmo ano, Lacan (1980) persevera em continuar o seu ensino, convocando a todos que queriam prosseguir com ele para se opor ao efeito de grupo que se consolidou na Escola Francesa de Psicanálise à custa do efeito de discurso esperado da experiência, onde o grupo prevaleceu sobre o discurso, tornando-se uma Igreja. Por esse motivo, Lacan fundou uma nova Escola, nomeando-a de Escola da Causa Freudiana, que se difundiu em diversos países da Europa e da América Latina.

Em 1998, diversos membros saíram dessa Escola em função da nomeada crise do abuso do *Um na psicanálise*, o que nos levou a criar uma alternativa institucional com a fundação da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano (IFCL) e, em 2001, proclamar a criação da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL), conforme estava previsto na Carta da IFCL, em 1999.

Historicamente, sabe-se que foi a enun-

---

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB. Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB-AME-Salvador.  
E-mail: pereirasilva04@gmail.com

ciação do desejo de Lacan na reivindicação de autonomia da Comissão de Ensino na Sociedade Psicanalítica de Paris, assim como de questões relacionadas à formação do analista na Associação Psicanalítica Internacional (IPA), que apontou para o início do processo da Fundação da Escola de Lacan. A sua excomunhão da IPA, em 1963, pode ser entendida como tendo sido provocada por seu desejo de garantir a herança freudiana de reparar os desvios na prática clínica e na produção teórica da psicanálise e, assim, tornar o nome de Freud operante na psicanálise. É motivado por esse desejo que Lacan funda a sua Escola.

Para esses fins, destaca que é indispensável a Formação do Analista. Propõe para a execução desse trabalho o pequeno grupo, que conhecemos como Cartel – constituído no mínimo por 3 pessoas e no máximo por 5, sendo 4 a justa medida. Propõe também a permutação do grupo de trabalho após certo tempo e a submissão dos trabalhos produzidos no Cartel à Escola para crítica e controle. Estabelece, assim, o Cartel como um dispositivo de base para a Escola com orientação lacaniana. Lacan propôs ainda, no “Ato de Fundação”, o clássico tripé da formação analítica – análise, estudo teórico e uma prática com supervisão.

Na “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola”, Lacan lembra primeiramente um princípio: o psicanalista não se autoriza senão por si mesmo. Isso, entretanto, não impede que a **Escola garanta que um analista depende de sua formação. E o analista pode querer essa garantia**, o que, por conseguinte, só faz ir mais além: torna-se responsável pelo progresso da Escola, **torna-se psicanalista de sua própria experiência. Propõe, para tanto, duas formas que constituem a garantia proveniente da Escola:**

I – O AME, ou Analista Membro da

Escola, constituído simplesmente pelo fato de a Escola o reconhecer como psicanalista e com base no projeto de um trabalho;

II – O AE, ou Analista da Escola, a quem se imputa estar entre os que podem dar testemunho dos problemas cruciais, nos pontos nodais em que se acha no tocante à análise, especialmente na medida em que eles próprios estão investidos nessa tarefa ou, pelo menos, sempre em vias de resolvê-la.

Lacan (1967) ressalta que **a Escola pode ser testemunha de que o psicanalista, nessa iniciativa, traz garantia suficiente de formação.** Pode também se constituir como o meio de experiências e de críticas que estabeleça ou sustente as condições das melhores garantias. Destaca que a **Escola não é apenas para distribuir ensino, mas para instaurar entre seus membros uma comunidade de experiência** cujo cerne (âmago) é dado pela **experiência dos praticantes.**

O ensino na Escola, diz Lacan (1967), não tem outra finalidade senão de trazer para essa experiência a correção, que podemos entender como ato ou efeito de constatar os desvios, analisá-los e promover os necessários encaminhamentos para a comunidade de psicanalistas e, conseqüentemente, para a psicanálise, por exemplo, a questão teórica de situar a psicanálise em relação à ciência; em relação à passagem do psicanalisando à psicanalista; o final da análise, entre outras questões.

### **Por que a Escola de psicanálise?**

Podemos observar com clareza a resposta a essa pergunta nas notas de apresentação da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, ao destacarem que o objetivo primeiro da Escola é menos reagrupar os profissionais do que tornar possível, entre os analistas, um laço social original, **que seja baseado em: 1 – o estudo e o tratamento dos**

**problemas que a prática analítica apresenta, notadamente a análise do analista; 2 – a formação dos praticantes; 3 – a transmissão do discurso analítico.** Ressalta-se que os principais dispositivos da Escola a serviço desse fim são: **o cartel e o procedimento do passe.**

A **necessidade de uma Escola**, em sua diferença em relação a múltiplos grupos e associações, **repousa sobre a aporia do ato analítico ele mesmo.** Nem técnica de especialista, nem *savoir faire* de artesão, não sem uma relação com o saber, mas dele excluindo uma prestação de contas, **o ato analítico só se aborda pelas condições que o tornam possível – a produção na análise de um desejo específico, dito desejo do analista – e ele só é verificável indiretamente pelos efeitos nas próprias análises.** (EPFCL, [s.d.])

**Conclui-se, portanto, que numa Escola é o analista que está na berlinda.** Nem sábio nem artista, **ele só se sustenta em seu**

**desejo ao promover a questão para a qual uma Escola é feita, a fim de dar contas, dizer o que faz da experiência e como resiste às rotinas da prática.**

**Uma Escola, nesse sentido, é feita para sustentar a contingência do ato analítico,** dando-lhe o apoio de uma **comunidade animada pela transferência de trabalho.** Através das análises, das supervisões, do trabalho pessoal sobre os textos, da elaboração com vários nos cartéis, da experiência de transmissão do passe, essa comunidade se esforça para fazer circular e submeter ao “controle” o saber que a experiência deposita e sem o qual não há ato analítico.

Para finalizar, diria que, para sustentar a proposta de Escola de Lacan e evitar que os efeitos de grupo não a destruam, o princípio de solidariedade entre seus membros deve ser uma referência fundamental, zelando principalmente por um projeto comum, que é a Psicanálise e a manutenção da sua existência.

## Referências bibliográficas

ARTA de Princípios da IF-EPFCL 1998-2001. Disponível em: <http://www.campolacanianano.com.br/#!/passe/co4j>. Acesso em: 05 out. 2022.

EPFCL – A Escola de Psicanálise: por que uma Escola? [s.d.]. Disponível em: <http://www.champlacanian.net/public/4/epCAOE.php?language=4&menu=1>. Acesso em: 05 out. 2022.

FERREIRA, A. B. H. *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. 5. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

LACAN, Jacques. Ato de Fundação [1964]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 235-247.

LACAN, Jacques. Carta de dissolução [1980]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 319-320.

LACAN, Jacques. Carta para a Causa freudiana [1980]. In: \_\_\_\_\_. *Catálogo 2016-2018 da IF-EPFCL*. Edição Brasileira. Disponível em: [https://www.champlacanian.net/public/docu/4/web\\_Repertoire-IF-EPFCL-2016-2018-final.pdf](https://www.champlacanian.net/public/docu/4/web_Repertoire-IF-EPFCL-2016-2018-final.pdf). Acesso em: 04 out. 2022.

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

# Celebrar o quê?

Rúbia d' Alessandrol

## Perfeição

*Vamos celebrar epidemias, é a festa da torcida campeã [...]  
Vamos festejar a violência e esquecer a nossa gente,  
que trabalhou honestamente a vida inteira e agora não tem mais direito a nada [...]  
Vamos celebrar o horror de tudo isso com festa, velório e caixão [...]  
Venha que o que vem é perfeição  
(Legião Urbana)<sup>2</sup>*

Freud, em *Projeto para uma Psicologia Científica*, transmite que, na origem, a pulsão de morte se manifesta pelo movimento do aparelho psíquico de eliminar os estímulos, sendo que estes são tomados como um objeto, ou seja, como um Outro. É isso: no início há uma vontade de acabar com o Outro. A esse respeito, em *As pulsões e suas vicissitudes*, Freud (1915, p. 141-142) afirma: “Logo no começo, ao que parece, o mundo externo, objetos e o que é odiado são idênticos. [...] Sentimos a repulsão do objeto, e o odiamos; esse ódio pode depois intensificar-se ao ponto de uma inclinação agressiva contra o objeto – uma intenção de destruí-lo”. O que, inicialmente, é sentido como algo “orgânico” permanecerá na relação com o Outro. Por esse motivo, Freud, em *Além do Princípio de Prazer*, conclui: “[...] o ato de

obtenção do domínio erótico sobre o objeto coincide com a destruição desse objeto [...]. Onde quer que o sadismo original não tenha sofrido mitigação ou mistura, encontramos a ambivalência familiar de amor e ódio na vida erótica” (Freud, 1920, p. 64-65). Em outras palavras, que fique claro, o ódio é primário em relação ao amor.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud diz que somente o amor pode impedir as barbáries do grupo (Freud, 1921, p. 151). É interessante a fala de Lacan quanto ao amor em *O saber do psicanalista*: “Toda ordem, todo discurso aparentado ao capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, as coisas do amor, meus bons amigos” (Lacan, 1971-1972, p. 49). Que não haja “con-fusão”: o “amor” pelo líder, a união dos irmãos em que todos são iguais, não se trata de amor, mas de uma alienação; não há separação aí. O grupo incita o ódio pelo que não é espelho; o grupo segrega.

