

revista | série de psicanálise

topos

REVISTA TOPOS V. 16 - ANO 2019



E S P A Ç O



MOEBIUS

PSICANÁLISE

Revista TOPOS V. 16

Ano 2019

Desenhista gráfico: João Ferreira

Revisão: Comissão Editorial

Capa: Lúcia Margarida G. Costa - óleo sobre tela

CORPO EDITORIAL

Comissão Editorial:

Denise Carvalho Barbosa (Coordenação)

Claudia Mascarenhas Fernandes

Ivana Costa

Liane Trece

Conselho Editorial :

Aurélio Souza

Cláudia Mascarenhas

Denise Carvalho Barbosa

Letícia Patriota

Liane Trece

Luiz Alberto Tavares

Sandra Pedreira

Periodicidade anual

Espaço Moebius Psicanálise

Av. Antonio Carlos Magalhães, 811 Edf

Joventino Silva, Sala 1304

Itaigara CEP 41825-000 - Salvador - Bahia

<http://www.espacomoebius.com.br>



“Por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis.”

(Jacques Lacan).

A Revista TOPOS é mais uma maneira do psicanalista transmitir a Psicanálise.

Comissão Editorial

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO

[CLÁUDIA MASCARENHAS](#)

EDITORIAL

[LIANE TRECE](#)

TRIBUTO A EMÍLIO RODRIGUÉ: PALAVRAS PARA DIZER

HOMENAGEM A EMÍLIO RODRIGUÉ

[AURÉLIO SOUZA](#)

ALGUMAS PALAVRAS PARA EMÍLIO RODRIGUÉ

[SANDRA PEDREIRA](#)

ONDINA – A LIÇÃO: 10 ANOS SEM EMÍLIO RODRIGUÉ

[SYRA TAHIN LOPES](#)

TRANSMISSÃO DA PSICANÁLISE: DA INTENSÃO À EXTENSÃO

[CLARA CRUGLAK](#)

SOBRE A TEORIA DOS NÓS EM LACAN: BANDA TRIPLA, NÓ DE TREVO

[THATYANA PITAVY](#)

O GOZO NA MELANCOLIA E AS POSSIBILIDADES DE ANÁLISE

[BRUNO OLIVEIRA](#)

SUJEITOS SOMBRIOS E ANATOMIA DO VACÚOLO

[LEONARDO DANZIATO](#)

O SUJEITO ADOLESCENTE E A INTERNET: INCIDÊNCIAS NA PRÁTICA PSICANALÍTICA

[LUIZ ALBERTO TAVARES](#)

A EXTENSÃO DO REAL: O ANALISTA, “UM OUTSIDER, UM AMADOR E UM PERTURBADOR DO STATUS QUO”?

[MÓNICA PORTUGAL](#)

A CULTURA DO NARCISISMO E A PSICOSE ORDINÁRIA

[NAYAHRA REIS](#)

OS GOZOS E SEUS DESTINOS

[NATALIA MASCARENHAS](#)

A CRIANÇA DE HOJE: INFÂNCIA MEDICALIZADA OU DESAPARECIDA

[SEVERINA SILVIA FERREIRA](#)

NORMAS DE PUBLICAÇÃO

[APRESENTAÇÃO](#)

[CORPO EDITORIAL](#)

[NORMAS DE PUBLICAÇÃO](#)

[ENDEREÇO DE CONTATO](#)

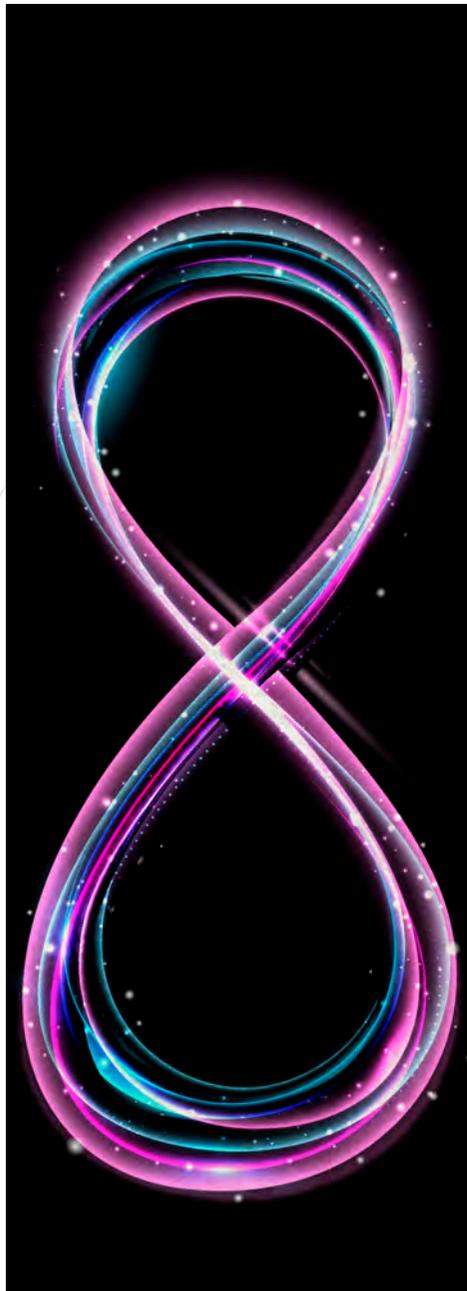
[EDIÇÃO ATUAL](#)

[EDIÇÕES ANTERIORES](#)

LINKS

APRESENTAÇÃO DA REVISTA TOPOS

<https://www.freepik.com>



O espaço virtual que nos parece tão familiar atualmente, nesse tempo “pós invenção da internet”, é também um espaço sem bordas, sem dimensões, e que subverte a episteme das relações humanas. É nesse espaço virtual que o Espaço Moebius Psicanálise vai inaugurar mais uma vez sua inserção subversiva: a publicação da nossa Revista TOPOS, publicada em formato impresso pela primeira vez no ano de 1990, em Salvador, Bahia, e agora lançada em formato digital.

É sabido que o nome do Espaço Moebius tem inspiração na topologia lacaniana. E sobre os efeitos dessa nomeação, seguindo as propriedades da fita de Moebius, temos, para além da ideia de não distinção das bordas, a noção de transformação: cortando-a ao longo do centro, produz-se uma fita com duas reviravoltas ao invés de duas fitas, que não será fita de Moebius. Se cortada ao longo de um terço do caminho, criam-se duas fitas em torno de si: uma que será fita de Moebius, a outra será uma fita com duas reviravoltas. Outras análogas fitas podem ser obtidas da mesma forma se juntar fitas com duas ou mais meias-voltas, em vez de uma. Por exemplo, uma fita com três meias-voltas, quando dividida longitudinalmente, torna-se um trançado de fitas amarradas em um trevo de nó, e assim sucessivamente, o que nos fala das fronteiras e bordas.

Considero necessário resgatar a ideia de que o lugar criado por Freud para a psicanálise foi o da subversão, em Lacan retomado como subversão do sujeito. É nessa mesma direção que o Espaço Moebius se lança na publicação de uma revista na internet, para ampliar, como instituição psicanalítica, o espaço da formação permanente. Sendo o Espaço Moebius um lugar de formação de analistas, a partir dos fundamentos de Freud e de Lacan, aberto às fronteiras, disposto às

voltas da transmissão da psicanálise, a revista TOPOS virtual mantém de modo criativo e insistente esses mesmos propósitos, nesse outro espaço que também trabalha com a subversão das fronteiras, sem fim nem início, um TOPOS de transmissão também, em forma de revista.

Convido todos vocês a participarem, do modo que lhes for possível, enviando trabalhos para publicações, lendo, divulgando, enfim, participando de todas essas possibilidades na transmissão da psicanálise. Compartilho com minhas colegas da comissão de publicação, com os colegas membros do Espaço Moebius e com todos os colegas do Brasil e do exterior, mais uma possibilidade de transmissão, de colaboração e de troca nesse espaço sem fronteiras e com muitas possibilidades.

Claudia Mascarenhas Fernandes

Comissão Editorial



EDITORIAL

Caros leitores, amigos e colegas

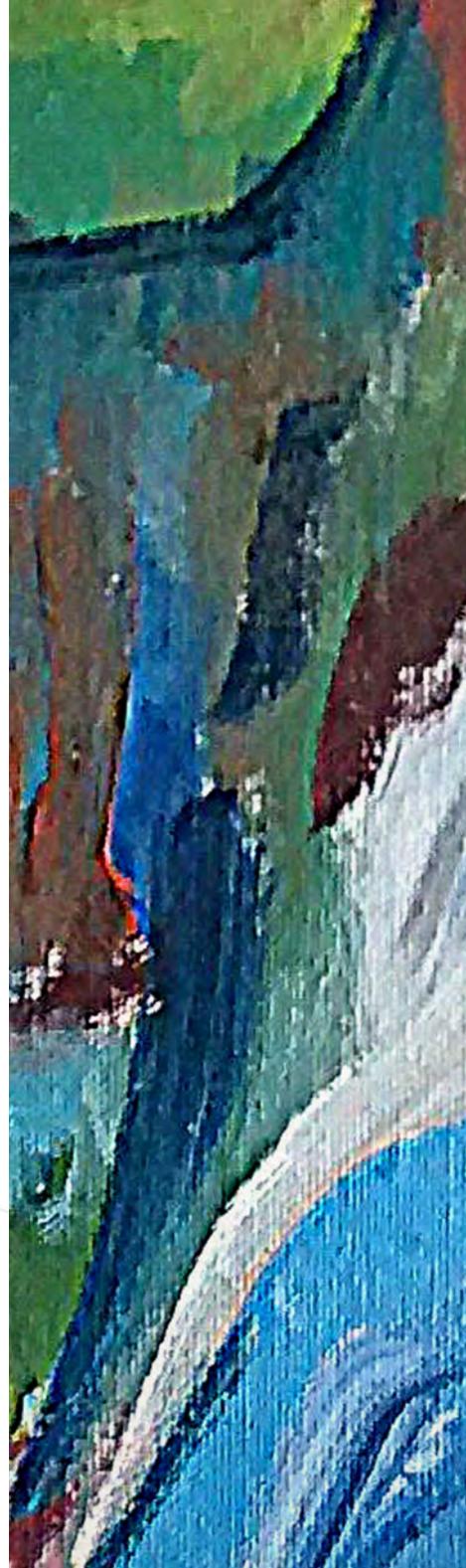
Mais uma vez estamos aqui para convidá-los para continuar apostando na Psicanálise. Sim, apostando nessa jovem senhora, como é chamada carinhosamente por aqueles que a amam.

E nosso querido EMÍLIO RODRIGUÉ a amava. É sobre esse lindo caso de amor que AURÉLIO SOUZA, SANDRA PEDREIRA e SYRA PAIM nos contam. Cada um ao seu estilo, 3 textos que se entrelaçam, apesar de escritos separadamente, dão testemunho da sabedoria deste que, como nos relata Syra, nunca quis ocupar o lugar de mestre, para não ser comido como o pai de Totem e Tabu.

Psicanalista e poeta, escritor e baiano de alma e coração, trabalhador decidido e heterodoxo da Psicanálise, como nomeou Aurélio, senhor de um humor discreto, sedutor, preciso, ferino nas suas intervenções e ciumento, muito ciumento, além de engraçado e vaidoso, de acordo com as palavras de Sandra, foi um dos responsáveis pelo início da Psicanálise na Bahia. Justa, merecida e linda homenagem. Vale muito a pena ler.

É nesse clima afetivo que lançamos a nossa TOPOS 16, revista virtual do Espaço Moebius que tem como objetivo ampliar o espaço de transmissão da Psicanálise, pautada, sempre, nos fundamentos éticos, eróticos e estéticos de Freud e de Lacan. É a nossa “Corda de Arcaia”, citada por Syra na sua

Lúcia Margarida G. Costa - desobrecida



homenagem a Emílio Rodrigué.

Nesse novo número, editado com muito carinho para vocês, leitores, os autores dão, mais uma vez, testemunho da sua própria experiência clínica. E não poderia ser diferente, tratando-se de uma revista de uma instituição de Psicanálise.

Da Argentina temos a oportunidade de acompanhar a letra da colega CLARA CRUGLAK que, já no título do seu texto “*Transmisión del Psicoanálisis - de la Intención a la Extensión*” - nos convida a pensar sobre a transmissão da psicanálise desde o campo da intenção ao campo da extensão. Partindo dos 3 registros - Real,

Simbólico e imaginário – traz questões importantes sobre a produção do analista.

Da França, a autora THATYANA PITAVY, no seu artigo “*Sobre a teoria dos nós em Lacan: banda tripla, nó de trevo*”, nos convida a fazer uma imersão na topologia dos nós e das superfícies, mostrando-nos, apoiada na sua experiência, como podemos fazer um uso clínico da topologia apresentada por Lacan nos últimos seminários.

Com o título “*O gozo na melancolia e as possibilidades de análise*”, o autor BRUNO OLIVEIRA nos convida a dialogar com Freud, a partir da releitura que Lacan realiza em diferentes momentos do seu ensino, principalmente, a partir do Seminário “*A Angústia*”, ao mesmo tempo que se questiona sobre a maneira que os gozos se produzem em manifestações melancólicas, e o que esperar de uma análise nesses casos.

O autor LEONARDO DANZIATO traz no seu trabalho um instigante título: “*Sujeitos sombrios – a topologia do vacúolo*”. De Freud, recupera a frase “a sombra do objeto recai sobre o eu”, buscando esclarecê-la, interrogando sobre qual objeto se refere Freud, e qual a posição do sujeito nessas circunstâncias nos diversos quadros clínicos. Retorna às definições das três identificações e avança em direção a uma topologia do vacúolo, como é trabalhada no Seminário “*De um Outro ao outro*”, como um tempo da extração do objeto e de evacuação do gozo do Outro.

“*O sujeito adolescente e a internet: incidências na prática psicanalítica*” - com esse trabalho, LUIZ ALBERTO TAVARES nos convoca a uma reflexão sobre o uso da internet pelos jovens e seu impacto nos laços sociais. O autor nos chama a atenção de como os adolescentes, afetados pela angústia, que o autor nomeia “encontro com o real pubertário”, demandam uma análise. A partir da análise de dois fragmentos clínicos, nos traz questões sobre a direção do tratamento na singularidade de cada caso.

Tecendo uma trama entre os conceitos

“representações do intelectual, política e posição do psicanalista”, no texto “*A extensão do Real: o analista, ‘um outsider, um ‘amador’ e um perturbador do status quo*”, e parafraseando o livro “*Representações do intelectual*”, de Edward W. Said, a autora MÔNICA PORTUGAL traz uma importante reflexão sobre o papel da Psicanálise e do psicanalista, hoje, na cena social. Após manter um fecundo diálogo com diversos autores, entre eles Freud, Lacan, Padura, Said e Žižek, conclui com uma importante advertência, para nós, leitores. Vale a pena conferir!

Um passeio sobre o conceito do narcisismo, articulando-o com a clínica das psicoses, desde Freud a Lacan, é o convite que NAYAHRA REIS nos faz. Nesse trabalho, “*A cultura do narcisismo e a psicose ordinária*”, a autora vai nos contando como Lacan, no final do seu ensino, “apoiando-se na teoria dos nós”, propõe uma “teoria *continuista*” que vale tanto para neurótico quanto para a psicótico. Uma teoria que consiste em abordar as estruturas a partir do enodamento do Real, Simbólico e Imaginário. Assim, traz questões importantes sobre o declínio da função do Nome-do-Pai e suas consequências na constituição do Sujeito, seja na neurose ou na psicose ordinária, e conclui nos dizendo como a cultura do narcisismo em massa tem facilitado para os sujeitos psicóticos sua integração no discurso social onde eles estão inseridos.

“O conceito do gozo e suas consequências para a práxis analítica está intrinsecamente ligado à plasticidade das interrelações do gozo e do desejo no percurso da cura analítica”, assim começa a autora NATALIA MASCARENHAS, no seu texto “*Os gozos e seus destinos*” que, no seu trabalho, se propõe a diferenciar os gozos definidos por Lacan ao longo do seu ensino. Levanta a hipótese de que essas diferentes definições para o gozo, e as mudanças propostas por Lacan nas relações do gozo e do desejo promoveram “reviravoltas” na clínica psicanalítica, principalmente, a partir das últimas elaborações lacanianas após a introdução da estrutura do nó borromeo. E é sobre essas “reviravoltas” que seu texto vai tratar.