A civilização tem a função de barrar a pulsão e o ódio com o estabelecimento de instituições e leis – o que se distingue da lei tirana de alguns, que, infelizmente, acontece. Em *O futuro de uma Ilusão*, Freud evidencia que a civilização tem a função de distribuir e manter a riqueza, bem como de protegê-la da destruição. Ele aponta que há uma tendência do homem de destruir tudo o que foi construído, inclusive a ciência e a tecnologia (Freud, 1927, p. 16). Freud, sempre atual... e socialista. Ora, em *Agressividade em Psicanálise*, Lacan diz algo que Freud sempre enfatizou: “que a civilização visa a proteção de qualquer espécie de abuso, mas, paradoxalmente, também estabelece a força como uma virtude que é aceita nos costumes” (Lacan, 1948, p. 122-123).

Em *Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia*, Lacan explicita que o supereu, o eu e o isso deveriam guiar o pedagogo, o político e o legislador (Lacan,

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB-BH.

E-mail: rubiabh@yahoo.com.br

<sup>2</sup>Legião Urbana. *Perfeição*. O Descobrimento do Brasil. Rio de Janeiro: EMI Music Brasil, 1993.

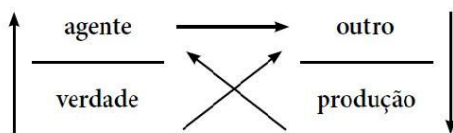
1950, p. 131). Antes disso, em 1929, Freud ressalta, em *O mal-estar na civilização*, que sempre haverá uma falha nessa busca de barrar a pulsão; daí a impossibilidade de governar, educar e analisar. Sabe-se que é dessa impossibilidade que Lacan desenvolve os quatro discursos (Discurso do Mestre – DM, Discurso da Histérica – DH, Discurso Universitário – DU e Discurso do Analista – DA).

Lacan constrói os discursos para investigar como o sujeito lida com o desejo e o gozo dele mesmo e do Outro. Nos matemas dos discursos, há lugares específicos que serão ocupados por quatro elementos: 1) S1: significante mestre que se repete e que comanda; 2) S2: significante do saber inconsciente, repetição do S1 que representa o sujeito; 3) \$: sujeito do inconsciente com seu sintoma e divisão; e 4) *a*: mais-de-gozar ou causa de desejo. Lacan estabelece a primeira fração do matema como o campo do sujeito (onde estará o lugar do agente na parte de cima da fração e da verdade na parte de baixo) e a segunda fração como o campo do Outro (onde estará o Outro na parte de cima da fração e a produção na parte de baixo).

### Matema dos Lugares

Campo do Sujeito:      Campo do Outro:

Fig. 1



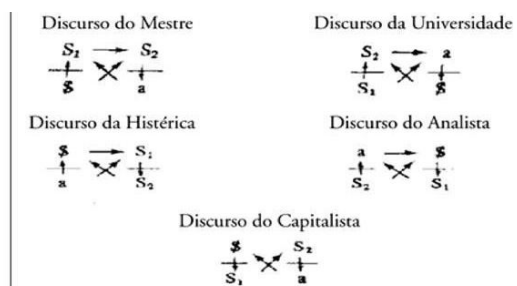
Fonte: Lacan, 1972, p. 40.

É importante esclarecer que esse Outro aqui é um Outro em relação ao agente, portanto trata-se de um sujeito, mas um sujeito dominado no lugar do Outro. O agente é o que faz o Outro agir com seu comando. A seta que parte do agente para o Outro de-

termina que o agente domina o Outro. As setas na vertical determinam quem sustenta quem (a verdade sustenta o agente e o Outro sustenta a produção). As setas na diagonal determinam a quem a produção e a verdade são direcionadas (a produção é direcionada ao agente e a verdade, ao Outro). Assim, são formados os quatro discursos.

O tempo é curto e não será possível percorrer todo o desenvolvimento de Lacan sobre os discursos, mas um resumo é importante. Na *Conferência de Milão, de 12 de maio de 1972*, Lacan traz os quatro elementos (S1, S2, *a* e \$) que ocuparão lugares distintos em cada discurso, sempre fazendo ¼ de volta de um discurso para o Outro. Todos os discursos são regidos pela dominação do agente ao Outro – para que o agente extraia o produto do Outro. É o Outro que sustentará a produção para o usufruto do agente. No DM, regido pela vontade de governar, o agente quer extrair o *a* enquanto mais-de-gozar do Outro, dominando o seu saber. No DU, regido pelo educar, o agente quer extrair o sujeito dividido (\$), dominando o *a* enquanto causa de desejo do Outro. No DH, regido pelo “fazer desejar”, o agente quer extrair o saber inconsciente (S2) do Outro, dominando o seu significante mestre (S1). No DA, o agente (ocupado pelo objeto *a* enquanto causa de desejo) quer extrair o significante mestre (S1), dominando o sujeito dividido (\$).

### Matema dos Discursos

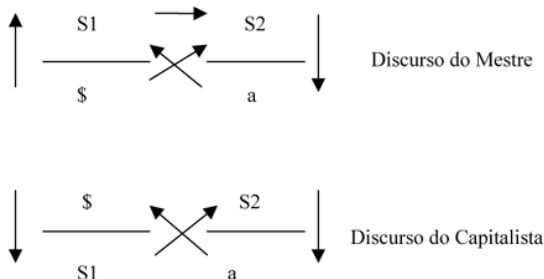


Fonte: Lacan, 1972, p. 40.

Ora, o laço social advém da linguagem, da fala, dos discursos – eis o que faz um enquadramento da agressividade, do ódio, ou seja, da pulsão. A fala substitui a passagem ao ato. Contudo, se o discurso coloca uma barra na pulsão e possibilita o laço social, ele se depara com a falha. Há algo na fala e nos discursos que não passa, que não se traduz, que é impossível e que se trata do Real. Eis o impossível na relação com o Outro, o impossível da relação sexual, o impossível da completude com o Outro. Por esse motivo, o circuito não se fecha. Isso que não se fecha é representado por Lacan através das setas do matema dos quatro discursos. Seguindo essas setas, observa-se que o lugar da verdade fica isolado e o circuito não se fecha. É exatamente isso que faz um corte no circuito do discurso, que permite a abertura de um tempo de compreender o desejo do agente. E, ainda, é a interrupção desse circuito que possibilita fazer laço.

Lacan desenvolve os quatro discursos no *Seminário 17* (1969 e 1970), mas apenas depois ele desenvolve o Discurso do Capitalista (DC). Lacan inverte os lugares de S1 e \$ (junto com sua seta) do Discurso do Mestre para criar o Discurso do Capitalista e retira a seta entre o agente e o Outro.

### Matema do Discurso do Mestre e do Discurso Capitalista



Fonte: Lacan, 1972, p. 40.

Isso faz com que a relação do agente no DC seja apenas com o objeto, no caso,

os objetos de consumo. Que se observem as setas do Discurso do Capitalista. Que se passe um lápis sobre elas – o dedo que seja. Não há mais relação entre o sujeito e o Outro, ou melhor, não há aí relação entre os sujeitos. A relação é somente com os objetos a serem consumidos; que trarão a felicidade, a plenitude. Aqui não há laço social.

### Matema do Discurso do Capitalismo

#### *Discurso do capitalismo*



Fonte: Lacan, 1972, p. 40.

Seguindo as setas, é possível observar que o Discurso do Capitalista se fecha num oito deitado. Diferente dos quatro discursos, no Discurso do Capitalista, o circuito se fecha e a falha, ou seja, o Real, é foracluída. Em *O Saber do psicanalista*, Lacan (1971-1972, p. 49) afirma: “O que distingue o discurso do capitalista é a Verwerfung, a rejeição; a rejeição fora de todos os campos do simbólico com aquilo que eu já disse que tem como consequência a rejeição de quê? Da castração”.

Portanto, é por se fechar que o Discurso do Capitalista foraclui o Real. A falha não aparece. Essa é a perfeição do capitalista: tudo fechadinho, tudo completinho, como retratado na música *Perfeição*, denunciada pelo Russo... ops! quer dizer, pelo Renato Russo. Eis a perfeição... Para quem? Para o capitalista, é claro! Que o outro morra, o que eu quero é capital! Eis o desejo do capitalista que aparece em frases do tipo: “Bandido bom é bandido morto”. Porém, Lacan traz uma luz no fim do túnel. Ele fala, ainda, que a simples inversão entre S1 e \$ do Discurso do Mestre para o Discurso do Capitalista faz com que

a coisa ande depressa demais na direção do consumo – depressa até que se consuma (Lacan, 1972). Ele prossegue: “[...] a crise, não do Discurso do Mestre, mas do Discurso Capitalista, que é o substituto dele, está aberta” (Lacan, 1972). É isso mesmo, Lacan afirma que a crise do Discurso Capitalista está aberta e que o capitalismo está fadado (na sua busca de consumo desenfreado) a

se consumir. Exatamente por ser fechado, o circuito do capitalismo selvagem tem a lógica da cobra mordendo o próprio rabo. O capitalismo vai se engolir. Eis um Lacan marxista? Lacan chega a dizer que o Discurso do Capitalista é insustentável e, ainda, que ele é loucamente astucioso; por isso, destinado a explodir (Lacan, 1972). Quando? Não se sabe, mas aí sim: celebrar!

### Referências bibliográficas

FREUD, S. Além do Princípio de Prazer [1920]. In: \_\_\_\_\_. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. XVIII, p. 11-75.

FREUD, S. As pulsões e suas vicissitudes [1915]. In: \_\_\_\_\_. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. XIV, p. 111-143.

FREUD, S. O futuro de uma Ilusão [1927]. In: \_\_\_\_\_. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996d. v. XXI, p. 15-71.

FREUD, S. O mal-estar na civilização [1930 (1929)]. In: \_\_\_\_\_. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996e. v. XXI, p. 65-148.

FREUD, S. Projeto para uma Psicologia Científica [1950 (1895)]. In: \_\_\_\_\_. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. I, p. 347-446.

FREUD, S. Psicologia das Massas e Análise do Eu [1921]. In: \_\_\_\_\_. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. XVIII, p. 77-154.

LACAN, J. Agressividade em Psicanálise [1948]. In: \_\_\_\_\_. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 104-126.

LACAN, J. Conferência de Lacan em Milão em 12 de maio de 1972. Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Trilhar, 25 mar. 2015. Disponível em: <https://trilhardotorg.wordpress.com/2015/03/04/do-discurso-psicanalitico-conferencia-de-lacan-em-milao-em-12-de-maio-de-1972-parte-1-2/>. Acesso em: 24 set. 2022.

LACAN, J. Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia [1950]. In: \_\_\_\_\_. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 127-144.

LACAN, J. O Saber do Psicanalista [1971-1972]. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1997.

LACAN, J. O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

# O sujeito frente à face horrenda do Real

Felipe Barreiros Celestino<sup>1</sup>

*Acorrei, contemplai estas ruínas malfadadas,  
Estes escombros, estes despojos, estas cinzas desgraçadas,  
Estas mulheres, estes infantes uns nos outros amontoados  
Estes membros dispersos sob estes mármore quebrados  
Cem mil desafortunados que a terra devora,  
Os quais, sangrando, despedaçados, e palpitantes embora,  
Enterrados com seus tetos terminam sem assistência  
No horror dos tormentos sua lamentosa existência!  
(Voltaire)<sup>2</sup>*

Na tarde do dia 15 de fevereiro de 2022, a cidade de Petrópolis, no estado do Rio de Janeiro, foi acometida por um grande desastre. Um volume de chuva como nunca antes registrado<sup>3</sup> causou um enorme rastro de destruição, tendo como resultado centenas de mortos e milhares de desabrigados pelos desabamentos e deslizamentos de terra. Minutos após a chuva ceder, corpos que foram arrastados pela enxurrada jaziam nus pelo centro da cidade, centenas de carros se amontoavam nos leitos dos rios, as ruas estavam cobertas de lixo e destroços. As equipes de socorro não conseguiam se locomover e alcançar as áreas atingidas, problemas na rede de telefonia e internet impediam parte

da população de estabelecer contato e obter informações de amigos e familiares, um grande número de pessoas se dispersava com dificuldade sobre uma grossa camada de lama que tomava as ruas.

Além de todo o cenário de guerra descrito, uma sensação de insegurança generalizada se instalou, visto que foram perpetradas tentativas de arrastões, furtos nas áreas atingidas e alguns relatos de violência sexual. O Real emergia com força e violência, expondo os sujeitos a uma experiência intensa de horror e desamparo.

Ao longo de toda a sua obra, Lacan nos adverte que o Real, quando se presentifica, não pede licença, não dá sinal, não traz atribuição, não tem juízo, o Real é sem conteúdo: “apenas é”, o “Real enuncia: há [...] é a impossibilidade de deduzir seja o que for” (Gerbase, 2004, p. 4-6). Radical em sua posição: como furo, “é um lugar que para o campo da linguagem é impossível”. “Impossível de reconhecer”. “Não se pode nem dizer nem escrever” (Lacan, 1975).

Em uma tarde quente de verão, que transcorria como um dia corriqueiro, de repente, *as nuvens se acumulam e caem* e, em meio a isso: a limitação dos corpos, os quais, diante das forças da natureza, se põem à prova pela sobrevivência. Não há tempo para escolhas equilibradas, não há lugar seguro, “o mundo externo se volta contra o sujeito com forças de destruição esmagadora” (Freud, 1929, p. 85). Além disso, as “tendências destrutivas” e “más” do ser humano também comparecem através da violência, revelando em sua agudeza o “*homo homini lúpus*” (Freud, 1929, p. 116), essa “besta selvagem” cuja barbárie dos tempos primevos está mais próxima da civilização do que supomos acreditar (Freud, 1915, p. 285-288).

É preciso destacar que nos dias seguintes ao evento/desastre/acontecimento,

<sup>1</sup>Membro da IF-EPFCL – Rede Diagonal Brasil.  
E-mail: fbcelestino@yahoo.com.br

<sup>2</sup>VOLTAIRE. O poema sobre o desastre de Lisboa, 1755.

<sup>3</sup>Segundo o Instituto Nacional de Meteorologia (Inmet), essa foi a pior chuva registrada em Petrópolis desde 1932, quando esse instituto começou a fazer medições. Disponível em: <https://portal.inmet.gov.br/dadoshistoricos>. Acesso em: 05 mar. 2022.

um estado de urgência política e econômica acabou por se instalar na cidade. Frases que remetiam a reconstrução e retomada eram insistentemente veiculadas na imprensa, como se, em uma corrida contra o tempo, a comunidade precisasse retomar seu estado de normalidade. Em meio àquilo “que urge”, parecia não haver espaço para se falar e para se ouvir as perdas irreparáveis que estavam em jogo – reflexo do discurso contemporâneo que parece excluir o irreparável, como se tudo fosse possível de ser solucionado.

A experiência da clínica psicanalítica nos coloca diante de uma difícil posição: ainda que o sujeito seja atravessado pelo Real, isso não o torna apenas vítima das circunstâncias; em face dos desdobramentos, sua responsabilidade não se torna menor. Responsável pelas escolhas (*mesmo diante daquilo que não se escolhe*), (Lombardi, 2019) inclusive, diante dos eventos que o despedaçam, será o sujeito aquele que terá de se haver com o incalculável, o trágico e o abissal que atravessa ou pode atravessar a sua existência. Poucas horas após o ocorrido, muitos terão de reconhecer corpos dos entes queridos no Instituto Médico Legal; muitos terão de buscar abrigo seguro, terão de emitir documentos, buscar assistência social... Em meio a tanto desamparo, a vida não espera por uma condição ideal!

Freud (1895) já demarcava, desde as origens da psicanálise, que o “desamparo inicial” se constituía como a marca própria de cada sujeito que demarca o limite possível de elaboração de cada um, que com efeito e como efeito tem de lidar com aquilo que se repete, insiste, persiste e retorna no mesmo lugar. Estando o sujeito, ao longo da vida, sempre suscetível aos efeitos do Real, este passa a se impor como a questão que o sujeito do inconsciente tem de responder. O Real é o que o sujeito não sabe dizer, o que ignora, (Silva, 2018) mas nem por isso consegue,

por simples escolha, se desvencilhar. O Real cobra, impreterivelmente, um fazer algo com ele (Silva, 2018).

Tanto para Freud quanto para Lacan (1953), é preciso tempo para que a elaboração do traumático se constitua e para que ele possa vir a ser simbolizado. Esse tempo traz em si a marca da necessidade da escansão, um corte, uma suspensão, uma ruptura no ser temporal e histórico do fato, do acontecido – naquilo que se engendra enquanto experiência atemporal do inconsciente. A psicanálise se dispõe como um modo de trabalho, sob a forma de transferência, da elaboração do traumático vivido na e pela experiência.