E, para concluir, SEVERINA SILVA FERREIRA,

autora do artigo “*A criança de hoje: infância medicalizada ou desaparecida*”, procurou mostrar como o crescimento contínuo e assustador dos diagnósticos realizados a partir da total exclusão da dimensão subjetiva da criança e do adolescente, revela o panorama representativo do campo discursivo chamado “medicalização” ou “patologização”. Ditas essas palavras, só me resta dizer a vocês, leitores, que vale muito aceitar o nosso convite.

Um forte abraço
Até a TOPOS 17.

LIANE TRECE
Comissão Editorial



TRIBUTO A
EMÍLIO RODRIGUÉ

HOMENAGEM A EMILIO RODRIGUÉ¹

Aurélio Souza²

Prestar mais uma homenagem a Emilio Rodrigué, nessa Jornada do Espaço Möbius, podermos falar de sua importância e sobre seu trabalho, entre nós, é algo que contribui, também, com a divulgação da Psicanálise na Bahia e em outros Estados do Brasil.

Seu nome ressoa, sempre, de muitas maneiras, em todos nós que estivemos próximo dele durante os anos que morou aqui, em Salvador. Hoje, para homenageá-lo, vou falar sobre duas condições que foram marcantes em meu convívio com Emilio.

Uma primeira, por considerá-lo um trabalhador decidido da Psicanálise, e que para implementar essa invenção de Freud, entre nós, ele nos apresentou através de um traço importante de sua *heterodoxia*.

Todos que convivemos com ele, de diferentes maneiras, compartilhamos esse seu traço. Aqui, não vou fazer recorridos cronológicos de sua vida, de seu trabalho, ou da importância que ele teve na implantação da Psicanálise aqui, na Bahia, mas considerar alguns momentos de sua história em que poderemos homenageá-lo pelo que ele produziu e divulgou.

Uma primeira referência que vou fazer, diz respeito ao livro que ele publicou em 1969, com o título de *“Heroína”*. Um trabalho que contém uma mistura de romance, ficção e, sobretudo, algo em que Penny, a heroína, tornava-se uma crítica da psiquiatria, dos hospitais psiquiátricos, da Psicanálise e, ainda, das próprias Instituições psicanalíticas.

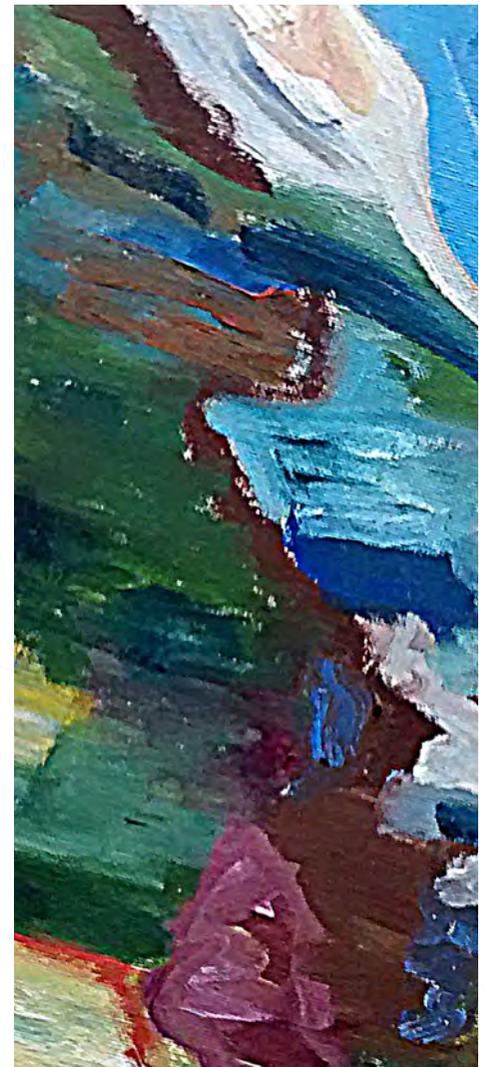
Nesse cenário *“heroico”*, Emilio permitiu que Penny tomasse a palavra, trazendo, entre outras questões, uma leitura sobre *“o sonho da injeção de Irma”*, que o

levou a afirmar que ela estava de mãos dadas com o próprio Freud. Em seguida, chegou a concluir que *“Irma é Freud”*.

A partir deste enunciado de seu livro e, ainda, de diversos comentários que ele desenvolveu em outros trabalhos, não é excessivo que se possa inferir que um autor, quando escreve um romance, ele se transforma no personagem principal de seu texto; assim, ele aparece através do que escreve, *“na cara, ...ou na goela do outro”*, como chegou a afirmar. Portanto, se cada autor tende a construir os personagens sobre os quais ele escreve, com traços de sua própria história, podemos considerar que Penny assumiu um *“semblante”*, do próprio escritor, que *“Penny é Emilio Rodrigué”*.

Talvez não só por isso a *Heroína* tenha ficado famosa, mas, pouco tempo depois, no início dos anos setenta, ela foi convocada a ser personagem de um filme, que chegou a ser premiado e que Emilio, também, participou do roteiro.

Nesse período, que contemplava, também, a ditadura, na Argentina, muitos fatos alteraram a história de nosso homenageado. Ele abdicou da presidência da Federação Argentina de Psiquiatria (FAP), desligou-se da Associação Psicanalítica da Argentina (APA), que mantinha, segundo seus comentários, uma condição elitista que não o agradava. Foi, também, afastado da Associação Internacional de Psicanálise (IPA), que funcionava, segundo seus comentários, como uma *“corporação totalitária, que lutava para manter consultórios assépticos”* e protegidos de uma demanda social, sem compartilhar com as novas formas de psicoterapias, que ele próprio começou a desenvolver e que estavam desvinculadas de qualquer rigor das Instituições analíticas.



A partir destes afastamentos, quando afirmou ter sido excluído da elite e da aristocracia dos *“analistas didatas”*, vinculou-se a um movimento chamado *“Plataforma”*, que procurava reorganizar a Psicanálise, propondo um retorno a Freud, sob outras condições.

Diante destas questões, Emilio chegou a comentar que lhe tinham tirado *“o casaco, a gravata e ... o jaleco”*, assim, digo aqui, que ele se tornou-se um *“rei nu”*, um trabalhador heterodoxo da Psicanálise, que poderia procurar outros lugares, aonde pudesse se estabelecer e, talvez, construir novos reinados.

¹ Trabalho apresentado na abertura da Jornada do Espaço Möbius, em 2018.

² Psicanalista. Membro inscrito do Espaço Möbius Psicanálise.

Já tendo viajado para Londres, a França, os Estados Unidos, entre outros lugares, já no final dos anos sessenta, fez uma viagem até aqui, à Salvador, através de um convite feito por Sílio Andrade, um psiquiatra e dono de Hospitais, que foi intermediado por Juanita Elbein e Mestre Didi, um casal vinculado ao Candomblé. Ele veio para fazer uma palestra sobre “Comunidades Terapêuticas”, na Casa de Saúde Ana Nery, um Hospital de Psiquiatria que, nessa época, eu era o diretor médico de lá; foi quando o conheci. Emilio havia, anteriormente, frequentado uma “Comunidade Terapêutica”, em Austen Riggs (Califórnia), que o levou a escrever, em 1965, um livro intitulado *“Biografia de uma Comunidade Terapêutica”*. Aqui, em Salvador, anos depois, em torno de sua heterodoxia, estabeleceu outra relação conjugal, com Graça, aproximando-se, mais, ainda, ao Candomblé.

Em busca de outros reinados, no início dos anos setenta, no período que começava a se organizar, aqui, em Salvador, um movimento que implicasse a psicanálise e a produção de analistas, pois nessa época, alguns psiquiatras e psicólogos já desenvolviam uma prática que se nomeava de “Psicoterapia de orientação psicanalítica” e que era compartilhada até na UFBA, Emilio foi convidado, mais uma vez, a vir até aqui.

Nessa época, ele veio acompanhado de Martha Berlin, sua mulher, trazendo uma prática da Psicanálise, compartilhada com a Bioenergética e o Psicodrama, através do que se chamava, naquela época, de “Laboratórios Terapêuticos”. Durante algum tempo, mesmo com uma frequência irregular, eles mantiveram uma constância de suas vindas até aqui, realizando estes trabalhos de “Laboratórios”. Todavia, de uma maneira lenta e progressiva, eles foram se apaixonando por nosso trabalho e nossa terra, e decidiram morar, em definitivo, na Bahia.

Assim, além das atividades de grupo que desenvolveram por algum tempo, aos poucos, começaram a desenvolver uma prática de análise, que vou nomear, de convencional, com sessões

individuais e regulares, sob uma condição em que ele se afirmava, como “um franco atirador e ...arrependido de sua heterodoxia.” Fui um de seus analisantes.

Um traço, no entanto, que Emilio sempre manteve, pois chegou a escrever em um de seus livros, foi de ser “um analista polivalente”. Em nenhum momento, entre nós, assumiu um compromisso institucional da Psicanálise, mantendo-se sempre como um “franco atirador”, embora contribuindo de uma maneira essencial na “produção de analistas” e nos vários grupos e Instituições de Psicanálise que foram se constituindo, desde esta época, aqui, em Salvador. Ele os frequentava, embora sem uma filiação institucional a qualquer um deles. Foi assim que aproveitamos de Emilio e podemos homenageá-lo, nesse momento.

A segunda condição que vou comentar corresponde a meu último encontro com ele, antes de seu falecimento. Algo que cheguei a nomear, de início, como “minha última sessão”, com Emilio. Mais tarde, no entanto, preferi nomeá-la de “sua primeira e última sessão”, comigo. Não foi um encontro com hora marcada, pois fui acompanhá-lo, no Hospital Ana Nery, onde ele foi internado, no dia anterior, por um problema grave de saúde. Ele já não vinha bem de saúde há algum tempo, com falta de ar, tonturas e estava se achando muito fraco para ficar em casa, pois morava sozinho, num apart-hotel, que funcionava, também, como seu consultório. Em decorrência destes problemas, entrou em contato com uma ex-analisante, que é médica, solicitando-lhe, que lhe arranjasse, com urgência, uma consulta. Naquele mesmo dia foi atendido para uma consulta inicial e, mais tarde, transferido para o Hospital, onde o encontrei, na manhã do dia seguinte.

Era bem cedo, quando cheguei para vê-lo. Ele se encontrava, ainda, num corredor do Hospital, no setor de emergência. Estava numa maca, à espera de um quarto, ou de um leito de enfermaria, para que pudesse ser transferido.

Um encontro estranho e inesperado. Estava

vestido com uma roupa do Hospital, que não protegia bem sua nudez, e com um soro já instalado na veia. Respirava com dificuldade, pois havia sido hospitalizado em virtude de uma insuficiência respiratória que apresentava e exibia uma modificação acentuada em seu aspecto físico, em relação às últimas vezes que o vi. Bem mais magro, edemaciado e apresentava uma discreta, mas perceptível, deformação no rosto. Quando me aproximei dele, após os cumprimentos formais que trocamos, perguntei sobre seu estado de saúde. Ele fez um comentário rápido do desconforto daquela condição respiratória em que se encontrava, mas acrescentou, ainda, que não estava podendo se alimentar direito, pois tinha ficado sem sua dentadura. Este fato era que determinava a deformação do seu rosto, que ele tentava, algumas vezes, esconder com a mão.

Neste encontro, que durou todo o período da manhã, Emilio permaneceu sempre deitado. Uma vez que precisou ir ao sanitário, tive de acompanhá-lo até a porta, pois ele não conseguia andar sozinho e segurar o suporte do soro.

Essa “longa sessão”, que durou mais de quatro horas, permitiu que falássemos sobre diversos assuntos. Algo sobre futebol, que era um tema sempre presente em nossas conversas, sobre a psicanálise, aqui, na Bahia, sobre o que eu estava escrevendo e trabalhando fora daqui, nos seminários que realizava em Fortaleza e, também, em São Paulo. Perguntou por Sandra, minha esposa, e meus filhos, pois dois deles tinham sido seus analisantes. Diferente do que sempre ocorria nas vezes em que nos encontrávamos, ele não fez mais perguntas. Após pouco tempo que estávamos conversando, ele passou a fazer comentários sobre sua vida pessoal. Coisas do passado. De algumas dificuldades que havia encontrado quando veio morar em Salvador, tendo que aprender outra língua, habituar-se aos nossos costumes. Falou um pouco sobre seu casamento com Graça e de sua aproximação com o candomblé.

Se o assunto já era sério, foi ficando, ainda, mais

sério. Falou do isolamento que vinha passando nesse período de sua vida. De morar sozinho. De um enfraquecimento físico e progressivo que estava experimentando com a idade. Da estranheza que a velhice lhe causava. Ele já havia falado algo sobre isso, num dos trabalhos que apresentou numa Jornada do Espaço Moebius. Da sensação estranha que experimentou, quando escolheu se movimentar num aeroporto, em São Paulo, usando uma cadeira de rodas. Teve uma estranha surpresa, quando se revelou para ele, a invisibilidade que a velhice causava. Em seu trabalho naquela ocasião, afirmou: “o velho se torna invisível”.

Esse comentário de Emilio retornava, sempre, ao meu pensamento, sob essa ideia que o afetava, em que deixava de fazer mancha para um olhar. Portanto, como um corolário, à medida que qualquer um vai deixando de se fazer objeto para o olhar, tende a responder com uma cegueira, com mudez e, mesmo, com surdez, diante desta situação, em que aparece sofrendo efeitos do Real. Ao deixar de “se fazer objeto” para um olhar, no que descreveu e que passou a refletir em sua ex-sistência, como seu olhar que retorna para ele mesmo, neste jogo com o Real, ele mesmo foi se encolhendo e se fazendo invisível. Algo que mostrava um momento doloroso de sua ex-sistência e que pude compartilhar, naquele momento.

Retornando à minha “primeira e última sessão de Emilio”, a partir de um determinado momento, ele começou a falar de algo que o deixou, ainda, mais “constrangido”. Usou este significante, quando se referiu à morte de seu filho, Marcos. Comentou sobre as dificuldades que Marcos havia tido na vida, do uso descontrolado que fez de bebidas e, ainda, como foi difícil morarem na mesma casa. Até, mesmo, quando tentaram abrir um negócio juntos, o projeto não deu certo e ambos perderam.

Ao se referir à precocidade da morte de Marcos, das circunstâncias como ocorreu, ele ficou emocionado e lágrimas apareceram em seus olhos. Ficou calado durante alguns instantes e quando recomeçou a falar, disse que não havia, ainda,

superado essa perda e que se sentia em falta com ele por não ter conseguido ajudá-lo a ter uma vida menos sofrida.

Conversamos, algum tempo, sobre esta questão da morte de filhos, de amigos próximos, sobre a morte de cada um. Um tema que nos convocava a falar, pelo momento e pelo lugar que estávamos compartilhando. Nessa ocasião, chegou ainda a comentar sobre a morte do filho de Martha, num acidente, e o efeito sobre ela e o casal, na época. Falou um pouco da saudade que tinha das filhas que passaram a morar no exterior e que só raramente tinha contato com elas.

Já era mais de meio-dia quando me despedi de Emilio. O hospital não havia, ainda, disponibilizado um quarto, nem mesmo um leito de enfermaria, para que ele pudesse ser transferido. Quando saí, disse-lhe que voltaria, em outro momento, para revê-lo. Não tive esta oportunidade. Foi a última vez que o vi, vivo.

Mais tarde, ele chegou a ser transferido para uma enfermaria, mas veio a falecer na madrugada do dia seguinte. Recebi um telefonema do hospital, avisando de sua morte.

Particpei de seu velório e do ritual de sua cremação. Um velório que trazia algo de muito estranho, pois não havia um “dono” do cadáver a quem as pessoas pudessem dar pêsames. Algumas vezes, entre outros colegas, eu também era um dos escolhidos, para receber os pêsames por sua morte. Esse ato final de sua vida foi também acompanhado com músicas – pude escolher algumas, que chegamos a compartilhar juntos, com um gosto comum: Pink Floyd, Beatles, tangos e algumas músicas brasileiras – tive ainda a oportunidade de fazer um agradecimento público, pelo que ele havia feito por mim e pela psicanálise, na Bahia. Enquanto foi possível, aproveitei de Emilio Rodrigué.