Contudo, Colette Soler (2003, p. 295) destaca que “o limiar do suportável e insuportável não é o mesmo para todo mundo”. Ademais, pontua que, de forma sutil, o discurso capitalista se apropriou dessa variação, subvertendo as condições traumáticas ao seu favor, naturalizando o horror e, literalmente, lucrando com ele, de modo que: “[...] tanto o discurso capitalista como os aparelhos de Estado homologaram o fato traumático [...] é preciso constatar que o fato traumático passou à norma e, ainda mais, que este passou a produzir as condições de multiplicação dos traumas” (Soler, 2003, p. 284-285).

Quando avaliamos as últimas catástrofes naturais no Brasil, isso parece ficar claro, como exemplo: as quedas das barragens em Minas, o derrame de petróleo no Nordeste e as recorrentes tragédias em Petrópolis, de modo que percebemos que as catástrofes pouco têm de natural, mas obedecem em muito à lógica do capital. Utiliza-se do pressuposto de “modelo de desenvolvimento”, o qual, ao ser implementado, tem como único norte o lucro de qualquer forma, portanto, não se inibe em tirar proveito dos eventos de destruição, das desgraças desencadeadas ou das suas consequências.

Segundo a jornalista e ativista Naomi Klein (2008):

Por um lado, temos as autoridades governamentais que buscam se isentarem de suas responsabilidades ao culparem a natureza pelas tragédias, escondendo assim uma série de (não) políticas públicas que permitiram tal ocorrência. Evita-se uma discussão séria sobre os motivos – através do argumento de “não politizar a situação”, liberando a gestão pública e os interesses empresariais de responsabilidades. As catástrofes aparecem quase como um castigo divino, que nada têm a ver com o modelo de desenvolvimento aplicado e que se continua a aplicar.

Culpa-se o destino, culpa-se o imprevisível, culpa-se a natureza, que fez chover mais do que deveria. Como eles não têm força para contê-la, as tragédias se repetem e “ninguém tem culpa – se tem, são as próprias vítimas que se arriscam a morar em áreas de risco” (Daré, 2022). O desmatamento avassalador e descontrolado, a exploração desordenada que leva ao esgotamento do solo e dos minerais, a poluição dos rios com detritos do minério, o desequilíbrio das estações climáticas, os poluentes atmosféricos, a especulação imobiliária e o não uso de recursos destinados à manutenção e conservação das áreas de riscos geológicos elevados (isso quando são aplicados aos seus reais destinos)<sup>44</sup> não parecem vir ao caso, como se não fossem dignos e relevantes para a questão. Assim, o discurso capitalista vai devorando tudo e regurgitando como tragédia tudo o que há de pior, aproveitando-se disso. “A insustentabilidade do discurso capitalista” citada por Lacan vai se confirmando “loucamente

astuciosa, mas destinada a explodir”. Afinal, “o discurso capitalista anda rápido demais, se consome!” (Lacan, 1976).

No caso da cidade de Petrópolis, as verbas milionárias saídas dos cofres públicos “foram investidas” na reconstrução da infraestrutura da cidade, ou seja, na construção de ruas, pontes, estradas, créditos para retomada do comércio. Dessa forma, alimentaram, uma vez mais, os lucros das empreiteiras, das construtoras, assim como foram fonte de disputa acirrada pelo “protagonismo” de possíveis candidatos políticos das eleições que se aproximavam.

O capital priorizou e foi priorizado duplamente com as tragédias, na sua causa e nas suas consequências. As tragédias, assim, aparecem como grande oportunidade, um verdadeiro “capitalismo do desastre”, em que os políticos e os empresários aproveitam os momentos de trauma coletivo e implementam uma engenharia social e econômica radical e duradoura (Klein, 2008).

Enquanto isso, em meio às cicatrizes, às ressonâncias do caos, às ruínas e à contabilidade dos mortos, os sujeitos afetados tentam prosseguir na esperança de suas jornadas, tal qual Sísifo, a subir os morros e encostas, torcendo para que, no próximo verão, todo o fruto de suas vidas (seus trabalhos, suas casas, seus bens, suas famílias) não role morro abaixo.

---

<sup>44</sup> Maior parte da verba federal para evitar nova tragédia não foi usada. Isto é Dinheiro, 18 fev. 2022.

## Referências bibliográficas

- FREUD, Sigmund. O Mal-estar na Civilização [1929]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. XXI, p. 41-97.
- FREUD, Sigmund. Projeto para uma psicologia científica [1895]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. I, p. 395-517.
- GERBASE, Jairo. O encontro do Real. *Boletim da Associação Fóruns do Campo Lacaniano*, Salvador, maio de 2004.
- KLEIN, Naomi. *A Doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- LACAN, Jacques. Função e Campo da Fala e da Linguagem [1953]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 238-324.
- LACAN, Jacques. Resposta a uma pergunta de Marcel Ritter [1975]. *Les Lettres de l'École freudienne, Journée des cartels*. Introduction aux sèances de travail, n. 18, 1976. Disponível em: <https://goo.gl/snmddhp>. Acesso em: 09 set. 2025.
- LOMBARDI, Gabriel. O compromisso e o encontro. *Revista Stylus*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 13-21, abr. 2019.
- MAIOR parte da verba federal para evitar nova tragédia não foi usada. *Isto é Dinheiro*, 18 fev. 2022. Disponível em: <https://www.istoedinheiro.com.br/maior-parte-da-verba-federal-para-evitar-nova-tragedia-nao-foi-usada>. Acesso em: 20 fev. 2022.
- SILVA, José A. P. Saber-fazer com o Real que ex-siste. In: \_\_\_\_\_. *O Real na clínica psicanalítica*. Salvador: Campo Freudiano, 2018. p. 69-74.
- SOLER, Colette. *O en-corpo do sujeito: seminário 2001-2002*. Salvador: Ágalma, 2003.
- VOLTAIRE. *O poema sobre o desastre de Lisboa* [1755]. Tradução de Vasco Graça Moura. Lisboa: Alêtheia, 2013.

# Autismo: um outro modo de funcionamento

Rosane Pereira da Silva Lobato<sup>1</sup>

É sempre um desafio descrever exatamente o que ocorre com esses sujeitos, as características de seu funcionamento no mundo e a forma como se relacionam com a linguagem. Maleval inicia seu texto *Por que a hipótese de uma estrutura autística?* (2015) nos dizendo que o autismo não é mais uma psicose. Parte dessa afirmação para defender a hipótese de uma quarta estrutura e persiste nessa hipótese em 2018, no texto *Da estrutura autista*. Afirma que os autistas têm uma relação muito peculiar com a linguagem, retoma Rosine e Robert Lefort, que, desde 1990, já defendiam o autismo como uma quarta estrutura, destacando como característica principal a ausência de alienação subjetiva, de língua, S1 e de objeto *a*. Maleval avança em sua hipótese e difere dessa caracterização. Defende que hoje podemos pensar a estrutura do autismo de outra forma, a retenção precoce dos objetos pulsionais, a alienação retida, que opera sem a dobradiça do significante-mestre e a aparelhagem do gozo por uma borda como as marcas do autismo. A estrutura autística abriga a noção de espectro e sua evolução

---

<sup>1</sup>Psicanalista, membro da IF-EPFCL-RDB-Niterói, psicóloga da rede pública de saúde da cidade do Rio de Janeiro, Mestre em Psicanálise e políticas públicas pela UERJ.  
E-mail: rosane\_per@hotmail.com

somente se daria dentro deste, mantendo para o autismo a fixidez da estrutura somada à singularidade de cada sujeito.

Trago para vocês um caso clínico que ilustra essa forma de operar com o significante que levou Maleval à sua hipótese. Vicente foi a primeira criança autista que acompanhei, pude conduzir a sua análise dos 5 aos 17 anos, sendo 12 anos ininterruptos de trabalho analítico. Descrevo a seguir o que pude colher e compreender dessa experiência.

Quando chegou, Vicente não falava, fazia apenas alguns sons, não olhava, andava nas pontas dos pés, a marcha era robotizada, pulava e fazia movimentos repetitivos com as mãos. O meu olhar o incomodava e ele evitava aproximações e ignorava a minha presença. Ainda nas primeiras consultas, deixo-o à vontade diante dos brinquedos, evito me aproximar excessivamente e modulo o meu olhar a ponto de não o invadir. A estratégia inicial funciona. Após algum tempo, ele me convoca a auxiliá-lo nas brincadeiras e me inclui. A partir dessa minha inclusão, que identifico como da ordem da transferência, pude começar a dar direção ao tratamento.

Vicente me usava como quem usa uma ferramenta ou um utensílio doméstico. Auxílio o seu brincar, com uma presença de corpo organizadora. Ele usava o meu corpo como extensão do dele ou uma espécie de suporte, algumas vezes para pegar algo que não estava ao seu alcance, outras para me fazer compreender o que queria. As palavras foram surgindo com o tempo, primeiro de forma ecológica, depois por frases prontas que utilizava para se comunicar. Elas foram usadas como ferramentas até ele conseguir se comunicar de maneira mais natural e abrir mão dos modelos ecológicos prontos. Apostar na ecolalia como uma ponte para que Vicente pudesse vir a se comunicar foi importantíssimo para o seu avanço. Seu tratamento se

apoiou não somente na ecolalia, mas também nos próprios recursos da criança, interesse autístico no caso, que tendia a ver como uma ponte, e não como um obstáculo.

Foi aprendendo aos poucos a brincar, costumava imitar meus movimentos, falas e sons. Eu apostava que poderia responder para além de uma simples ecolalia. Ele foi respondendo em cada etapa do tratamento como podia. Histórias colhidas com cuidado, pequenos fragmentos reunidos com elementos que a avó ou a mãe traziam. Algumas histórias eram relatos de experiências ocorridas na escola ou no dia a dia. Os que o acompanhavam nas consultas ajudavam no deciframento de seus relatos. A participação dos familiares criou uma aliança com apostas renovadas na capacidade de Vicente avançar. Assim, pôde abrir mão da imutabilidade e da solidão autística e me incluir como um objeto autístico, que fez operar a função do duplo e a construção de uma borda autística. Os conceitos de Maleval sobre o uso dos recursos autísticos, isolamento social, imutabilidade, retenção dos objetos pulsionais e uso dos objetos autísticos são vistos como instrumentos na construção da borda autística que serve à retenção do gozo. Hoje, o que ele traz como sua hipótese parece traduzir o que se passou nesse tratamento, levando a criança a se abrir para o mundo e a deslizar no espectro.

Sempre que o atendia, percebia que minha função de dar direção ao tratamento era como a de quem precisa nadar num mar frente a uma forte correnteza. Dessa forma, não adiantava nadar em sua direção ou contra ela, precisava apreender um modo particular de lidar com essas forças, nadar perpendicularmente a elas, ou seja, avançar utilizando a força da correnteza em favor do tratamento. Contar com o seu autismo como aliado, mas sem ceder a este totalmente e aos seus recursos de defesa. Levar em conta as

necessidades dele de se defender do Outro, reconhecer a força dessa defesa e utilizá-la em favor do tratamento é o que possibilitou a ele construir uma defesa mais adequada que não exigisse dele seu desligamento do mundo. O autista constrói para si um Outro de síntese e o faz utilizando os signos para acessar a linguagem como recurso frente à alteridade que pode fazê-lo se perder. Assim, a análise pode vir como auxílio a esse trabalho e o analista como apoio na construção de uma borda que possa suportar seu gozo, como um catalisador. No caso do autista, o analista não exerce sua função como semblante do objeto *a*, mas ele precisa estar na posição do outro semelhante para o auxiliar e permitir ser usado como uma das proteções contra o gozo do Outro, o que Maleval chama de função do duplo. É uma posição paradoxal por estar se valendo do eixo imaginário sem poder cair em suas armadilhas da reciprocidade do amor. É nessa posição advertida que o analista pode exercer sua função.

O uso das brincadeiras repetitivas abria a possibilidade da eclosão do novo e do avanço para uma abertura frente à imutabilidade primeira, isto é, fazia uso do recurso da imutabilidade sem ceder totalmente a ela. Vez por outra introduzia algo novo à brincadeira, como um novo brinquedo, ou fazia uma provocação, mudando de certa forma a organização da brincadeira. Essas pequenas variações eram difíceis para ele, que resistia e algumas vezes se irritava. As intervenções eram aos poucos suportadas por Vicente e as quebras de padrão passaram não somente a serem aceitas, como também introduzidas por ele, retomando, assim, o domínio numa nova configuração. Com esse trabalho, ele foi aprendendo a suportar as mudanças, apoiando-se na transferência. Essas intervenções eram feitas com muita cautela, respeitando o tempo da criança e observando os efeitos e a tolerância frente

às propostas do tratamento, que incluíam um quantum de angústia calculada. Dessa forma, passou a suportar melhor as quebras de padrão e de rotina tão problemáticas no seu cotidiano. Não apresentava mais crises e podia dizer o que queria ou não queria fazer, aprimorando suas defesas contra a angústia do dia a dia.

No ensino médio, pediu aos pais para ser transferido para uma escola particular, pedido acatado com sacrifício. Estes entenderam que ele pedia um acolhimento mais singularizado, que respeitasse suas dificuldades, pois queria se formar. O ambiente da escola pública era caótico demais para ele, que reclamava da gritaria das crianças e da falta de ajuda nas tarefas. Na nova escola, pedia ajuda, dizia que não conseguiria sozinho. Mesmo nas avaliações assistidas, burlava algumas regras e buscava apoio na professora que o assistia para avançar nas matérias mais difíceis para ele. Passar nas avaliações e ter o diploma era o seu objetivo primeiro, não se importava em aprender aqueles conteúdos que não faziam sentido. Com isso, começou a colar e a mentir, ainda que precariamente, para passar nas provas. Quando eu perguntava se a professora não percebia que colava, ele respondia: *ela sabe que eu preciso de ajuda*.

No mesmo período do ensino médio, na entrada da adolescência, parou de brincar com os brinquedos na sessão por iniciativa própria. Sentava na cadeira e iniciava as sessões sempre com a mesma pergunta: *posso falar com você?* A cada sessão, trazia um tema e o trabalhava exaustivamente até poder passar a um outro. Geralmente, eram materiais de suas vivências, algo que não compreendia, algo que achou interessante, uma descoberta do modo de funcionamento das relações sociais etc. O trabalho era intenso e parecia ajudá-lo a se virar melhor com as dificuldades do dia a dia.

Maleval traz três elementos que o autista utiliza como proteção contra o desejo do Outro: o objeto autístico, o duplo e o interesse autístico. Com esses elementos, o autista constrói a borda autista. A partir deles, o gozo do autista pode retornar sobre uma borda pacificadora que tem a angústia dominada; essa borda não é a borda aberta pelo objeto *a*, e sim pelo objeto autístico. Ela é uma borda inventada pelo autista a partir desses elementos e é ela que irá fazer fronteira frente ao mundo, captando e dando dinâmica ao seu gozo.

Aos dezesseis anos, chegou com a novidade da descoberta da existência das metáforas, estava muito impressionado com isso, passou meses falando da função da metáfora e de como as pessoas falavam coisas que na verdade queriam dizer outras. Não entendia as sutilezas da comunicação. Segundo Maleval (2015, p. 23), o autista tem dificuldade de fazer semblante. Fingir, fazer de conta é algo complicado para eles. Contudo, eles aprendem e usam modelos para apreender o funcionamento no mundo.

Vicente construía um saber dicionarizado sobre o mundo, criava modelos para compreender coisas e seguir. Um saber descritivo que não exige interpretações, como no uso de um código que funciona de maneira clara, que não demanda grandes decifrações e não permite equívocos que perturbam a paz do autista, o que vai de encontro às elaborações de Maleval em relação ao uso dos signos icônicos pelos autistas. Apesar de ser problemática para o autista a representação significativa, ele afirma que é abusivo dizer que o autista não tem acesso à abstração. Sua capacidade de simbolização é mais rudimentar do que a do sujeito do significante, pois passa essencialmente pelo índice. Embora seja icônica, opera os processos de substituição que permitem o acesso à linguagem. Assim, operam uma língua funcional para

aprenderem o mundo e se localizarem nele.

Uma mudança no meu trabalho me impossibilitou de dar continuidade ao caso. Vicente não quis ter alta, pediu para ser encaminhado para outra psicóloga, foi muito incisivo em dizer que precisava ter uma psicóloga para falar de suas coisas.

A eficácia conferida por mim a esse trabalho é devida não somente ao fato de ele

ter vencido suas dificuldades iniciais de fala, socialização, estereotípias etc., mas também de ter ganhado autonomia e capacidade de subjetivação, ainda que de um modo muito particular. Ele passou a ter projetos e sonhos e a avançar na direção de suas conquistas. Sua subjetividade carrega as marcas do autismo, no entanto esse autismo deixou de ser um problema, passando a ser a sua marca.

### Referências bibliográficas

CERQUISE, Georgina. Observações sobre o autismo a partir do caso clínico de Leo Kanner. *Cadernos Stylus 2: O que tem a dizer o psicanalista sobre autismo*. Rio de Janeiro: Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, 2013.

FRANCES, Allen. *Voltando ao normal*. Rio de Janeiro: Versal, 2016.

FURTADO, Luis Aquilles Rodrigues. Autista: sujeito e indivíduo. *Cadernos Stylus 2: o que tem a dizer o psicanalista sobre autismo*. Rio de Janeiro: Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, 2013.

FURTADO, Luis Aquilles Rodrigues. Cede-se com as palavras para logo ceder com as coisas. *A peste*, São Paulo, v. 4, n. 1, 2012.

GERBASE, Jairo. *A Hipótese Lacaniana*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2011.