E agora, o que fazer com suas cinzas? Uma resposta romântica e até mesmo burocrática veio alimentar minha pergunta. Vamos receber as cinzas num

pequeno vaso, já que isso faz parte do protocolo e esperar alguém de sua família de origem. Suas “filhas de sangue” estavam vindo para Salvador. Elas poderiam dar uma solução prática para esta questão: decidirem jogá-las ao mar, ou misturá-las com a areia, nas praias de Itapuã, ou em Ondina. Poderiam levá-las para a Argentina e espalhá-las no estádio do Boca Juniors, seu clube de futebol. Ou ainda levá-las para a França e lançá-las ao Sena. Nenhuma destas soluções práticas me acomodava.

Muitos que estiveram em seu velório e participaram do ritual de sua cremação eram também seus “filhos”. Não se tratava de uma questão de sangue, mas éramos seus “filhos”, da psicanálise e na psicanálise. Portanto, não é excessivo se perguntar, de que maneira cada um que tenha participado daquele ato, o velório e a cremação do “Pai”, é afetado por ele?

O que fazer com “as cinzas do Pai”? Na cena social, mesmo com algumas dificuldades, pode-se ter uma solução compartilhada entre os filhos. Na psicanálise, no entanto, quando se considera um efeito do real que venha a afetar cada um, pela morte do Pai, não existe uma resposta que possa ser compartilhada com outros. Cada um só poderá fazê-lo, em seu nome.

O sujeito que se sustenta no corpo de cada um dos filhos, só pode ter seu sofrimento avaliado a partir de um espaço determinado e num tempo adequado. Por isso mesmo, para elaborar alguma resposta em torno destes significantes, “a morte do Pai” é que estamos aqui, hoje, para homenageá-lo, poder usar dele e, ainda, ir adiante.

Quando me refiro ao Pai, ele pode ser de um, de alguns, de muitos, e mesmo se podemos compartilhar de um ato, que venha a significar a sua morte, a “morte do Pai”, como nas diferentes homenagens que prestamos a Emilio, tudo fica bem organizado. Todavia, num evento da Psicanálise, devemos evocar ao “Nome-do-Pai”, que passa a se constituir numa condição de cada um, de cada Sujeito. Assim, cada um que se serviu de Emilio, como um “nome

de Pai”, deve procurar fazer algo que ajude a se desembaraçar dele, com um trabalho de luto; essa é uma dívida, que nessa posição de “filho”, em relação à Psicanálise, cada um de nós sempre carrega. Portanto, não é excessivo considerar a importância de se aprender a fazer algo, depois de tê-lo usado por tantos anos, para ir adiante, através de um ato simbólico que possa ser compartilhado entre outros. É da conta de cada um, isso que fazemos aqui, hoje.

Obedecendo a essa lógica, Emilio sempre nos convocou a ir adiante. Assim, num dos seminários que eu coordenava, sobre o ensino de Lacan, em que ele esteve presente, no final, ele se aproximou e comentou algo que já havia escrito, em algum de seus textos, que “Lacan era uma pedra em seu sapato”, mas que, agora, ele sendo “meu aluno, isso poderia resolver esse seu problema.” Pude, também, agradecer-lhe por isso.

Espero poder compartilhar sempre momentos de homenagem pelo que Emilio fez, por cada um de nós e pela Psicanálise, aqui, na Bahia, no Brasil e fora daqui.

É hora de ficar calado e poder compartilhar este momento com outros colegas.

Obrigado.



ALGUMAS PALAVRAS PARA EMILIO RODRIGUÉ¹

Sandra Pedreira²



O presente escrito homenageia o psicanalista Emilio Rodrigué, na ocasião em que transcorria 10 anos da sua morte. Por fazer parte da mesa de abertura da XXVII Jornada de Psicanálise do Espaço Moebius, sobre Depressão, Luto e Melancolia, trata desses conceitos, a partir do que está proposto pelo homenageado, no seu livro Sigmund Freud - o século da Psicanálise.

O que dizer em um momento como esse, em que a minha Instituição homenageia meu analista? Eu ainda o digo no presente. Acho que será assim sempre. Porque se a análise não termina, então o analista não morre. Será que este é mais um dos impasses da psicanálise? E que isso como resto, nos reúne e nos põe a trabalhar?

Emilio se dizia analista e escritor. Gostava de escrever histórias. Pensei que poderia, justamente, contar algumas histórias que vivi com ele, para homenageá-lo. Fico entre dizer a mais e me expor, ou dizer a menos e ser injusta com sua memória. De qualquer maneira, imagino o Emilio que ainda é presente, que guardo em mim, rindo um bocadinho dessa situação. Ele

adorava os impasses. Porque ele era sim, senhor de um humor discreto, ferino, sedutor. Vou me arriscar a dizer em homenagem à sua formação, um humor britânico.

Ele gostava dos ingleses e da língua inglesa. Creio que tinha a ver com sua filiação analítica. De fato, ele escreveu que nasceu psicanalista, que era psicanalista o tempo todo e escolheu fazer sua formação em Londres. Análise, supervisões e estudo em inglês. Muitas vezes se deixava tomar por essa língua. Ele sabia que eu também falava razoavelmente bem e, às vezes, falava em inglês na sessão. Eu costumava dizer que meu inconsciente era poliglota. Além do português, o espanhol, sua língua natal, e por que não, o inglês! Em determinado momento me dei conta de que ele falava inglês, quando tinha algo a ver com meu pai. No meio do susto da descoberta, fiz essa observação para ele. Ele caiu na gargalhada. Ria de chorar. Gargalhando terminou a sessão e me dispensou. Ninguém imagina o trabalho que isso me proporcionou. Foram muitas sessões até se acalmar em mim o eco daquela gargalhada interpretativa.

Emilio era preciso, ferino nas suas intervenções. Foram muitos anos de lágrimas e risos. Porque eu chorei um bocadinho, mas, junto com ele, também rimos muito. Descobri depois de um tempo que além de amar o inglês, ele tinha uma bronca com o francês (que ele falava fluente) e com os franceses. Achava os analistas que vinham da França muito pernósticos e antipáticos. Eu achava que ele se sentia ameaçado. Entre nós analistas daquela geração, a psicanálise francesa, lacianiana, começava a avançar nos nossos interesses. Um interesse que sobrepujava aquele outro, em relação à psicanálise inglesa, com a qual iniciamos nossa formação. Em um almoço, em minha casa, em que recebíamos, com muito

carinho, Moustpha Safouan, ele me perguntou como eu o suportava. Me dei conta do meu ciúme. Ele era ciumento. Muito ciumento. Gostava de se saber amado. O pai da horda.

Era engraçado, meu analista. E vaidoso. Como parte dos exercícios físicos aos quais se dedicava diariamente, corria na praia sempre, e quando passávamos um pelo outro, ele me cumprimentava com um "hasta luego". E logo nos encontrávamos em outro setting. Falava embolado, me obrigando a adivinhar o que me dizia, me antecipando a importância da jaculação na escuta analítica. E acreditava que dançava muito bem. Mas era um horror. De verdade, como uma amiga comentou ao vê-lo dançar, ele se contorcia, não dançava. Tentando ser engraçada, caí na bobagem de na sessão seguinte dizer isso a ele. Ficou visivelmente zangado. Se levantou, me encarou zangado e me deixou só, no divã/tatame. Levei um tempo quieta sem saber o que fazer e mais outro tempo para me decidir a levantar e sair. Mais tempo ainda sem saber se podia retornar. Retornei na data e hora certa e ele felizmente me recebeu. Aquele ato me desvestiu das minhas roupas para o Outro, inaugurou um tempo difícil da análise. Um tempo fundamental para mim. Um tempo sem muito riso.

Mas teve outra pior. Ou melhor. Era janeiro, seu aniversário, e passei muito rapidamente numa loja de uns amigos "cabeça", recém-inaugurada no Porto da Barra, sucesso entre nós, jovens da época, e lhe comprei uma camiseta, colorida com desenhos exóticos, bem jovial, bem a seu gosto. Ele abriu, agradeceu, elogiou a camisa e escutei ele sorrir. Segundo seguinte, apareceu na minha frente vestido com a camisa que eu havia dado, por cima da que estava vestido. Ficou de pé na minha frente, mãos na

¹Texto apresentado por ocasião da XXVII Jornada do Espaço Moebius – O luto, a melancolia e a depressão, em 29 de novembro, de 2018.

²Psicanalista, membro do Espaço Moebius Psicanálise sandrapedreira@terra.com.br

cintura, e me encarando seriamente, me disse: decida.

Na camiseta, sob o desenho de um cara bem doidão, estava escrito: WHO IS THE NUTS?³ Primeiro fiquei envergonhada, pedi desculpas dizendo que não tinha prestado atenção; ao que ele me disse que se eu não fosse analista, ele até que me daria uma chance. Fiquei atordoada por um tempo e depois entre atônita e maravilhada, me dei conta de como o inconsciente se constrói numa relação transferencial em intenção⁴.

É que eu achava que ele era meio doido mesmo. E apesar de não questionar o benefício da minha análise, em minha vida, às vezes me questionava sobre tê-lo escolhido como analista; mas jamais, jamais teria perguntado isso a ele, se não fosse aquela bem-dita camiseta. A partir daquele momento, daquele ato, pude falar, falando da loucura dele, da minha própria loucura. Mais do que nunca analisante, me fiz analista. Uma crente no inconsciente e na psicanálise. Devo a Emilio Rodrigué a analista que sou, que posso ser. Devo a ele o compromisso com a psicanálise e com as pessoas que me escolhem, como analista.

Apesar de ter decidido por contar histórias, não quero só contar histórias. Ao aceitar estar aqui, me pus numa viagem também de reaproximação dos seus escritos. Reli alguns livros, li outros que ainda não conhecia e me deixei sequestrar, totalmente deslumbrada, pela joia rara que é a sua biografia de Freud⁵.

Além do estilo delicioso e da cultura psicanalítica ali colocada, Emilio, a meu ver, ao transcorrer por cem anos de psicanálise, consegue o que ele anuncia, como intenção, ao escrever esse livro: citando Bertrand Russel, Emilio diz que deseja “expressar o essencial que havia nele”. Acho que ele conseguiu.

Tomada por esse texto, um dos exercícios que fiz foi me perguntar como Emilio leu o que Freud articulou

sobre o luto, a melancolia e a depressão. Escolhi o capítulo sobre a *Metapsicologia e Metabiologia*, o XLV capítulo que está no segundo volume sobre *O Século da Psicanálise*. Emilio coloca em discussão uma questão que, muitas vezes, segundo ele, é deixada de lado por nós psicanalistas, e que teria a ver com a Metabiologia. Digo que por mim, nesse momento, vai continuar de lado. Vou ficar devendo a mim mesma esse desenvolvimento. Mas o que verdadeiramente questionava Freud nessa direção, o que o intrigava e admirava era *que o inconsciente de uma pessoa possa reagir sobre o de outra, sem passar através da consciência*⁶. A explicação seria a memória filogenética? Emilio diz que Freud se perguntava. Ou se trata de algo que se situa na esfera de um saber não sabido e que tem a ver com o que Lacan vai formalizar como o Real? Eu me pergunto. Ficam a dúvida e a dívida. Como herança desta questão, segundo Emilio, ficam as construções possíveis na análise.

Vou focar então na Metapsicologia, porque nossa Jornada assim me impõe. Emilio diz que para Freud a metapsicologia era *a bruxa, sua cria idealizada e acabrunhada*⁷. Ele lembra que Freud inspirado pela *Significação Antitética das Palavras Primitivas*, de Abel (filólogo alemão) consegue entender que, com a linguagem, poderia resolver o enigma do contraditório nos sonhos e, portanto, do inconsciente. O verbo em pauta, diz Rodrigué. Freud antecipando em 50 anos as colocações de Saussure, tão caras a Lacan.

A meta-teoria segundo Emilio encanta e assusta Freud. Encanta pelo que pode organizar da sua teoria e assusta pelo efeito que poderia causar na causa psicanalítica. Causa que lhe era tão cara. Segundo Emilio, a metapsicologia seria para Freud a *“pedra fundamental que lhe permitiria recriar a teoria em cada casa*”⁸.

Na partida, seguindo a correspondência Freud/Ferenczi, como momento de concluir, que antecipa

o instante de ver, estaria sua resposta possível à melancolia, algo que só irá aparecer nos escritos freudianos, anos mais tarde, em Luto e Melancolia, mas que segundo Rodrigué seria o germe para definir o tempo de compreender da metapsicologia almejada. Coordenadas operatórias correspondentes ainda, segundo Rodrigué, à tentativa lacaniana de matemizar os fundamentos da psicanálise.

Seriam doze os artigos que compõem a metapsicologia. Temos conhecimento de cinco. Emilio então nos propõe um roteiro teórico para alcançar essa metapsicologia articulada por Freud: Começando pelo O Projeto (1887), passando pelo capítulo VII, da Interpretação dos Sonhos (1900), retomado na A Formulação dos Dois Princípios do Processo Mental (1911) e em Sobre o Narcisismo: Uma Introdução (1914) para terminar nos cinco ensaios metapsicológicos, publicados em 1915: O Instinto e Suas Vicissitudes, O Recalque, O Inconsciente: Suplemento Metapsicológico a Teoria dos Sonhos, Além do Princípio do Prazer (1920) e O Ego e o Id (1923).

Só assim poderíamos alcançar o que está posto no Luto e a Melancolia. E aí, segundo Rodrigué, Freud chega à morte. Teria sido num artigo escrito em homenagem a Goethe, onde Freud teria se referido a uma caminhada no campo com um amigo taciturno e um jovem poeta. Emilio se permite fantasiar que o poeta seria Rilke. E conclui que para Rilke estava a extinção no fim do túnel, a premonição do luto – o luto como um grande enigma. Para Freud, naquele momento, no fim do túnel ainda, a luz. *“por mais dolorosa que fosse a perda, esse processo chega a seu fim e então a libido fica livre para procurar novos objetos de admiração”*. Tudo muda, nada muda. A *eterna inconstância que faz a vida tão bela, como diria Marie Bonaparte*⁹, para Freud e talvez para Emilio.

Segundo Emilio, a guerra, as perdas de entes próximos, o afastamento de discípulos queridos, perdas significativas, enfim, impõem a Freud uma virada na sua teoria. E se algumas perdas são tomadas até então como perdas constitutivas, lutos necessários, em 1915 já considerava uma alternância

³ Expressão da cultura norte-americana que poderia ser traduzida por “quem é o louco?”
⁴ Assim escrito propositalmente, com “ç” e não, com “s”, para remeter à ideia de intenção, e não ao que seria intenso.

⁵ Rodrigué, Emilio – Sigmund Freud, o Século da psicanálise, 1895-1995. Ed. Escuta (1995) Rio de Janeiro, Brasil.
⁶ Idem. II volume, XLV capítulo, pág. 367.
⁷ Idem.
⁸ Idem.

entre o normal e o patológico. Em Luto e Melancolia *O luto normal aproxima-se da depressão patológica.*⁹

Será Abraham, seu interlocutor para esse momento. É ele que questiona a Freud qual o dano que o melancólico faz com o objeto, com o qual se identifica. Essa indagação vai constituir o ponto de partida para a elaboração da resposta de Freud, o cerne contido em Luto e Melancolia.

Nesse outro momento *o luto mergulhado na metapsicologia da melancolia, de certo modo antecipa a morte. O objeto amado é sempre um objeto perdido para o inconsciente, que não sabe nada da morte pessoal, mas que vive na eminência da morte do ser querido.*¹¹

O trabalho do luto passa por um processo identificatório. Implica numa produção do inconsciente e uso do deslocamento e da condensação para metabolizar o objeto perdido. E ao se perguntar qual a diferença que Freud fez entre o luto normal e o patológico, ou a melancolia, Rodrigué sugere que não são muitas essas diferenças, já que não existiria alfândega entre essas duas fronteiras, mas que enquanto o primeiro diz respeito a um objeto externo, o segundo se refere a um perda interna.

Sendo um processo identificatório, o luto demanda que o ego incorpore o objeto e Rodrigué então nos diz que *o infante auto erótico dos Três Ensaio, criatura perversa do puro prazer, agora ganha dentes e torna-se um bebê canibal. O sadismo mostra-se em toda sua altivez, levando o melancólico à autodestruição e os irmãos da borda a assassinar o pai.*¹² Com efeito, esse sadismo explica a tendência ao suicídio e faz da melancolia uma doença *tão interessante e tão perigosa,*¹³ como Rodrigué nos lembra que Freud diz nesse texto.

Se na melancolia, o ego só pode matar-se quando, devido às catexias do objeto, passa a tratar a si mesmo como um objeto, Rodrigué conclui ser possível equiparar o suicídio ao enamoramento: em ambos os

casos o ego fica aniquilado pelo objeto. E se a sombra do objeto recai sobre o ego, como disse Freud, Rodrigué sugere que no amor a sombra é luminosa, na mania seria cintilante e no suicida melancólico, um eclipse total.

Diz ainda Emilio que o melancólico, *longe de ocultar envergonhado sua indignidade, ele insiste nela a ponto de ostentá-la. Há certeza em sua incerteza; arrogância na sua miserabilidade; homicídio em seu suicídio, na medida que todo melancólico é também um maniaco.*¹⁴ Em bom shereberéz, uma outra forma de assassinato de almas.

Que essas contribuições de Emilio Rodrigué, que aqui trago, possam enriquecer nossa Jornada.

Salvador, Bahia, novembro de 2018



⁹ Idem
¹⁰ Idem
¹¹ Idem

¹² Idem
¹³ Idem
¹⁴ Idem

ONDINA - A LIÇÃO: 10 ANOS SEM EMILIO RODRIGUÉ¹

Syra Tahin Lopes²

Há alguns meses, a Prefeitura de Salvador iniciou as obras da chamada requalificação de Ondina, onde moro em frente à praia. Tratores e máquinas enormes reviravam as encostas, tiravam terra, subiam e desciam da rua para a praia. Os coqueiros sofriam, a casa tremia e nos assaltava a dúvida sobre o resultado de tão grande intervenção. Recebi de Carlos Pinto, amigo psicanalista, uma mensagem solidária, imaginando o quanto a situação de nossa rua estaria sendo sofrida por mim e por meus pacientes.

Passei a sonhar com Emilio. Há tempos não sonhava com ele, o que me intrigou. Como não associar estes sonhos com seu livro *A Lição de Ondina - Manual Psicanalítico de Sabedoria* (1983), escrito justamente a partir de suas experiências e reflexões na praia de Ondina e descritas tão poeticamente nesse livro em que inaugura a escrita de sua busca de saúde e sabedoria? “Lugar lindo... jardim deserto de fauna, em vez de animais há palmeiras, sábias girafas tropicais. Ondina é minha, eu a passei, eu a meditei, corri, pedra por pedra, peixe por peixe” (p.9). Como não associar com seu carro sendo retirado da praia pela encosta, justamente onde os tratores há pouco retiravam terra?

Todas manhãs, Emilio descia para a praia, onde encontrava os companheiros de frescobol. Ali também fazia suas reflexões. De vez em quando, eu o via passar na frente da minha casa e estacionar ali seu carro. Um dia, eu ainda estava em análise com ele, e ao chegar em casa no meio do dia, me deparo com Emilio pasmo, olhando seu carro sendo retirado da praia por um guincho exatamente no lugar em que os tratores estavam agora trabalhando. Parece que



Emilio, indo a um bar do final da rua (talvez para um encontro), havia deixado o carro mal freado e este, por sua própria conta, foi andando e caiu no mar. Esta cena retornou tempos depois como uma importante associação de um sonho a partir do qual escrevemos juntos o livro *Um Sonho de Final de Análise* (1986). Sonhos, restos de sonhos, um *déjà-vu* que trazia de volta a memória de minha análise, de seu livro *A Lição de Ondina* e de um tempo que passa pela praia, por minha casa e pela CLAPP, nossa clínica.

Aqui, abro parênteses para falar um pouco sobre a CLAPP, uma Clínica formada em 1970, inicialmente por mim, Urania Tourinho e Maria Helena Fontes, e depois por Aurélio Souza. Tínhamos uma proposta pioneira de atendimento integrado de crianças e adolescentes, nas áreas de psicomotricidade, fonoaudiologia e psicopedagogia. Guardo boas lembranças e dou grande importância ao papel que teve a CLAPP em nossa história, pelo investimento em estudo, supervisão e por ter-se tornado um lugar de estímulo para uma prática criativa, e que veio a ser, com o tempo, um espaço onde a psicanálise encontrou seu lugar.

O interesse pela psicanálise nos levou à procura de formação, acabando por nos fazer encontrar Emilio Rodrigué e sua companheira Martha Berlin. Uma formação muito particular se iniciou ali. Em 1989

Emilio escreve em nosso livro (1986, p. 59):

Ante um pelotão de 20 aspirantes, a única alternativa possível de formação foi grupal. Cada grupo tinha quatro horas de terapia por semana e uma sessão prolongada bimensal. O contrato era por semestre. O resto de tempo passávamos fora do Brasil.

No período em que estavam viajando, tínhamos seminários teóricos coordenados por psicanalistas argentinos que passaram a vir mensalmente à Bahia: Luiz Córdoba, Horácio Scornick, Andrés Raskovsky e Bernardino Horne. A CLAPP desempenhou, às vezes, para mim, o lugar de instituição psicanalítica. Um lugar onde tive análise, muitos trabalhos teóricos e de supervisão, nos quais pude me reconhecer e ser reconhecida como psicanalista; o lugar, ou melhor, um dos lugares onde a psicanálise na Bahia nasceu, cresceu e apareceu.

Retornando e fechando o parêntese. Eu me perguntava: com as mudanças realizadas pela prefeitura, a praia da Ondina de Emilio continuaria sendo aquela que ele tanto amava? Pelo projeto, parecia que teríamos um praça bonita, um tanto arrumadinha como é do estilo e da estética desta prefeitura, mas... talvez quem sabe teríamos outras vantagens... Pensando em tudo isso, brinquei com Carlos Pinto e Urania: para mim esta praça vai se chamar Emilio Rodrigué, ao que Urania me responde seriamente: “Sim, Syra? E por que não?” E começamos a pensar no assunto.

A obra foi avançando. A paisagem natural de terra e coqueiros, as lindas “girafas tropicais” foram colocadas, em parte, dentro de um canteiro de granito no estacionamento criado a partir de um avanço na praia. Esse avanço, além de retirar parte da visão que se tinha da praia, alterou muito a paisagem original. Uma murada de proteção foi criada, além

¹ Texto apresentado por ocasião da XXVII Jornada do Espaço Moebius – O luto, a melancolia e a depressão, em 29 de novembro, de 2018.
² Psicanalista.

de uma providencial rampa de acesso ao mar. Muita pedra, cimento, granito e concreto, Pedras e Perdas.

Um dia, ao falar com o mestre de obras sobre o excesso de concreto, granito e pedras, um operário para me tranquilizar diz: “não se importe, minha senhora, quando terminar a senhora vai até pensar que está nos Estados Unidos” (!!!!!).

Assim é que, hoje, à tristeza pela perda da natural paisagem, da visão do mar, se associou a perda de Emilio. Foi como se eu estivesse perdendo Emilio, mais uma vez. Não consigo vê-lo mais por aqui. Momentos e lembranças a partir das quais constato, mais uma vez, que aquela pessoa querida não mais existe. Trabalho de um luto que não se esgota. Há sempre um resto.

É certo que, de lá para cá, muitas mudanças e separações de Emilio e com ele aconteceram. De Ondina, foi morar com Graça sua mulher, em Itapuã e, com o divórcio, retorna a Ondina, onde tudo começou, mas em outra parte da praia, na qual aliás estão seus restos mortais, suas cinzas, lá entregues ao mar por suas filhas.

Em 2011, foi editado postumamente seu livro de memória *Mi Prontuário* (2011), no qual revisita seus textos, experiências e reflexões sobre a Psicanálise, tanto sua trajetória pessoal quanto de psicanalista. Seus amores, perdas e separações. Hernán Kesselman e Tato Pavlovsky, psicanalistas muito amigos de Emilio, escrevem, no prólogo, que consideram esse livro “uma versão do desejado e inacabado *Manual do Homem Sábio*, o livro que anunciou tantas vezes” (p. 9).

Teria sido por acaso o desejo não realizado de Emilio de escrever um Manual? Com certeza, não. Seu Manual nunca estaria acabado, pois não se tratava de criar um guia prático de Como se tornar um Homem Sábio, mas de uma transmissão escrita (*manual*) de sua busca interminável, sim, pelo saber de si e da psicanálise.

“Manual como um tratado de retórica específica do jubilado” (RODRIGUÉ, 1983, p.218), ele escreve.

E é isto que ele nos transmite generosamente em seus livros escritos a partir de sua “experiência de militância de vida”, da trajetória pela psicanálise e suas instituições, de outras experiências terapêuticas, de ricas aventuras, ligações, rupturas e separações, com sua alma inquieta, criativa e escandalosa, como ele se auto-referia, e tendo como material sua própria vida e a dos outros também.

Passeando por seus livros, fui sendo tomada outra vez por sua surpreendente, poética e bem humorada escrita. Encontro neles sua “Corda de Areia”. Areia de Ondina e Itapuã, por onde se foi trançando a corda da transmissão da psicanálise e de sua Sabedoria. Corda de areia é um lindo conto de Malba Tahan que fala justamente disso: da transmissão (MALBA TAHAN, 1992). O livro conta a história de um povoado Kid-Elin, onde jovens revoltados com os velhos mandam matar todos eles, criando uma República de jovens, nunca antes vista. Um deles, que amava muito seu pai, transgride a ordem e o esconde. Pelo menos Um velho pai restou. Trata-se de um diferente mito de *Totem e Tabu* de Freud, no qual um pai poderoso podia ter todas as mulheres e que foi assassinado pelos filhos. Culpados, eles fazem valer a ordem, criando a lei.

Um dia, o reino vizinho envia uma embaixada constituída de técnico, advogados e economistas, com a tarefa de procurar o jovem Presidente da República, para exigir dos moços a devolução imediata do território em litígio. Tinham um tratado e documentos. Os documentos, que pareciam legais, tratavam de um acordo firmado muito tempo atrás e que os obrigavam a entregar léguas e léguas de terras férteis. Isso seria a ruína para o país. O que fazer?

Foi então que o jovem Zarmã, Ministro do Exterior, solicitou um tempo de estudo e, lembrando de seu velho pai, foi consultá-lo em seu esconderijo secreto. O velho revoltado diz: “Na certa, eles julgaram que só existiam moços neste país”. E o aconselha a dizer que vão entregar o que pedem, mas com a condição de que devolvam intacta a Corda de Areia. Mas, afinal, que significa Corda de Areia? E o velho explica: “a velhice é um tesouro. Tesouro de sabedoria,

clarividência e discrição. É a velhice que sabe onde encontrar essa maravilhosa corda de areia que liga o Passado ao Presente e enlaça o presente com o Futuro”.

A exigência da devolução da Corda de Areia, os deixara alarmados e intrigados: Corda de areia?? O chefe da embaixada, muito nervoso, depois de trocar algumas palavras com seus conselheiros, diz: “Desistimos de nosso pedido. Podeis conservar, para sempre, o território do Helvo, com todos os seus campos e searas. Cabe-me, entretanto, desmentir as notícias divulgadas pelos vossos agentes e emissários. Posso jurar que a República dos jovens não existe. Tudo mentira! Há velhos, ainda neste país!”. Com “Aqui tem velho”, queria dizer que um Pai ainda faz valer seu nome, sustenta a transmissão da lei simbólica e assegura a existência de um povo, de um grupo. E o nome do pai, como está dito aqui, é o que enoda. Tivesse acabado com o nome do pai, como era a proposta, não havia nada a transmitir. O Nome do Pai é inapreensível, mas o enodamento é necessário para que se transmita - é uma Corda.

A Corda de Areia, assim como a transmissão, é inapreensível, porém tem corporeidade, há uma materialidade na corda. Na corda de areia está em jogo o enigma salvo pelo velho e presente nos sonhos e na psicanálise. Aqui tem velho, a velhice é um tesouro de sabedoria. Sabedoria que Emilio Rodriqué perseguia desde sua Lição de Ondina (1983), até *La Respuesta de Heráclito* (2006).

La respuesta é um de seus últimos livros, no qual trata de sua trajetória octogenária sempre com a bússola dirigida à Sabedoria, “essa diosa histórica e melancólica” (p. 7). Aos 80 anos, sente-se feliz e se diverte. Propõe que o sigamos. Aos velhos, uma palavra de ordem: Sigam-me. Emilio diz ali que, ao jubilar-se, o homem sábio precisa romper com os filhos. Órfãos de pais e “órfão” de filhos. Cumpriu sua tarefa, você é livre para fazer seu caminho de sábio.

Ele nunca quis ocupar o lugar de mestre para não ser comido como o pai de Totem e Tabu, mas se questionava: “Apresento-me como mestre sem

discípulos e às vezes pergunto se não é uma perversão de minha parte renegar toda paternidade. A ruptura com os filhos que proclamo tão ruidosamente” (1983, p. 244).

Apesar de não ter ocupado o lugar de mestre de um grupo, sua corda de arcaia foi se trançando através de sua presença, seus livros, criatividade e liberdade. Em sua busca pela sabedoria, Emilio se encontra também com seus enigmas, seus delírios, suas perguntas sem respostas, suas ricas experiências relatadas em tantos livros. E perguntava-se: como será a psicanálise no futuro?

Relato então parte de sua deliciosa *Respuesta de Heráclito* a um psicanalista do ano 2100. Estava surpreso e orgulhoso de poder ser o correspondente eleito do passado. Seu Freud, a biografia de Freud, estava na Biblioteca de Salamanca. Também aliviado em saber que a psicanálise continua viva no século XXII. Fala da crise da Psicanálise a partir de maio de 1968.

Marx morreu. Freud, ferido, foi resgatado por Lacan, mas a psicanálise perdeu seu glamour. E quer saber: Número e duração das sessões, honorários. Ainda se cobra, quando o paciente falta? Os honorários dependem das possibilidades dos pacientes? Existe a IPA? Alguns analistas continuam trepando com seus pacientes? A psicanálise produziu uma nova Melanie Klein, um novo Lacan, um novo Winnicott, uma nova Urania Tourinho Peres?

E informa: A psicanálise na Bahia vive um certo resguardo. Aqui, graças a Deus, não temos que nos submeter aos ditames das multinacionais psicanalíticas que se pronunciam sobre o que é psicanálise ou não. Se o divã conta ou não conta? A estupidez de suspeitar se uma sessão por semana é psicanálise ou mera psicoterapia (2006, p. 72).

É incrível como a história esquece seus filhos, outrora célebres: Jung, Janet que era o maior psicoterapeuta em 1900, eclipsado por Freud, Adler, com sua rede de clínicas em Viena era tão conhecido quanto Freud, hoje existem apenas alguns adlerianos em Tel Aviv.

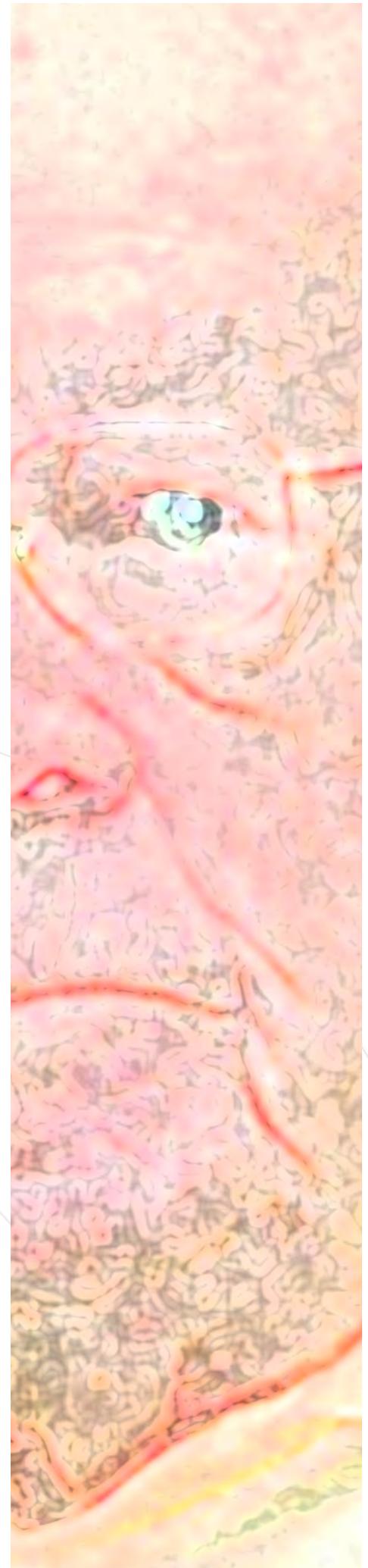
“Diga-me Heráclito, Você sabe quem foi Breuer? Lou Andreas-Salomé, sem consultar o Google?”