GERBASE, Jairo. *Atos de Fala*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2015.

LACAN, Jacques. A direção do tratamento e os princípios de seu poder [1958]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 591-652.

LACAN, Jacques. Alocução sobre as psicoses da criança [1967]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 359-368.

LACAN, Jacques. *Conferência em Genebra sobre o sintoma* [1975]. Transcrição enviada por Mario Cifali. *Campo Psicanalítico*, n. 5, p. 5-23, 1985.

LACAN, Jacques. Nota Italiana [1974]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 311-315.

LACAN, Jacques. Nota sobre a criança [1969]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 369-370.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 3: as psicoses* [1955-1956]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 6: o desejo e sua interpretação* [1958-1959]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2015.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise* [1959-1960]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 8: a transferência* [1960-1961]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 10: a angústia* [1962-1963]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

- LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 16: de um Outro ao outro* [1968-1969]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 19: ...Ou pior* [1971-1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 20: mais, ainda* [1972-1973]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. Situação da psicanálise e a formação do psicanalista em [1956]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 461-495.
- LANZNICK-PENOT, Marie Christine. *Rumo à palavra: três crianças autistas em psicanálise*. São Paulo: Escuta, 1997.
- MALEVAL, Jean Claude. Da estrutura autista. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o Moderno e o Contemporâneo*, v. 13, n. 26, p. 4-38, maio 2018.
- MALEVAL, Jean Claude. *O Autista e sua voz*. São Paulo: Bluncher, 2017.
- MALEVAL, Jean Claude. Por que a hipótese de uma estrutura autística? *Opção Lacaniana online, nova série*, ano 6, nov. 2015.
- NOMINÉ, Bernard. A propósito do autismo: há certamente algo a dizer. *Cadernos Stylus 2: o que tem a dizer o psicanalista sobre autismo*. Rio de Janeiro: Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, 2013.

# O necessário da repetição e o lugar da intervenção do analista

Karina Carvalho Veras de Souza<sup>1</sup>

Início com as palavras de Freud em 1914, retiradas de seu célebre artigo “Recordar, Repetir e Elaborar”: “O que nos interessa é a relação desta compulsão à repetição com a transferência e com a resistência. Logo percebemos que a transferência é, ela própria, apenas um fragmento da repetição e que a repetição é uma transferência de um passado esquecido” (Freud, 1914, p. 166).  
Karina Carvalho Veras de Souza

Freud conclui esse artigo um dia depois da eclosão da Primeira Grande Guerra, em julho de 1914, movido por inquietações teóricas e técnicas relativas à condução de sua clínica. Nesse artigo, ele afirma que um conteúdo recalcado retorna como repetição na cena transferencial, não como lembrança, mas como ato. Desse modo, a transferência era fragmento de repetição e a repetição é transferência ao analista do já vivido, mas esquecido. Freud deixa claro que a repetição precisava ser reprimida pelo manejo da transferência, uma vez que se tratava de uma

resistência à livre associação: o sujeito repetia sem saber que repetia. Por esse motivo, para Freud, a tática do analista era utilizar a transferência como instrumento para contornar e subverter a compulsão à repetição, tornando-a inócua e útil. A transferência seria como um *playground*, no qual a neurose comum era substituída pela neurose de transferência, cessando a repetição.

Vladimir Safatle (2014) comenta que a rememoração na transferência possibilitaria uma elaboração reflexiva suplementar, favorecendo a compreensão da história do adoecimento. Isso se dava porque o objetivo analítico era analisar a resistência visando à supressão dos sintomas, que deveriam ser substituídos por pensamentos conscientes, curando o sujeito dos achaques de suas memórias.

No entanto, em *Além do princípio de prazer*, em 1920, Freud se depara com o irremediável da repetição enquanto um automatismo que se origina de um princípio localizado para além da tendência ao prazer: a pulsão de morte. O que Freud revê nesse artigo é justamente a primazia do princípio do prazer, destacando o desprazer por sua impossibilidade de representação. Sobre esse ponto, Colette Soler (2013) observa que Freud tinha percebido a importância da resistência desde 1914, mas não havia alcançado a ideia de um automatismo que excluiria a participação subjetiva. Sendo assim, Soler (2013) destaca que os sonhos traumáticos, as neuroses de guerra e os jogos das crianças deram provas a Freud do caráter demoníaco que teria a repetição. Mas, enfatiza que foram os impasses transferenciais que consistiram na prova maior que Freud teve desse caráter. A impressão freudiana, lembra Soler, era de que os neuróticos pareciam perseguidos por um destino maligno ou possuídos por um poder demoníaco. Foi o que fez Freud modificar sua teoria pulsional, nomeando

---

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB-Natal.  
E-mail: kaveras@hotmail.com

a *pulsão de morte* como responsável pelos fenômenos vividos como demoníacos.

Com efeito, em 1920, Freud constata que os fenômenos de repetição compareciam na transferência como algo que não se sujeitava aos processos secundários. Significava afirmar que as experiências primevas do sujeito estariam incapacitadas de obedecer ao mecanismo de representação. Soler (2013) observa que o demoníaco da repetição referia-se ao que se impõe ao sujeito de *não-sentido* ou ao que opera nele sem representá-lo. Sobre o *não-sentido* no repetir, Fingermann (2014) comenta que se trata de um fenômeno que irrompe sem articulação na fala dirigida na transferência ao psicanalista, escapando ao enlaçamento e ao trilhamento do corpo e do afeto pela palavra.

O princípio de repetição assume estatuto de estrutura quando Lacan retira o aspecto demoníaco no repetir e o posiciona como necessidade lógica que condiciona o humano. Fingermann (2014) ressalta, no entanto, que essa passagem não se deu rapidamente, pois, até meados dos anos 1960, Lacan situava a repetição como uma modalidade de retorno simbólico do recalcado. Nos *Escritos*, em 1953, o seminário sobre o conto da Carta Roubada ilustra a repetição como insistência da cadeia significante que condicionava a repetição como automatismo e reiteração dos signos. Da mesma forma, ocorre no artigo “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, quando Lacan distingue a repetição da pulsão de morte, nomeando-a como limite da função histórica do sujeito, uma barreira à função de significação do significante.

É digno de nota que quando Lacan sustenta inicialmente a repetição como “volta dos signos”, pelas combinações de cadeias significantes, parece não desvencilhar a repetição da transferência, como descreve

Fingermann (2014). É somente em meados de 1964, quando rompe com o estruturalismo tradicional e se apropria da distinção aristotélica entre os conceitos de *automaton* (acaso) e *tiquê* (fortuna), o que Lacan traduz como acidente, que ele identifica uma dimensão ético-temporal na repetição. Abre-se, portanto, a dimensão do Real, que orientará a psicanálise lacaniana. A repetição se definirá, assim, como encontro falho com o Real; como função da *tiquê*, que se abriga por trás de seu aspecto de *automaton*. No *Seminário XI*, a repetição se consolida como conceito fundamental juntamente com os conceitos de *inconsciente*, *pulsão* e *transferência*.

Safatle (2014) assegura que quando Lacan posiciona a repetição como conceito fundamental retira-a da condição de limite dos processos de subjetivação para situá-la como a própria essência de subjetivação analítica inconsciente. Significa dizer, segundo o autor, que há algo na experiência analítica vivenciado sob a forma irreflexiva da repetição e não sob a forma reflexiva da rememoração, uma vez que o próprio lembrar evidencia já um limite. Safatle resume que a repetição que interessa a Lacan após 1964 não se confundirá com a que está em operação na transferência, já que a natureza da repetição é o que torna a se velar na análise.

Fingermann (2014) ressalta sobre tornar a repetição uma via para topar com a dimensão singular e excêntrica do humano. Trata-se de um encontro, privilegiado e inevitável, justamente porque excede os semblantes imaginários e simbólicos. Esse encontro se dá na transferência se não for encoberto pelo que Fingermann chama de *temores e tremores* do par analista e analisante. Para a autora, a transferência é travessia que vai da demanda de amor ao amor de saber até o desejo de saber; é *vivência*, posto que é marcada pela paixão da ignorância,

do amor e do ódio e a satisfação no fim; e é *experiência* enquanto aquilo que condiciona um sujeito assujeitado à linguagem por seu impossível de dizer estrutural, mobilizado pelo discurso analítico. Assim, concebida para além dos encadeamentos simbólicos, a repetição não obstaculiza, mas potencializa a transferência.

Nas palavras de Fingermann (2014), a repetição é a marca significativa como efeito da incisão que originou o sujeito. É princípio que consiste não no retorno do recalcado, mas na atualização reiterada do recalque originário, um passado que, ao não passar, condiciona o encontro malgrado e inaugural com o gozo (Real). A repetição reside no traço unário como rastro da experiência irrepresentável, mas que conta com UM do sujeito. É signo da inexistência que insiste em não se subjetivar, marcando a *ex-sistência*, eterno retorno da perda constitutiva. No que malogra, repete-se o instante inimaginável no qual nenhum recurso foi consistente para lidar com o traumático da divisão subjetiva.