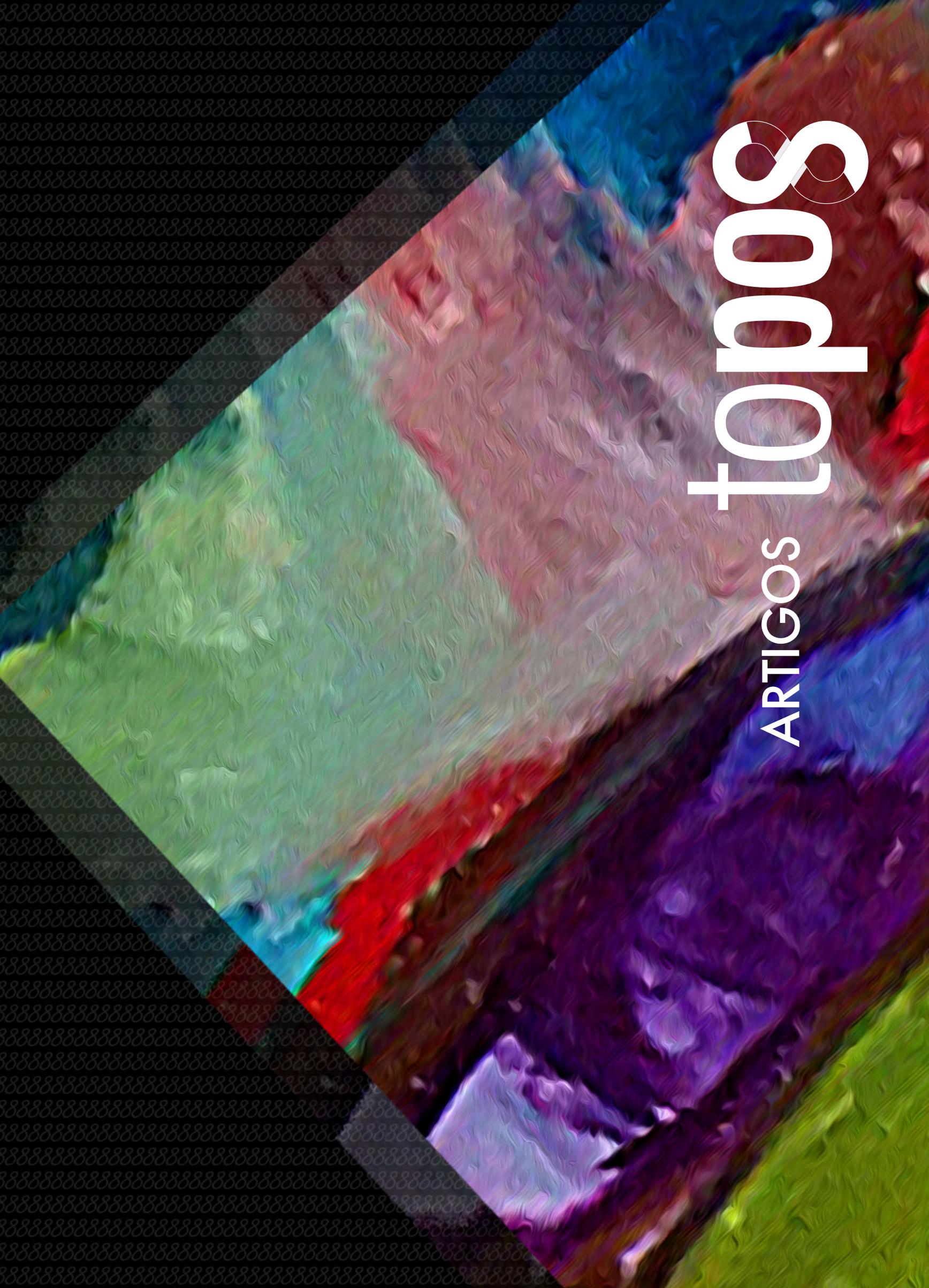
“A história é uma velha puta amnésica. Por isso me surpreendeu e me encantou ser lembrado depois de morto. Penso que em meu tempo pouca gente sabia o que era terapia de uma sessão, conhecida como ‘shampoo’. Tenho que te confessar, Heráclito, que estive tentado a te perguntar sobre o ano de minha morte. Mas nem te ocorra passar-me os dados necrológicos. Cruzes!!!” (p. 73).

Então, Emilio, tomara que você ainda seja lembrado daqui a 100 anos. Hoje, dez anos depois de sua morte, estamos aqui para que você seja não apenas lembrado, mas homenageado e reconhecido como quem trouxe para muitos de nós na Bahia a possibilidade de receber da sua Corda de Arcaia os fios da transmissão de sua Sabedoria.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Lopes, S.T., Rodrigué, E. (1986). Um Sonho de final de análise, análise final de um sonho. Rio de Janeiro: Imago.
- Tahan, M. (1992). Lendas do Povo de Deus. 11. ed. Rio de Janeiro: Record.
- Rodrigué, E. (1983). A Lição de Ondina - Manual psicanalítico de Sabedoria. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (2006). La Respuesta de Heráclito: carta del psicoanalista del 2100. 1. ed. Buenos Aires: Topia Editorial.
- _____. (2011). Mi prontuário. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.





ARTIGOS **topos**

TRANSMISIÓN DEL PSICOANÁLISIS DE LA INTENSIÓN A LA EXTENSIÓN¹

Clara Cruglak²

EL PORVENIR

La transmisión del psicoanálisis, desde el campo de la intensión a la extensión, relevando la colusión de los tres registros: Real Simbólico e Imaginario en la heterotopía, es la condición de posibilidad para que el agrupamiento de analistas sea sostenido en la hipótesis del inconsciente y no en la psicología de las masas. Para la transmisión de la experiencia y el avance del psicoanálisis es menester reconocer la vigencia de la Proposición del 9 de octubre de 1967 de Jacques Lacan. De la cual relevo en mi lectura algo que podría ser una advertencia con relación al porvenir del Psicoanálisis. Colijo que dependerá de la posibilidad de gestar en la extensión esa singular torsión donde se anuda el círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensión, ya no para “evitar la extinción de la experiencia” sino para “afrontar la verdad o ridiculizar nuestro saber”. El colectivo de analistas convoca la singularidad del decir que funda el espacio ahí donde un analista habla y dice en la heterotopía.

El porvenir dependerá también de un retorno a Lacan desde su propia enseñanza tal como él retornó a Freud. Lacan se planteó este retorno desde una consigna muy precisa aclarando que este retorno no tenía nada que ver con el retorno a las fuentes. No se trata de “volver” sino más bien se tratará de alguna vuelta. Así lo dice Lacan: “Nuestro retorno a Freud tiene un sentido muy diferente por referirse a la topología del sujeto, la cual sólo se elucida por una segunda vuelta sobre sí mismo”³ En nítida referencia a

la topología de la Banda de Möebius, produjo el ocho interior, la topología en la que el sujeto se sostiene: “Debe volver a decirse todo sobre otra faz para que se cierre lo que esta encierra, que no es ciertamente el saber absoluto, sino aquella posición desde donde el saber puede invertir efectos de verdad”⁴

En su *Proposición del 9 de octubre de 1967*, nos encontramos con algunas propuestas sobre el psicoanalista en la Escuela, con un notable énfasis puesto en el enlace entre psicoanálisis en intensión y psicoanálisis en extensión. Estas propuestas son el marco en las intenciones de Lacan de ofrecer estructuras fundadas en el psicoanálisis y las garantías para su realización efectiva por el psicoanalista. Dado que, al comienzo, aquellos que se reunieron en torno a su enseñanza, eligieron quedar excluidos de la Asociación Psicoanalítica. Y los que así se agruparon —a partir de esa exclusión— son los que atribuyeron valor a sus enseñanzas para sostener cada uno su experiencia.

Lacan reconoce, sin ambages ni vacilación alguna, su posición de jefe de Escuela, al tiempo que enfatiza que la raíz de la experiencia del psicoanálisis en extensión, única base posible para dar motivo a una Escuela debe ser hallada en la experiencia del psicoanálisis en intensión. Así es como toma apoyo en dos momentos que nombra “de empalme”: el inicio y el final de un análisis. Al comienzo está situada la transferencia y al final, con lo que él llama “final de partida” (referida a la partida del ajedrez), dice que está el hueso de su discurso en ese día. El hueso, el carozo, es la terminación del análisis, donde sitúa el pasaje de psicoanalizante a psicoanalista. Y su atención puesta en ese punto de empalme, el del final, le hace observar una sombra espesa que lo recubre. Advierte que esa sombra proviene del atascamiento

y las desviaciones del psicoanálisis, sumados a la jerarquía que reinaba en la estructura de los grupos psicoanalíticos responsables de la transmisión, y es esto lo que se ve reflejado en el psicoanálisis didáctico, esto es lo que ensombrece.

Para Lacan entonces, se tratará de tomar “en esas fallas” —aquellas que leo en esos atascamientos y desviaciones—, la articulación que falta. ¿Para qué todo ande sin fallas o para que algo funcione por articular ahí la falta?

INTENSIÓN Y EXTENSIÓN

Se nos impone una cuestión de alto valor: definir los términos que entran en juego en nuestro asunto, en principio: la intensión y la extensión. ¿Qué entendemos por psicoanálisis en intensión? Rápidamente respondemos con las mismas palabras de Lacan: ¡es el análisis didáctico! ¿? ¿Didáctico” e “intensión”, son sinónimos? ¿Dicen lo mismo? ¿Son predicados equivalentes con relación al análisis?

Veamos una aproximación al tema desde el texto que Lacan da como referencia en esta proposición, que lleva por título: *Situación del psicoanálisis y formación del analista en 1956*, en el cual se lee: “El psicoanálisis didáctico será nuestro punto de partida. Es sabido que se llama así a un psicoanálisis que se propone uno emprender en un designio de formación, especialmente como elemento de la habilitación para practicar el psicoanálisis”⁵. “Designio” es un propósito para realizar algo. Entonces deberíamos pensar que el psicoanálisis “didáctico” es un análisis con intención de formar analistas. Y lo escribiríamos con “c.” Un

⁵ Jacques Lacan. *Situación del psicoanálisis y formación del analista en 1956*. En: *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985, págs. 441-472.

¹ Seminario dictado no Espaço Moebius Psicanálise, Salvador - Bahia, Br. 30 de março de 2019.

² Psicanalista. Analista da Escola (A.E.). Membro da Escola Freudiana de Buenos Aires.

³ Jacques Lacan. De un designio. En: *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1985, pág. 143.

⁴ *Ibidem*.

psicoanálisis que se propone emprender —lo subrayo con fuerza— en un designio de formación. Significa que allí, en el didáctico, se obtendrá la habilitación para practicar el psicoanálisis. La palabra empleada: “didáctico”, es de procedencia griega: *didaktikos*, en forma de adjetivo como esta empleada aquí quiere decir enseñar. Deriva de *didaskein*: enseñar *tekné*: arte. Desde este análisis etimológico se infiere que “didáctico” es el arte de enseñar. Aplicado a cosas —*didaktos*— significa aquello que se ha aprendido o que es materia de aprendizaje y se puede aprender. Tratándose de la práctica psicoanalítica en la intensión, lo que se aprende es lo que enseña la experiencia del inconsciente en un análisis.

Cuando Lacan vuelve a referirse al psicoanálisis en intensión, en la misma *Proposición...*, aclara: “[...] es decir, el didáctico, en tanto este no hace más que preparar OPERADORES” ¿Qué es un operador en este contexto? Nos encontramos con algo que no podemos dejarlo a la vera del renglón, como si no estuviera allí escrito. Operador es un término que nos lleva a ocuparnos del territorio de la lógica, que es de donde el proviene: “¿Por qué razón en términos de lógica? —se pregunta Lacan y responde— porque en toda la ciencia (les doy esta nueva definición, dice) la lógica se define como lo que tiene como fin reabsorber el problema del Sujeto supuesto Saber. Únicamente en ella, al menos en la lógica moderna [...] por figurar en términos de álgebra lógica, como se plantea la cuestión de saber en términos de cuantificación lo que quiere decir que existe un psicoanalista”.⁶

En términos de cuantificación alude directamente a un operador de la lógica extensional que con su lenguaje de primer orden nos ofrece los cuantificadores para “todo” y “existe”.

\forall para todo \exists existe

⁶ Jacques Lacan. *El acto psicoanalítico: Seminario XV (1967-1968)*. —Inédito— Versión Crítica. Establecimiento, traducción y notas de Ricardo Rodríguez Ponte para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 9 (7 de febrero de 1968).

⁷ Jacques Lacan. *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela*. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012. 8 cf. Georg Cantor. *Fundamentos de una teoría general de los conjuntos*. En: *Cuadernos Sigmund Freud* Nro. 10/11 (Junio 1987) págs. 137-161.

Cabe aun la posibilidad de ahondar en la idea de este designio, de este propósito, de esta intención por lo mucho que se encuentra comprometida la transmisión de la experiencia del inconsciente en el campo de la extensión. Los operadores se preparan en la experiencia del análisis en intensión, en conexión o en el enlace con el psicoanálisis en extensión: “[...] es decir, todo lo que resume la función de nuestra Escuela en tanto que ella presentifica al psicoanálisis en el mundo”⁷

Un breve acercamiento, desde la sencillez de la lógica intuitiva de conjuntos, nos permite apreciar la extensión de un conjunto que consiste, justamente, en los objetos que cumplen cierta propiedad. En la teoría ingenua fue Cantor quien definió “conjunto” como un agrupamiento de objetos⁸. La “propiedad común” que satisfacen estos objetos es lo que en general se llama “función proposicional”, y la extensión consiste en los objetos que la satisfacen.

Lo que vuelve interesante este planteo sencillo es que la “función proposicional” es un predicado sin sujeto. Si escribo: “- x” es “A-.” “A” en tanto predicado no dice nada de ningún sujeto, es una función. Y la “x”, en tanto variable libre, indica un sujeto faltante.

Si escribo existe Un “x” tal que “x” es “A.” “A” es el predicado: “Existe un Analista”

Dicho esto, me animo a proponerles escribir en formula: $\exists x / Ax$.

Porque es función de la Escuela —tal como Lacan está ofreciendo pensarla— garantizar a través de órganos y dispositivos acordes al psicoanálisis, que estos sean realizados efectivamente por el psicoanalista. Justamente para que “exista un analista” y se constate en el campo de la extensión por sus operaciones. “x” será la función de ese operador “uno” en la extensión que presentifica el psicoanálisis en el mundo siempre y cuando lo realice efectivamente a través de órganos y dispositivos conformados en el campo del Psicoanálisis. Parecería ser un argumento recursivo, pero lo que en verdad muestra es el movimiento möebiano de la intensión a la extensión y la vuelta.

No puede sorprendernos en absoluto reconocer lo

que de la lógica intensional y de la lógica extensional esta enlazado a nuestro tema. Al punto que no podríamos avanzar si continuamos utilizando las palabras “intensión” y “extensión” como calificativos que predicán sobre psicoanálisis sin mayores consecuencias. La distinción entre extensión e intensión también ha sido introducida con otros nombres: “denotación” y “connotación” en palabras de John Stuart Mill⁹ y “sentido” y “referencia” en palabras del mismo Gottlob Frege¹⁰.

La lógica intensional es un sistema formal donde los aspectos intensionales del lenguaje pueden ser representados. Para comprender estos aspectos intensionales, consideremos el siguiente famoso ejemplo de Frege: “La estrella matutina” y “La estrella vespertina” que son dos expresiones que los antiguos utilizaban para referir a la misma cosa: al planeta Venus. Sin embargo, los antiguos no sabían que la estrella matutina es idéntica a la estrella vespertina, y descubrirlo llevó muchos siglos de observación astronómica. De modo que la afirmación: “La estrella matutina es la estrella vespertina”, no es una afirmación obvia. En cambio, la afirmación: “El planeta Venus es el planeta Venus” sí lo es. ¿Cuál es la diferencia entre ambas afirmaciones, dado que ambas dicen de la misma cosa y que es idéntica a sí misma? ¿Por qué una es obvia y la otra no? La diferencia puede expresarse diciendo que, si bien “La estrella matutina” y “La estrella vespertina” designan la misma cosa, lo hacen de distinta manera. En palabras de Frege, son diferentes “modos de presentación” de la misma cosa. A la cosa designada se la llama la “extensión” de la expresión, mientras que, al modo de designarla, se la llama su “intensión”.

El modo en el que cada cual realiza su experiencia del análisis será en cada caso el suyo, porque en los dominios de la intensión se nutre la especificidad de un deseo que pone en causa lo que designa en el fin de la partida como deseo del analista hacia el campo de la extensión y es la condición de posibilidad que da existencia a un analista: $\exists x / Ax$

⁹ cf. John Stuart Mill. *Sistema de la lógica*. Madrid: CSIC, 2010.

¹⁰ cf. Gottlob Frege. *Estudios sobre semántica*. Barcelona: Ariel, 1984.

SUBRAYADO DE UNA FRASE

Relevo otro párrafo de la *Proposición del 9 de octubre de 1967*, cuyo contenido está presentado en abigarradas y complejas líneas: “Antes de proponerles una forma, quiero indicar que, conforme a la *topología del plano proyectivo*, es en el horizonte mismo del psicoanálisis en extensión donde se anuda el círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensión. Ese horizonte yo quisiera centrarlo en tres puntos de fuga perspectivos, notables por pertenecer cada uno de ellos a uno de los registros cuya colusión en la heterotopía constituye nuestra experiencia”¹¹

“Antes de proponerles una forma”, así comienza la frase que estamos subrayando. Vale hacer notar que esa forma no aparece explicitada, no dice cuál es. En lo que sigue, puede leerse que esta forma estaría en relación con la topología del plano proyectivo. Lacan quiere entonces, centrar “el horizonte del psicoanálisis en extensión con tres puntos de fuga perspectivos”. No parecería ser una metáfora. El uso de la palabra “horizonte” no es metafórico, ni tampoco los otros términos empleados en este párrafo. La palabra “horizonte”, situada en este contexto, orienta el interés hacia lo aportado por Gadamer, para quien un “horizonte” no es una frontera rígida sino algo que se desplaza con nosotros y que nos invita a seguir entrando en él¹². De este modo, nos encontramos con cuestiones que no podemos desatender si pretendemos avanzar en lo que está proponiendo aquí.

Lacan procura centrar con tres puntos de fuga perspectivos el horizonte del psicoanálisis en extensión, razón por la cual nos vemos llevados

a preguntarnos cómo se localizan tres puntos de fuga perspectivos como para centrar ese horizonte¹³. Porque allí pasa algo que no nos es para nada indiferente. Allí, en ese horizonte, se anuda un círculo: el círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensión. Un punto de fuga es un punto situado en el infinito y existen tantos puntos de fuga como direcciones en el espacio. Un ejemplo intuitivo de punto de fuga es el lugar donde “veríamos confluír” los dos rieles de una vía recta de tren dispuesta sobre un terreno plano infinito. Un punto de fuga entonces compromete una dirección en el espacio. ¿Y tres puntos?

Recordemos que cada uno de los tres puntos pertenece a uno de los registros que constituyen nuestra experiencia: Real, Simbólico e Imaginario. Es decir, que la dirección u orientación de esas rectas en el espacio no nos puede resultar indiferente.

Dicho esto, nos conviene introducir alguna representación gráfica que acompañe nuestro desarrollo. Tracemos una línea de horizonte aparente, situemos allí dos puntos de fuga (Fig. 1).

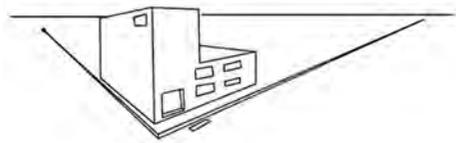


Figura 1

Hasta aquí, la línea del horizonte aparente sigue siendo funcional a esta perspectiva. Ahora intentemos con tres (Fig. 2).

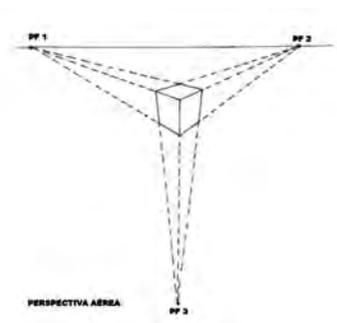


Figura 2

Ya tenemos situados los tres puntos de fuga, que para la geometría perspectiva resulta ser una perspectiva aérea. Lo primero que observamos es que el tercer punto no se emplaza en la línea del horizonte aparente. Es necesario avanzar en el trazado de las líneas para centrar ese horizonte, porque Lacan está diciendo algo más que lo que simplemente, o no tan simplemente, nos puede aportar la perspectiva. Eso que ocurre con esos tres puntos de fuga, RSI, es que colusionan en la heterotopía. Y esa colusión en la heterotopía constituye nuestra experiencia.

COLUSIÓN

Colusión no es una palabra de uso frecuente ni corriente. Es en el vocabulario jurídico donde encontramos la acepción del término que define la palabra “colusión” como un pacto ilícito en favor de un daño a terceros. Acción de coludir o pactar contra un tercero.

En la película *The Post: Los oscuros secretos del Pentágono*¹⁴, “colusión” es un término que se repite en varias escenas. Es un *film* inspirado en hechos reales, centrado en la batalla de dos de los principales diarios de Estados Unidos contra la administración de Richard Nixon para poder publicar en 1971 documentos secretos — conocidos como los papeles del pentágono — sobre las mentiras en las gestiones presidenciales y manipulaciones en la Guerra de Vietnam.

Jugarse por la libertad de expresión implicó para el periódico *The Washington Post* hacer una alianza con el *New York Times*, y esa alianza entre dos, en contra del gobierno estadounidense, puso en escena la colusión. Los sinónimos de la palabra “colusión” nos llevan a un campo semántico más amplio: complicidad, confabulación, alianza, arreglo. Lo que quiero destacar es que en la colusión son dos contra un tercero.

Saquemos del campo contencioso el significado de colusión y prioricemos la connotación de alianza o arreglo. En los oscuros secretos del pentágono lo que estaba situado en el horizonte era la libertad

¹¹ Jacques Lacan. *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela*. En: Otros escritos. Buenos Aires: Paidós, 2012, pág. 274. (el subrayado me pertenece).

¹² Hans-Georg Gadamer. (Considerado el fundador de la nueva hermenéutica filosófica, pertenece a la tradición heideggeriana). *cf. Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1999.

¹³ En sus orígenes, la perspectiva fue el arte de dibujar para recrear la profundidad y la posición relativa de los objetos comunes. En el siglo XV, por la obra de Piero della Francesca, de la simple intuición y los medios técnicos del dibujo, la perspectiva se hace teoría matemática. Luego, Leonardo da Vinci la enriquece con la perspectiva del color y Velázquez, con la perspectiva aérea suma el aire que envuelve a los objetos, degradando su color a medida que se van alejando del espectador, aportando así no solo una sensación de profundidad, sino la atmósfera. El prototipo es su obra *Las Meninas*. Y por supuesto, una referencia obligada para profundizar el tema es el texto de Erwin Panofsky: *La perspectiva como forma simbólica*, citado por Lacan.

de expresión en aras de preservar la verdad de los acontecimientos. En nuestro campo se trata del trazado de una hiancia que soporte la potencia de nuestra experiencia en la hipótesis del Inconsciente.

Es necesario que sean “tres” para centrar el horizonte del psicoanálisis en extensión. ¿Cómo es esa alianza? ¿Cómo es ese arreglo de a dos que involucra el “tres”? Les propongo seguir una regla: partiendo del punto de fuga 1 colude por arriba o por debajo de la línea del punto de fuga 2, según cómo o por dónde coluda el 2 con el 3 (Fig. 3).



Figura 3

Esto me permite decir que “colusionan” según un algoritmo conocido por todos¹⁴. La colusión, o el modo de coludir que le supongo en los cruces, es lo que contrarresta “poder”, sin hacer perder potencia a ninguno de los registros, sino que por el contrario los mantiene en una tensión agónica. Por el hecho mismo de coludir es que cada uno vale en relación con los otros dos. Es necesario que sean tres. Se trata de eso que pasa entre “dos” porque hay un “tres”. Es la tensión agónica de esos puntos de fuga lo que posibilita y viabiliza el anudamiento del círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensidad. Pero esto aún no se escribe con el nudo borromeo y no hemos dicho cómo es que se anuda el círculo interior al que venimos haciendo referencia.

PLANO PROYECTIVO – SUPERFICIE DE BOY

¹⁴ Los archivos del Pentágono / The Post: Los oscuros secretos del Pentágono. Amblin Entertainment / 20th Century Fox: Estados Unidos, 2017. Dirección: Steven Spielberg; Protagonistas: Meryl Streep, Tom Hanks, Sarah Paulson, Bob Odenkirk.
¹⁵ Al utilizar la palabra “algoritmo” me estoy refiriendo a un grupo finito de operaciones, una serie de instrucciones o reglas establecidas que, por medio de una sucesión de pasos—como es el caso en el cual indicamos la trayectoria de una cuerda—: por arriba de la que está arriba, por debajo de la que está abajo, nos permite arribar al anudamiento borromeo de tres cuerdas, obteniendo lo que conocemos como “cadena borromea”.

Recordemos que al principio de la frase que nos ocupa, Lacan anticipó la presentación de una forma conforme a la topología del plano proyectivo que nunca vimos aparecer. Vale aquí señalar el momento en el cual se sirve de la presentación del plano proyectivo para desarrollar el esquema R¹⁶. No especifica el número de torsiones de la banda de Möbius involucrados, y solo se lee en el esquema la línea de costura “mi-Mí”, marcando los puntos opuestos.

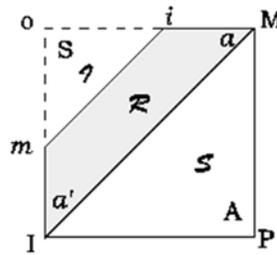


Figura 4

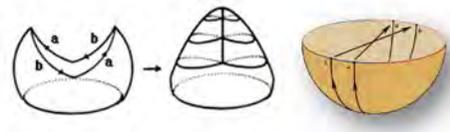


Figura 5

Desde donde entonces, siendo el horizonte que nos ocupa centrado con tres puntos de fuga, la topología del cross-cap (Fig. 5), como una de las inmersiones del plano proyectivo en el espacio, no es la topología que conviene. Y no conviene porque se nos hace necesaria una triple torsión para anudar el círculo interior que se traza como hiancia del psicoanálisis en intensidad.

Nos encontramos aquí con otra de las posibles inmersiones en el espacio del plano proyectivo, que puede ser pensada como la forma que se propone al comienzo del párrafo, sin presentarla. Me estoy

refiriendo a la superficie de Boy¹⁷.

Servirnos de esta inmersión del plano proyectivo me parece pertinente debido a que los tres puntos de fuga perspectivas, conjugados en los pliegues del borde de una banda de Möbius de tres torsiones, posibilitan localizar dónde se anuda el círculo interior de la hiancia (Fig. 6). Precisamente, porque ese círculo se anuda con esta particularidad intrínseca de la banda de Möbius con tres torsiones, respondiendo por la topología del plano proyectivo inmerso en el espacio cotidiano de tres dimensiones como superficie de Boy.

La superficie de Boy es una superficie unilátera, cerrada, tiene una sola curva de auto intersección que se corta a sí misma en un punto triple (Fig. 7). He aquí varias ilustraciones de esta superficie que permiten mostrar dónde podemos situar el círculo interior que se traza como hiancia. Allí donde vemos aparecer la cinta de Möbius de tres torsiones como si fuera el ecuador de la superficie alrededor del punto triple (Fig. 8).

Inmersión de la superficie de Boy: su polo, su punto triple y su ecuador.¹⁸

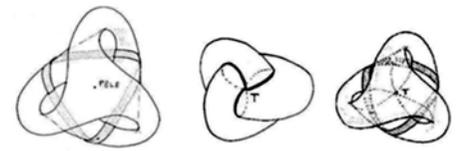


Figura 6

Figura 7

Figura 8

Con estos datos, más las características intrínsecas de la superficie de Boy, volvamos a la frase que estamos tratando. Sólo presentar esta superficie y sus características no resulta suficiente. Si estamos

¹⁶ cf. Jacques Lacan. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En: Escritos 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores, 2005.
¹⁷ El plano proyectivo es una superficie topológica compacta y cerrada (sin borde). Una manera de construirlo es pegar un disco con una banda de Möbius a lo largo de sus bordes; esto muestra que se trata de una superficie no orientable. Como consecuencia, el plano proyectivo no se puede sumergir en el espacio afín ordinario sin que aparezcan auto intersecciones y puntos singulares. Es muy importante investigar estas inmersiones, denominadas modelos del plano proyectivo real. Jacob Steiner encontró en 1853 una manera de hacer inmersiones de ese tipo, y los modelos que obtuvo se denominan hoy superficies de Steiner. Las más conocidas son la Superficie Romana y la Cross-cap. Medio siglo más tarde, en 1901, Werner Boy descubrió una tercera, que se ha llamado después Superficie de Boy. En esta imagen las tres líneas de autointersección se ven sólo parcialmente, pero los seis puntos singulares están todas a la vista. Después de una rotación de la figura, aparece la mitad de cada una de las tres líneas de autointersección, y el punto singular en el que se interceptan. Rotando de nuevo, se aprecia mejor el punto triple.
¹⁸ Jean-Pierre Petit. *Le topologicon*. Paris: Ed. Belin, 1979, pág. 43.
¹⁹ Jacques Lacan. *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela*. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.

intentando situar el horizonte, para localizar la hiancia como círculo, debemos recordar que se trata de los tres registros. Porque, lo que aquí está diciendo Lacan es que “(...) lo que constituye nuestra experiencia es la colusión de los tres registros en la heterotopía.”¹⁹

Insisto. Lo que está comprometido en la constitución de nuestra experiencia es que R S I colusionan en la heterotopía: “Ese horizonte yo quisiera centrarlo en tres puntos de fuga perspectivas, notables por pertenecer cada uno de ellos a uno de los registros cuya colusión en la heterotopía constituye nuestra experiencia”, dirá Lacan. Es tiempo de ocuparnos de la colusión en la heterotopía.

LA HETEROTOPÍA

¿Que es la heterotopía? Básica, sencilla y radicalmente es “un espacio otro”. Término introducido por Michel Foucault como “[...] esos espacios diferentes, esos otros lugares, esas impugnaciones míticas y reales del espacio en el que vivimos.”²¹

Relevo alguna descripción de lo que podría ser llamado, según su creador, una ciencia nueva, la “heterotopología”, cuyo objeto está circunscripto por las heterotopías. Algún rasgo que pueda caracterizarlas sucintamente en aras de nuestros propósitos:

- Las heterotopías, los espacios absolutamente otros, tienen un sistema de apertura y cierre que las aísla del espacio que las rodea;
- Aun cuando hay heterotopías que no están cerradas en relación con el mundo exterior, pero que son pura y simple apertura; todo el mundo puede entrar en ellas, pero “(...) a decir verdad [advierde Foucault], una vez que se está adentro, uno se da cuenta de que es una ilusión y de que se entró a ninguna parte (...)”²²
- La heterotopía es un lugar abierto, pero con la propiedad de mantenerlo a uno afuera.
- La heterotopía tiene como regla yuxtaponer en un

lugar real varios espacios que normalmente serían o deberían ser incompatibles.²⁴

El teatro, ilustración de heterotopía que ofrece Foucault, hace que se sucedan sobre el rectángulo del escenario toda una serie de lugares incompatibles. Estos párrafos que comento aquí apenas nos acercan a las ideas de Foucault sobre la heterotopía, pero aun siendo escasos resultan de utilidad para avanzar en este momento con nuestro tema.

Son escasos, sin duda, pero es que al relevarlos tuve en cuenta la posibilidad de articular la heterotopía con la noción de “horizonte” de Gadamer, porque pienso puede acompañar el alcance de la frase de Lacan cuando de cada registro hace una facticidad “en relación con el núcleo de la experiencia”.