O retorno do irrepresentável é diferente do que se reproduz na transferência. Lembremos que Freud afirmou inicialmente a transferência como fragmento da repetição, passado que retorna projetado no analista. Porém, sabemos que Lacan avançou nesse ponto, divorciando transferência e repetição. Elas não são, portanto, a mesma coisa, uma vez que a complexidade dos processos analíticos evidencia a diversidade dessa articulação.

Destacamos o importante questionamento de Fingermann (2014): Qual a solução que a transferência pode oferecer se a repetição resiste ao método analítico?

Amanda queixa-se do “não-sentido” da vida que insiste em seus pensamentos, atravessando todos os setores de sua vida, deixando-a numa constante posição melancólica e irritada. Essa posição, desde sempre, se impôs a ela no trabalho e na família,

lugares onde ela se vê destituída, preterida, não aceita. Na transferência, repete com reatividade ao lugar que o jogo analítico lhe leva: “Gosto da psicanálise”, diz ela, “mas é um método que culpabiliza o sujeito por seu sofrimento *e isso não é justo*”, irritando-se na sessão quando seu discurso é, de algum modo, pontuado. Depois de três anos, diz que precisa ficar um tempo sem análise, pois não aguenta mais ficar falando de suas angústias sem resolvê-las. A mensagem enviada foi breve: “só para avisar que resolvi dar um tempo na análise... por um ou dois meses. Obrigada e até a volta!” e “retorna” seis meses depois. Não sabe dizer sobre o que a fez voltar, mas reinicia falando de sua chateação com a psicanálise quando suspendeu o processo analítico. A psicanálise a deixa no desamparo, por isso precisou testar como ficaria sem ela, e segue se irritando na sessão quando se vê interrogada em seu discurso. “Tá vendo? É por isso. É essa a minha queixa com a psicanálise: aqui me sinto às vezes invalidada”.

Como pensar o lugar do analista no manejo da transferência diante do que se repete na repetição?

Em seu texto intitulado *De um desígnio*, Lacan afirma que a repetição é a “única necessária”! Do que se trata, então, a escuta do necessário da repetição? O que isso seria na transferência?

Colette Soler (2103) comenta sobre a visada lacaniana da clínica quando o caráter demoníaco cede lugar à dimensão estruturante da repetição. A repetição é uma categoria da lógica modal elaborada por Lacan como aquilo que não cessa de se escrever. Nesse sentido, Soler lembra que a estrutura nem se transgride nem se cura. Desse modo, é a transferência que é posta à prova pela repetição, e não o contrário, uma vez que são os poderes transferenciais que encontram seus limites na repetição. A pergunta de Soler é: “o que fazemos com a repetição, já

que não se pode nem anular nem tratar o que é estrutural?” Ela chama a atenção quanto à parada de repetição nos casos clínicos, advertindo que, quando uma repetição cessa, é por causa do deslocamento da queixa do sujeito com relação à sua própria repetição.

Colette Soler (2013) lembra que o desejo do analista é sustentar e manejar o impossível de dizer, assumindo um ato que empurra o sujeito em direção ao horror de saber. O horror do ato analítico tem como fim levar à produção do “incurável” da divisão, do inconsciente

Nesse ponto, trago Maria Rita Kehl. Ela pergunta como detectar e elaborar, na clínica, o trabalho silencioso da pulsão de morte. Kehl conclui que interpretá-la é inócuo. Então, se a pulsão de morte não é interpretável,

ela bem poderia se mover de sua tendência à estagnação por meio das paixões – amor, ódio – mobilizadas na transferência. O analista seria, para Kehl, agente desse trabalho da pulsão de vida, a oferecer seu corpo e seu afeto ao analisando tomado pela pulsão de morte. Como desdobrar esse ponto?

A repetição manifesta-se na transferência como única e necessária e é essa contingência que o desejo do analista deve visar. A escuta não somente do irremediável de repetir, mas também do “necessário” irremediável de repetir. Como tratar essa diferença na condução analítica? Não é sobre o estancamento da repetição, mas, sim, sobre o ato de o analista incidir sobre o instante em que o impensável manifesta algo do Real necessário.

### Referências bibliográficas

FINGERMANN, Dominique. Repetição e experiência psicanalítica. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Paradoxos da repetição*. São Paulo: Annablume, 2014. p. 163-196.

FREUD, Sigmund. Além do Princípio de Prazer [1920]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. XVIII, p. 13-85

FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II) [1914]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. XII, p. 189-203.

KEHL, Maria Rita. Repetição e história. In: FINGERMANN, Dominique (Org.). *Paradoxos da repetição*. São Paulo: Annablume, 2014. p. 107-130.

LACAN, Jacques. De um desígnio [1953]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise [1956]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. p. 238-324.

LACAN, Jacques. O seminário sobre “A carta roubada” [1956]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. p. 13-66.

SAFATLE, Vladimir. O devedor que vem até mim, o Deus que aposta e os amantes que se desencontram: a construção do conceito de repetição. In: FINGERMANN, Dominique (org.). *Paradoxos da repetição*. São Paulo: Annablume, 2014. p. 55-79.

SOLER, Colette. *A repetição na experiência psicanalítica*. Tradução de Elisabeth Saporiti. São Paulo: Escuta, 2013.

# Que seja de outro modo

Alessandra Fernandes Carreira<sup>1</sup>

*É pau, é pedra, é o fim do caminho*  
*“Águas de março” (1972),*  
*(Tom Jobim)*

De que modo podemos tratar, na psicanálise, que é uma clínica da palavra, aquilo que é impossível de dizer?

Em *Les non-dupes errent*, Lacan (1973-1974) aborda essa questão partindo da noção de certeza antecipada, momento de ver no tempo lógico (Lacan, 1945). Trata-se de uma dimensão imaginária do dito, uma intuição, um sentido (direção), uma projeção no espaço, a tessitura de uma forma que atende à necessidade de, diante do sem sentido, pararmos em algum ponto. É necessário, diz ele, imaginar a estrutura.

É o que se passa com o corpo que, ao não fazer ligação com a linguagem, fica um pouco sozinho, colocando o sujeito diante do desamparo e criando a necessidade de um certo adormecimento para suportá-lo. Nisso, o Imaginário tem um papel inicial preponderante, pois fornece uma boa forma por meio da qual o sujeito pode identificar-se, propiciando um júbilo de completude (Lacan, 1949).

Essa boa forma, porém, tem um efeito

colateral: no (re)encontro inevitável com o sem sentido, torna-se imaginável um corpo despedaçado. No rosto, um desgosto, o corpo somente pode entrar não-todo no sentido, restando dele algo não especularizável (Lacan, 1962-1963). Como uma febre terçã, esse resto chama de fora, fazendo-nos acordar do sono profundo do sentido (Lacan, 1973-1974): “Pai, não vês, estou queimando” (Lacan, 1964).

Como se virar, então, com essa incompletude, sentida como despedaçamento? Que seja de outro modo.

Esse papel relevante, e limitado, do Imaginário na construção de um conceito aparece na Lógica Matemática, que, apesar de efetuar uma redução através do número, considerado por Frege como fora do sentido (Lacan, 1964-1965), toma a intuição como um ponto de partida do qual se pode tirar algumas lições. Ela serve de suporte ao permitir cogitar que aquilo que não está articulado possa ser articulável, demonstrável no modo Simbólico. Porém, como não se deve compreender rápido demais, o próximo passo no trabalho de formalização é checar se o Simbólico pode esclarecer aquilo que o Imaginário, na pressa, tomou como sendo da ordem do ser (Lacan, 1973-1974). Esse processo vai da utilização do espaço intuitivo (uso de figuras) até o seu esvaziamento (escrita lógica).

Articular tal saber sobre o Real, entretanto, não significa tornar tudo estrutura. Haverá sempre um ex-tilhaço na estrada, pois, embora seja possível inscrever a existência, não se pode inscrever os atributos daquilo que ex-siste. Na Matemática, isso é realizado pelo número zero, o último a ser inventado na série dos números naturais, em razão da necessidade de representar aquilo que não há. Dessa forma, forja-se uma representação que apanha a carpa da verdade. É um laço, é o anzol.

<sup>1</sup>Psicanalista, membro de Escola da EPFCL-RDB-BH.

E-mail: rubiaphb@yahoo.com.br

<sup>2</sup>Legião Urbana. *Perfeição*. O Descobrimento do Brasil. Rio de Janeiro: EMI Music Brasil, 1993.

Considerando o papel de cada um na articulação de um saber possível, Lacan considera o Imaginário, o Simbólico e o Real como as três dimensões<sup>2</sup> do dito, habitadas pelo ser falante. Salienta que são estritamente equivalentes: não há nenhuma espécie de hierarquia entre elas, e sua aparição é simultânea.

É por isso que toma o nó borromeu como suporte intuitivo para pensar essas dimensões, já que este se constitui a partir da amarração de três aros, de forma que, caso um se solte, todos os demais também se soltarão. Vê-se aí uma geometria não euclidiana (não paramétrica) e que não utiliza o espaço cartesiano, o que permite operar com o espaço plástico que o ser falante habita (Outro) e no qual a psicanálise supõe a existência do inconsciente. Serve-se, porém, do nó achatado: sem volume, sem nenhuma espécie de ser. Trata-se de uma escrita do nó, na qual o volume está apenas representado por linhas interrompidas. Apoia-se nela para tentar uma demonstração do impossível, transmissível, porque lança mão de operadores da Lógica Simbólica e prescinde cada vez mais do Imaginário, embora este tenha sido um necessário ponto de partida ao qual, vez ou outra, é preciso retornar.

Essa importância da escrita é ilustrada pela homofonia entre *Les non-dupes errent* (*Os não-tolos erram*) e *Les Noms-du-Père* (*Os Nomes-do-Pai*), frases que somente podem ser diferenciadas a partir da ortografia. Se nos fiarmos apenas à identidade fônica, nos enganamos por nos perdermos nos sentidos. É a lama, é a lama.

Analogamente, sem a escrita não é pos-

sível diferenciar Real, Simbólico e Imaginário (RSI) e, hipnotizados pelo efeito do volume, que captura nossos sentidos, nos tornamos presas do espaço intuitivo, do Imaginário. Isso impossibilita uma articulação no Simbólico, isto é, de um saber que, fazendo lógica, possa ter um valor de verdade, alcançando uma representação sobre a ex-sistência do Real. É por isso que Lacan nos diz que a lógica, ainda que da fantasia, é a ciência do Real (Lacan, 1972). É um passo, é uma ponte.

Assim, da mesma sonoridade, extrai-se uma escrita outra, enigmática. Ao dar-se conta dela, o ser falante descobre a existência do inconsciente e pode supor nele um saber a respeito dos atributos de seu ser. Na análise, tomado como um mistério profundo, esse suposto saber se lança ao trabalho de decifração, no afã de suprir a falta de sentido. É uma conta, é um conto.

Todavia, o que a análise visa está para além e para aquém. Ela não intenta solucionar o mistério, promover o encontro (in) esperado com o pretense sentido oculto e verdadeiro. O mais perto da demonstração do Real que se pode chegar em uma análise é evidenciar o sem sentido, o que tem o estatuto de surpresa para o sujeito (Lacan, 1964-1965). Trata-se de constatar que há uma pura cifração, umbigo do sonho que nos faz despertar (Freud, 1900).

Podemos nos aproximar dessa impossibilidade explorando mais um pouco a frase *Les non-dupes errent*. Em sua faceta fônica, destaca-se a força de erre, homófono da letra R, que representa o Real. *Erre*, ainda, tem a acepção de algo que continua a se deslocar mesmo depois de cessada a força que o empurra, por causa do embalo (elã). Também deriva do verbo francês *errer*, cuja origem etimológica reporta aos termos latinos *error* (erro) e *iterare* (repetição), este último derivado de *iter* (jornada). É por isso que, em francês, *j'erre* pode significar *eu ando* e *un*

---

<sup>2</sup>*Dit-mansions*, em francês, neologismo criado por Lacan que joga com as palavras *dimension* (dimensão), *dit* (dito) e *mension* (menção), esta última homófono de *mansion* (ação de residir, cenários justapostos em que as cenas se desenrolam).

*erre* significa *um passeio*. Mas, curiosamente, também pode significar *eu imagino*. Dessas origens e acepções, podemos colher uma referência a uma marcha estradeira sem rumo certo e que não se fixa em nenhum lugar, um vaguear. Porém, por causa do embalo do Imaginário, pode parecer uma viagem com começo, meio e fim.

Das derivações dessa frase, ainda, colhemos que o Real, embora aparente ser um erro, por não copular com o sentido, é uma errância, um impossível. Ele é tanto aquilo que não cessa de não se escrever quanto o que permite que se ande, que se imagine, uma vez que faz obstáculo a que estagnemos no gozo semiótico.

Dessa frase, Lacan (1973-1974) também extrai *dupe*, termo francês para tolo, que, acrescido do artigo feminino (*la dupe*), torna-se um substantivo que designa a codorniz ou papalvo, pássaro poupudo (*hupée*) que facilmente se pode pegar em uma armadilha, porque ele é estúpido, fácil de enganar. Os não-tolos, diz ele, pretendem não ser presas da estupidez, da estrutura que, no entanto, é necessário imaginar. Missão impossível, uma vez que o ser falante está inevitavelmente capturado no espaço constituído pelo Outro. Somente é possível imaginar-se fora ou, dito de um outro modo, não há metalinguagem. Destarte, reduzir a análise à busca dessa pretensa liberdade de agir produz um erro completo, radical no que diz respeito à descoberta do inconsciente, mergulhando o sujeito cada vez mais na tolice.

A análise deve ocupar-se, pelo contrário, de um desejo indestrutível, sempre o mesmo, que acompanha o sujeito desde sua entrada na linguagem. Ela não remete a um passado a ser desnudado, já que não existe passado quando se trata de uma função espacial. Remete, antes sim, a algo fixo que, diferentemente do sentido, não se desloca na linha da pretensa viagem que se acredita

ser a vida. O desejo é, assim, invariante, mas pode constituir uma marca para alguém.

Então, para não se deixar enganar, é preciso adotar uma outra ética, qual seja: ser cada vez mais presa do suposto saber inconsciente, pois ele é o nosso único quinhão de saber. O que nós, analistas, fazemos, longe de ser o fato da ignorância, já é sempre perfeitamente determinado por esse suposto saber, que chamamos inconsciente. Para tanto, faz-se necessário colar na estrutura e no discurso analítico para que, ainda que errantes, não erremos.

Dessa maneira, a que responde o discurso analítico? Trata-se de um discurso em que o analista não se coloca na posição de quem goza (*jouis*) com a decifração, mas sim na de quem ouve (*j'ouïs*) as voltas dos ditos (repetição) a fim de delas destacar uma cifração pura, equivalente ao zero na Matemática. É por isso que Lacan afirma que o discurso analítico é contingente, ele cessa de não se escrever.

É preciso, então, caminhar em uma direção que permita fechar o verão, produzindo o fim da canseira do sentido que não se cansa de se escrever, podendo sempre vir a ser outro. Isso consiste em descolar do sentido uma escrita que faça alto à análise interminável. Para tanto, há precisão de voltar-se para o que persiste fora, como um saber sem sujeito: inconsciente Real (Lacan, 1964), *Real Ich* freudiano (Freud, 1914).

Porém, para tanto, é preciso que, a princípio, amemos e nos sirvamos exaustivamente do suposto saber inconsciente, apesar de esse amor (*amour*) ser um muro (*a mur*), que se coloca entre nós e o saber sobre o Real. A condição para ultrapassarmos essa barreira é a ética do desejo, em que o desejo do analista não se cansa de apontar para o impossível: aquilo que não se cansa de não se escrever. Assim, após uma longa e necessária história de amor, podemos chegar

ao ponto de nos recusarmos a amar nosso inconsciente (Lacan, 1973-1974).

Supondo que todos aqueles que realizaram essa ultrapassagem fizeram o mesmo balé, é crucial verificar como isso se dá, pois isso possibilitaria formalizar o final da análise. É necessário procurar obter testemunhos a respeito do número, isto é, do percurso de uma análise que levou até uma marca da ex-sistência do Real, marca singular, variante do que não varia. Surpreendentemente, La-

can diz que, para efetuar essa verificação, é preciso acreditar que isso se passou, pois é isso que nos dá a oportunidade de nos apercebermos, de repente, de um certo relevo daquilo que se fez até então. Foi isso que ele chamou de passe, para o qual, como vemos, o engano também é necessário.

“É um passo, é uma ponte, é um sapo, é uma rã. É um resto de mato na luz da manhã”<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>Trecho da música *Águas de março*, de Antônio Carlos Jobim.

## Referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos [1900]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. v. V, p. 191-227.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução [1914]. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. v. XIV, p. 83-119.

JOBIM, Antônio Carlos. *Águas de março*. 1972.

LACAN, Jacques. O aturdido [1972]. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-497.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho com formador da função do eu tal qual nos é revelado na experiência psicanalítica [1949]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a. p. 96-103.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 10: a angústia* [1962-

1963]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada [1945]. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 197-228.

LACAN, Jacques. *Os não-tolos vagueiam* [1973-1974]. Salvador: Espaço Moebius Psicanálise, 2016.

LACAN, Jacques. *Problemas cruciais para a psicanálise* [1964-1965]. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2011.