Entonces ya no son solo líneas que siguen las reglas de la perspectiva, sino que colusionan en la heterotopía, se anudan möebianamente mostrando, en el horizonte del análisis en extensión, la hiancia del psicoanálisis en intensión, y ese horizonte compromete las relaciones con el exterior “o más exactamente, involucra, nuestra extraterritorialidad”

Retomo la idea de “horizonte” que Gadamer, a partir de Heidegger en su análisis existencial, habla del horizonte como el Mundo y este Mundo tiene un horizonte arraigado a una tradición. Estos horizontes nos son fijos, ni estáticos, sino móviles y temporales. Desde que es parte del mundo del *Dasein* es radicalmente temporal. Esto es lo que decía anteriormente: “Un horizonte no es una frontera rígida sino algo que se desplaza con uno y que invita a seguir entrando en él”²⁶. Lo retomo para articularlo con la heterotopía: “Una vez que se está adentro, uno se da cuenta de que es una ilusión y de que se entró a ninguna parte (...)”²⁷ La heterotopía es un lugar abierto, pero con la propiedad de mantenerlo a uno afuera.

¹⁹ Ibidem.
²¹ Michel Foucault. Topologías. En: Fractal Nro. 48 (Enero-Marzo, 2008), Año XII, Volumen XIII. Págs. 39-62.
²² Ibidem.
²³ Ibidem. Tercer principio de la heterotopología.
²⁴ Jacques Lacan. Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanálisis de la escuela. En: Otros escritos. Buenos Aires: Paidós, 2012, pág. 256.

Con estas articulaciones, o enlaces, pretendo acercarme a la dimensión temporal que entra en juego cuando Lacan nombra “facticidad” a cada uno de los registros —Real, Simbólico e Imaginario— que constituyen nuestra experiencia.

FACTICIDAD

Cuando examinamos la “facticidad” de la vida, podemos identificar al menos dos dominios que son dimensiones permanentes de la existencia humana. Cualesquiera sean las circunstancias históricas, los seres humanos no pueden cambiar estos dominios. Estos dominios comprenden lo que llamamos “facticidades ontológicas”²⁸. Ontológicas, es decir, que sencillamente tienen el carácter de constitutivas de la forma de ser humana, esto implica que sean cuales fueren las circunstancias, los seres humanos no tenemos la capacidad de cambiarlas. El primer dominio de facticidad ontológica es la finitud de nuestro cuerpo.

Como factor constitutivo de nuestra propia condición, estamos limitados y nuestra finitud es una dimensión fundamental en nuestra modalidad de ser. Nuestras acciones, por ejemplo, estarán siempre restringidas por los límites de nuestra biología. Y lo que el cuerpo nos permite, cambia —también— a medida que envejecemos. Con el tiempo, muchas cosas que eventualmente fueron una posibilidad, a una edad temprana, desaparecen, dejan de ser posibles. Disponemos de lo que se ha llamado “períodos críticos” dentro de los cuales existen determinadas posibilidades y más allá de ellos estas posibilidades se restringen o simplemente se clausuran. No podemos, por ejemplo, convertirnos en una estrella de *ballet* a los cincuenta años. Quizás esa posibilidad esté abierta a los quince años, pero desaparece a los cincuenta. La vida humana es finita y, por tanto, la muerte es inevitable. He allí otra facticidad ontológica.

²⁵ Ibidem.
²⁶ cf. Verdad y método. Salamanca: Sígueme, 1999.
²⁷ Ibidem.
²⁸ cf. Martin Heidegger. Ontología: Hermenéutica de la facticidad. Madrid: Alianza, 2000.

Existe un tipo de facticidad que difiere de lo que hemos llamado facticidad ontológica. Es la llamada facticidad histórica. Muchas veces consideramos que determinadas situaciones no pueden ser modificadas, no porque ello sea inherente a nuestra condición humana, sino debido a las condiciones históricas en las que nos corresponde vivir. Cuando ello sucede, aceptamos que, de modificarse las condiciones históricas, se crean posibilidades de modificar lo que anteriormente se nos aparecía como inmodificable. Por ejemplo, hace un par de siglos atrás, una persona que vivía en Buenos Aires no podía comunicarse en forma instantánea con otra persona que vivía en Madrid. Esto, sin embargo, era una imposibilidad histórica y no ontológica. Con el desarrollo tecnológico ulterior, lo que no era posible entonces, devino posible más adelante, al punto que, si alguien en Buenos Aires nos dice que acaba de hablar con alguien en Madrid, no nos sorprende.

Nuestra capacidad de innovación condiciona nuestro juicio sobre lo que es históricamente posible como, asimismo, nuestros juicios de facticidad y de posibilidad condicionan nuestra capacidad de innovación. Lo que decimos que es posible es siempre un juicio de la capacidad de nuestras acciones para cambiar lo que está dado. Como hemos dicho anteriormente, esto, en sí, no está dado. No es algo establecido de una vez y para siempre. Los juicios de facticidad o posibilidad histórica son en sí mismos históricos. En otras palabras, lo que separa la facticidad histórica de la posibilidad histórica guarda estrecha relación tanto con las declaraciones que efectuemos, como con las acciones que tales declaraciones habilitan.

El concepto de facticidad subraya un carácter temporal, contingente. Se trata de lo que está en camino, en curso de su realización. Esta temporalización, por decirlo de algún modo, nos indica que lo que constituye nuestra experiencia depende de la contingencia de que los tres registros colusionen en la heterotopía. Quiere decir que puede no suceder. Que esto no es un hecho, un hecho. Que habrá que poner en juego las tres facticidades para constituir nuestra experiencia en acto. ¿Y eso de

que depende? ¡De los operadores!, por supuesto. Depende que se entienda lo que quiere decir: *“existe un analista: $\exists x. Ax$ ”* y sobre todo, cuando decimos: *“un analista es al menos dos”*

Existe “un analista” y esta propiedad común es aquello que vuelve posible que cada uno, desde su experiencia del fin de un análisis, (desde el paso por un análisis, de la travesía de su fantasma, del atravesamiento del plano de la identificación, de la identificación a su síntoma), testimonie esa existencia, única forma de ligar allí un sujeto que hubiera de satisfacer la función.

TRES FACTICIDADES

Estas tres facticidades: RSI, operan con esa característica de yuxtaposición de la heterotopía: yuxtaponer en un lugar real varios espacios que normalmente serían o deberían ser incompatibles. Se genera así un “espacio otro” determinado por el modo mismo en que se produce la colusión de los registros a los cuales responden cada una de esas facticidades.

FACTICIDAD RSI

En la facticidad “S”, en lo Simbólico, el mito edípico. En la facticidad “I”, en lo Imaginario, la segunda facticidad está referida a la naturaleza de las sociedades psicoanalíticas. Cómo se agrupan al modo de la estructura del ejército y de la iglesia, sosteniendo en la figura del jefe el ideal. La facticidad “R”, la tercera facticidad, en lo Real: los procesos de segregación, la segregación del sujeto por la ciencia. El padre ideal y la identificación con el analista tomado como modelo, la segregación del sujeto del inconsciente. El “no saber” del sujeto supuesto al saber es una facticidad Real.

La colusión de las tres facticidades se produce en la heterotopía, es entonces, ese lugar radicalmente “otro” que no delimita un adentro de un afuera, es un lugar que no permite ni propicia configurar un conjunto cerrado, no hay totalidad posible. Entonces la heterotopía ofrece las condiciones necesarias para desactivar la potencia exterminadora de la segregación tanto como el

goce opresor del “jefe” o el “ideal”.

Es la tensión agónica en la yuxtaposición de esas tres facticidades lo que posibilita y viabiliza el anudamiento del círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensión. Las líneas de los puntos de fugas que responden por RSI se despliegan en una heterotopía que alberga la colusión. La colusión — o el modo de coludir — que le supongo en los cruces es lo que contrarresta poder sin hacer perder potencia a ninguno de los registros. Por el contrario, los mantiene en una tensión agónica.

Y es por el hecho mismo de coludir en la heterotopía que, el Edipo, el ideal en la figura del jefe (de la iglesia o del ejército) y la segregación, cada uno vale en relación con los otros dos. Es necesario que sean tres — es decir — “eso” que pasa entre “dos” porque hay un “tres”: RSI. Es esto lo que constituye nuestra experiencia, la colusión de los 3 registros.

Es la tensión agónica en la yuxtaposición de esas tres facticidades lo que posibilita y viabiliza el anudamiento del círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensión, como queda mostrado en la presentación que adquiere la inmersión del plano proyectivo en la forma de la Superficie de Boy. Hiancia es abertura, en este caso puesta en evidencia, mostrada, por el borde de una banda de Möebius de tres torsiones.

¿Cómo y por qué viene a situarse allí esa banda?

Es de manera circular, no recíproca, que se engendra la relación del sujeto con el Otro, como Lacan supo transmitir la operación de alienación constitutiva de la estructura del sujeto, mostrada con la banda de Möebius de una torsión, soportada en la escritura lógica del *losange*.²⁹ En el recorrido de un análisis, en la propia experiencia del inconsciente, las posiciones subjetivas frente a la falta orientan los movimientos de la dirección de la cura en las vueltas de otra banda de tres que anticipa en sus pliegues las torsiones que se localizan en el horizonte de la extensión. Torsiones de las vueltas dichas y de las dichas vueltas en el

²⁹Jacques Lacan: *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: Seminario XI (1964)*. Buenos Aires, Paidós, 1987.

encuentro siempre fallido con eso que no es, propicia la confrontación con una desavenencia radical donde se nutre el deseo del analista.

Esta práctica extendida tiene su horizonte centrado por no desconocer la incidencia del acto analítico, ni el Real que está en juego tanto en el análisis didáctico, en la formación del analista, como en la transmisión del psicoanálisis. Para resaltar de qué se trata ese real, dice Lacan: “Hay un real en juego en la formación misma del psicoanalista. Sostenemos que las Sociedades existentes se fundan en [sobre] ese real. Partimos también del hecho, que parece perfectamente plausible, de que Freud las quiso tal como son. No es menos patente — y para nosotros concebible — el hecho de que ese real provoca su propio desconocimiento, y aun produce su negación sistemática. Está claro pues que Freud asumió el riesgo de cierto estancamiento [de cierta detención]. Quizá más: que vio en ellas el único refugio [la única protección] posible para evitar la extinción de la experiencia.”³⁰

Es por aquí que pienso que la *Proposición de 9 de octubre* es lógicamente solidaria de la enseñanza de Lacan y de la política del síntoma que puso en forma de Escuela.

Porque es así como entiendo que la práctica que se extiende en un “espacio otro, heterocrónico”, al que delimita la dirección de una cura, la llamamos psicoanálisis en extensión.

“Hay sin duda — observa Lacan — algo que aprender de esta topología para lo que es de nuestro reprimido” Porque entonces “no ver” se pregunta Lacan al tiempo que nos interroga: “¿Por qué no ver en la aversión que entraña esta topología misma, manifiesta, la huella de esa represión primera misma, y por qué no comprometerse en esa estela como el perro que olfatea una huella? [...] Es preciso que admitamos algo afirmado por el análisis, que es que hay una represión no solamente primera, sino irreductible. Esto es lo que se trataría de seguir a la huella, y es en suma lo que yo hago ante ustedes en la medida de mis medios.”³³ Olfatear la huella, ser un sabueso, de ese real que siendo imposible es justamente el real que

acicatea, el real con el cual nos tenemos que ver desde las fallas, lo inacabado, lo fallido, para recordarnos que lo no institucionalizable de nuestra práctica, siguiendo lo Real a la huella desde la experiencia del psicoanálisis en intensidad hace de la agrupación de analistas una modalidad diferente a cualquier otro grupo. Lo que nos agrupa no hace conjunto ni totalidad esférica. Nos contamos uno por uno, “existe un psicoanalista” (para lo cual escribo la fórmula $\exists x. Ax$) y la agrupación de analistas tiene la particularidad, justamente, de invitar no al individuo sino a la singularidad del decir que funda el espacio ahí donde un analista habla y dice en la heterotopía.

Cuando Lacan propone, para el funcionamiento de su escuela, estructuras fundadas en el psicoanálisis y garantizar su realización efectiva por el psicoanalista, se dedica a establecer diferencias entre grados y jerarquías, reconociendo que en esas estructuras las tres facticidades generan el funcionamiento de la agrupación de analistas heterópicamente. Es entonces que el maestro sale al encuentro del jefe y le gana la partida: Lacan ofrece un nuevo dispositivo:

EL PASE

¿Qué es lo que opera, qué es lo que funciona para que alguien que ha transcurrido un análisis quiera ser analista? Lacan formula una pregunta, en un tiempo de su enseñanza en el que está ocupado en estas cuestiones relativas al Pase: “¿Qué es lo que podría surgir en el espíritu de un analizante por constituirse, quiero decir, recibir personas que vienen a demandarle un análisis?”³⁵ Entiendo que esta es una de las razones, que lo conduce a instituir la experiencia del Pase, interesado en investigar, con la esperanza de saber qué es lo que opera este pasaje de analizante a analista, qué es lo que opera en ese

empalme.

En la lectura que hago de esta frase me animo a proponerles que allí donde Lacan se pregunta acerca de eso que podría surgir en el espíritu de un analizante por constituirse analista, allí digo: ¿qué es lo que promueve el deseo del analista? Mis reflexiones, hasta donde alcanzo a desplegarlas hoy, me llevan a proponer que: el deseo del analista porta una especificidad que lo distingue del deseo y que por este sesgo podríamos aproximarnos a decir algo de este pasaje. Conjeturo que lo específico del deseo del analista se juega en el plano de una verdad incurable que opera en y desde la dirección de una cura. Lacan llama “verdad incurable” a la verdad que “(...) es alcanzada en el análisis por medio del saber. Esa verdad es incurable —afirma—. Se es esta verdad”³⁶

En mi lectura hoy subrayo: se es esta verdad. ¿De qué modo? ¿Cómo? La incurable verdad está referida a la falta radical en el origen, a la falta de origen mismo, que podría escribirse con el *unbegriff*, como concepto de la falta, allí mismo donde no hay concepto. Lo incurable, enunciado como verdad incurable, está indicando una condición esencial. El atributo justo de la dimensión y estatuto del objeto que está en causa en el deseo de analista: objeto sin envoltura, sin la cobertura que es menester que haya en el fantasma. Condición de posibilidad necesaria a la hora de reconocer que en la función semblante se juega el límite que el goce impone a la verdad. Y que es desde el lugar de semblante que el goce puede ser interpelado, evocado o incluso como lo remarca Lacan, elaborado. Se trata del mismo lugar desde donde opera el objeto causa del deseo en la estructura.

Cuando lo incurable está en causa, el analista puede

³⁰Jacques Lacan. *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela*. En: *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.

³¹Término de la nueva ciencia: La heterotopología, creada por Michel Foucault y dada a conocer en la conferencia ya citada. cf. Michel Foucault. *Topologías*. En: *Fractal* Nro. 48 (Enero-Marzo, 2008), Año XII, Volumen XIII. Págs. 39-62.

³²Jacques Lacan. *RSI: Seminario XXII (1974-1975)* —Inédito— Versión Crítica. Establecimiento de texto, traducción y notas: Ricardo Rodríguez Ponte, para la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Clase Nro. 9 (8 de abril de 1975).

³³*Ibidem*.

³⁴Jacques Lacan. El acto psicoanalítico: Seminario XV (1967-1968) —Inédito— Versión Crítica. Establecimiento de texto, traducción y notas: Ricardo Rodríguez Ponte, para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase Nro. 9 (7 de febrero de 1968).

³⁵Jacques Lacan. El momento de concluir: Seminario XXV (1977-1978) —Inédito— Traducción y notas: Pablo Kania, para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase Nro. 4 (10 de enero de 1975).

³⁶Jacques Lacan. El acto psicoanalítico: Seminario XV (1967-1968) —Inédito— Versión Crítica. Establecimiento de texto, traducción y notas: Ricardo Rodríguez Ponte, para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase Nro. 5 (10 de enero de 1968).

ser el instrumento de la operación analítica y, por la misma estructura del acto, llega a cumplir la función de las especies del objeto. Ni sostenemos, ni somos semblante, somos (en ocasiones) lo que puede ocupar su lugar y hacer reinar ahí el objeto a. Que llegue a cumplir la función, que soporte la función de semblante es porque el objeto que está en causa es un objeto sin envoltura. Lo que posibilita que se le atribuya esta condición es la función verdad incurable que lo pone en causa. Porque esa verdad incurable se la es ahí, intento situar ahí la causa. Esta causa regida por una ley netamente kantiana³⁷, de la cual me sirvo para decir que: lo que está en causa y la causa misma se localizan en una coetaneidad que muestra y presentifica una hiancia. Una hiancia que aloja una abertura fundante: es el lugar en el que se sitúa el objeto y su caída. La verdad incurable es ahí, donde se vacía de evidencia lo metonímico del objeto, presentificando lo Real de la estructura localizada en una doble vuelta möebiana. La verdad no se confunde con lo Real, pero si algún pedazo de Real pasa, pasa a través de la dimensión de la verdad.

Movimiento en el pasaje, de la destitución subjetiva que proviene la institución de lo Real. En el movimiento de caída, en ese mismo lugar que gesta el movimiento se sitúa, emerge algo del orden de un saber en lo Real. Cernir algo de ese saber en lo Real es lo que intenta el pase.

Contamos con una escritura topológica y nodal. Artificio posible para escribir la imposibilidad de escribir lo Real que pasando en silencio se deja escuchar. Los elementos con que escribimos son aquellos elementos legibles que participan de la escritura. La escritura posible, de lo que cesa de no escribirse y es del orden de lo contingente: el falo. En la dirección de la cura escribimos lo que adquiere consistencia y puede ser escrito, por ejemplo, lo que consideramos como producción del inconsciente: el síntoma, el lapsus, el chiste, y lo que es del orden del goce y de la letra.

Lo que dice el analista participa también de la escritura, *él equivoca sobre la ortografía* — advierte Lacan³⁸ — lo que él dice es corte y pasa en acto.

La grafía con la que eso se escribe es un artificio que muestra la imposibilidad de hacerse escrito, se muestra en abertura. Mostrando ahí donde la verdad “es”. No es que esa sea la verdad, sino que la verdad del sujeto “es” ahí. Cuando subrayo que la verdad “es ahí” intento destacar que también es un lugar. Esta abertura fundante a la que me refiero para situar la incurable verdad, falta radical que no tiene cura (en el sentido de curación) es la razón misma de la cura, esencialmente el psicoanálisis mismo como cura. Incurable como lo que corrobora la equívoca relación del sujeto al saber, al sexo y a la muerte. Es una desavenencia radical alcanzada por el sujeto en la dimensión de la verdad: una verdad incurable. Equívoca relación, opera su insistencia en la una equivocación. El sujeto se confronta con esta desavenencia en distintos tiempos de un análisis. Cuando — efecto del acto — se subvierte la insistencia del síntoma y por un momento queda al desnudo la dimensión de verdad que encubría.

En la remisión de la significación, en el punto límite de la metáfora, allí donde el sujeto es alcanzado en acto en el punto de su verdad, esta desavenencia del sujeto al saber, al sexo y a la muerte se corrobora. Cada vez que la verdad es así alcanzada en su medio esto es alcanzar el fin. Esa vez que se llega, que no es numerable, tal vez sirva para hablar de terminación. Cada vez una del principio al fin de la cura, las vueltas que se puedan dar dependen de la posibilidad de la producción de un acto.

Se deviene analista al fin de un análisis. Haber llegado al fin una vez habilita que haya inicio cada vez. Uno no contable, no numerable sino en número suficiente de vueltas. Y solo después de un número suficiente de vueltas podría hacerse algo con eso. Algo que no fuera del orden del síntoma.

Ahora bien, desde allí a la incitación de hacer algo con eso, ¿qué es lo que se pone en juego para que

alguien decida hacerlo operar en la rectificación de esos senderos retorcidos, largos y costosos, de aquel que llega con una demanda de análisis?

Pienso que — el que allí se propone —, sabe de esa desavenencia radical. Esta verdad alcanzada por medio del saber, aun no siendo audible, sin embargo, puede serlo solo para quien sepa discernir de ella el lugar — advierte Lacan — allí donde algo cojea, anda mal y sorprende al saber. Es un saber referenciado a su propia experiencia. Experiencia que el sujeto hizo, y hace de sí como uno. Uno en su singularidad, en quien se pone de manifiesto — en el encuentro con esta verdad — la imponderabilidad de lo Real y se pone de manifiesto porque hay Simbólico que muestra así su incompletud. El encuentro con ese Real pasa en acto cuando ya no hay recursos para empalmarlo con el síntoma. Ese Real adviene como verdad incurable.

Estamos advertidos que al final del análisis el Sujeto supuesto Saber queda reducido a “(...) no ser allí, que es lo característico del inconsciente mismo y que, este descubrimiento, forma parte de la misma operación verdad.”³⁹ “No ser allí” está indicando el lugar de la caída, lugar de eyección. Eyección del a, efecto del acto psicoanalítico, autorizado por el analista que soporta, él mismo, esta función del a.⁴⁰

Esto nos da la ocasión, una vez más para decir que el acto no es de su autoría, sino por autorizarse allí a soportar esta función del a, que en eyección se hace yecto. Los modos de realización del yecto son en cada caso el mío, dice Heidegger, es la configuración que en cada uno de nosotros toma el deseo. En las formas de la conciencia de esta eyección, el hombre es al unísono la práctica concreta que realiza y la conciencia de insuficiencia de esa práctica. La revelación de la insuficiencia se manifiesta en la constatación de la desavenencia a la que me referí al principio, para decir de lo incurable. La incurable verdad se la “es ahí”, en acto, y es lo que posibilita

³⁷ cf. Jacques Lacan. La angustia: Seminario X (1962-1963) — Inédito — Versión Crítica. Establecimiento de texto, traducción y notas: Ricardo Rodríguez Ponte, para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase Nro. 22 (12 de junio de 1963).

³⁸ Jacques Lacan. El momento de concluir: Seminario XXV (1977-1978) — Inédito — Traducción y notas: Pablo Kania, para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase Nro. 4 (10 de enero de 1975)

³⁹ Jacques Lacan. El acto psicoanalítico: Seminario XV (1967-1968) — Inédito — Versión Crítica. Establecimiento de texto, traducción y notas: Ricardo Rodríguez Ponte, para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Clase Nro. 5 (10 de enero de 1968).

⁴⁰ cf. Jacques Lacan. Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela. En: Otros escritos. Buenos Aires: Paidós, 2012, pág. 274.

soportar la cura: funciona en el sostenimiento de la marcha en un incesante ir desprendiéndose de la llegada, de la meta, de la idea del fin. Despojando el fin del análisis de todo ideal. Esto sería una conquista, me refiero al incesante ir desprendiéndose de la llegada del cual se puede testimoniar.

El tiempo en que el sujeto se confronta con la dimensión de la falta, con la dimensión de esta verdad incurable, y descubre, devela, qué desea, es el momento en el cual el sujeto se interroga si quiere lo que desea. ¿Por qué alguien querría ser analista? ¿Qué lo decide? ¿Porque la verdad incurable está en causa? Esa no es una respuesta, es un intento de reflexión acerca de qué es lo que causa esta especie privilegiada del deseo que llamamos deseo del analista.

La pregunta insiste: ¿Qué es lo que opera en ese pasaje de analizante a analista? Esta es una pregunta que Lacan no deja de formular, de diferentes maneras, en distintos tiempos de su enseñanza. Pienso que persiste en estado de pregunta no sólo porque el deseo del analista es su enunciación⁴¹ sino porque si hubiera algo del orden de una respuesta, sólo sería alcanzada por aquel que intente dar testimonio desde la singularidad de su decir el deseo que lo causa. Desde donde, si mi conjetura fuera válida, la verdad incurable se dejaría escuchar. Y es por esto que considero propicio seguir investigando la experiencia del pase, dejar abierta la posibilidad de que la experiencia enseñe aquello que se transmite en cada Pase y desestimar cualquier intención de encontrar “una” respuesta. Muy por lo contrario, diré que se trata de hacer de la experiencia del pase práctica de una escuela. El porvenir del psicoanálisis también requiere que sigamos interrogando el deseo del analista, que no dejemos de insistir en mantener abierta la pregunta en cada vuelta.

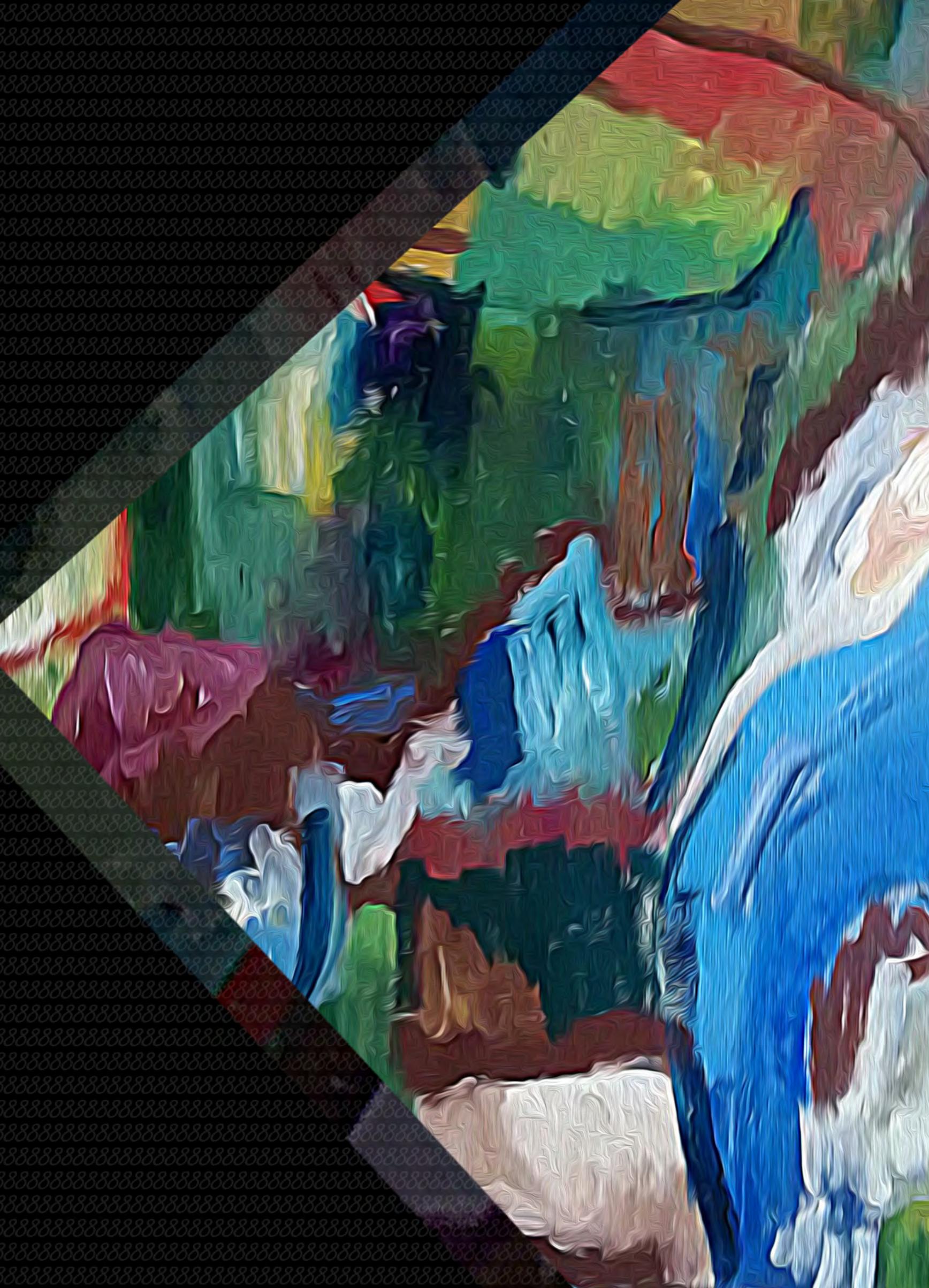
Estamos advertidos que los límites éticos del análisis coinciden con los límites de su praxis a la hora de distinguir el rango de sus variantes. Lo incurable que opera en y desde la dirección de una cura cuando el

deseo del analista está en causa diseña variantes de estilo y no un único destino coagulado en el deber ser para quien practica este oficio. Desde donde entonces la identificación al Analista, en tanto Ideal funcionando al fin de un análisis lleva al sostenimiento aislado pero recurrente del jefe en la institución.

Es el pase, instituido en el funcionamiento, desde donde se puede pretender articular lo que le falta a una agrupación para hacer Escuela. Encuentro aquí la forma, que le supongo a su proposición de Escuela, mostrada en la presentación de la Superficie de Boy. Instituyendo el pase es como se anuda la intensidad a la extensión. La experiencia del pase se hace soporte de la hiancia como abertura estructural, como soporte de la necesaria heterotopía para albergar la colusión que constituye nuestra experiencia en falta.



⁴¹ cf. Ibidem.



SOBRE A TEORIA DOS NÓS EM LACAN¹

BANDA TRIPLA, NÓ DE TREVO²

Thatyana Pitavy³

RESUMO:

Os últimos anos do ensino de Lacan foram dedicados ao estudo da topologia dos nós e das superfícies. Esse texto é um comentário da lição 10 do Seminário O momento de Concluir (11/04/1978), onde Lacan trata desta figura da tripla banda de Moebius mostrando como, a partir de um corte mediano, obtemos um nó de trevo (nó da paranoia). O texto mostra de que forma podemos fazer um uso clínico da topologia lacaniana. Ilustraremos isso a partir de um estudo de caso.

PALAVRAS-CHAVE:

Tripla banda de Moebius. Nó de trevo. Fronteira. Topologia clínica.

ABSTRACT:

The last years of Lacan's teaching were devoted to the study knots and surface topology. This text is a comment from Lesson 10 of The Concluding Moment Seminar (11/04/1978), where Lacan deals with this figure of Moebius's triple band showing how from a middle cut we get a clover knot (paranoia knot). The text shows how a clinical use of Lacanian topology can be illustrated. We will illustrate this from a case study.

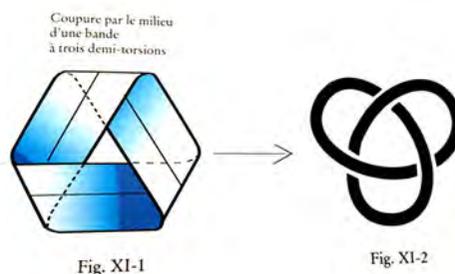
Keywords: Moebius triple band. Clover knot. Border. Clinical topology.

INTRODUÇÃO

Este texto foi apresentado no Seminário de Verão de 2016 da Associação Lacaniana Internacional em relação ao Seminário *O momento de Concluir* de Lacan. É uma apresentação que está articulada à

lição 10 (11/04/1978) desse Seminário da edição da Associação Lacaniana.

Eu vou partir do início da Lição 11 (18/04/1978) com o desenho que Lacan propõe, que evoca a passagem da tripla banda de *Moebius*, no nó de trevo. É, na verdade, a conclusão de lição 10, mas o comentário, a articulação que vou fazer será sobre isso.



Podemos nos perguntar por que Lacan corrige, neste momento, a banda de *Moebius* de uma meia torção para fazê-la tripla, e também, por que colocar essa banda aplanada? – “Colocar alguma coisa no plano – não importa o que seja – isso serve sempre”, diz Lacan. Nós veremos no fio da lição que essa retificação vai mostrar uma estrutura, quer dizer, que essa tripla banda de *Moebius* achatada, uma vez cortada em dois, vai corresponder à estrutura do “nó de três” (cf. Lacan: “*nœud à trois*”), isto é, do nó de trevo. Podemos dizer que esses dois objetos são visíveis, um no outro, mas o nó de trevo vai realmente se mostrar, uma vez feito o corte, um duplo corte, mais precisamente, mesmo se ele já está lá na borda dessa banda. É, de fato, uma questão de borda, de limite, de fronteira de uma certa forma.

Nessa operação, o que me parece aqui sublinhar, é que o corte aqui faz nó. O corte faz nó, o que não é pouca coisa me parece, pois, intuitivamente falando poderíamos pensar o contrário: que quer dizer que

o corte corta! Que o corte desfaz, desliza, sendo que aqui não somente ele faz nó, mas ele continua preso numa mesma continuidade, numa homogeneidade curiosa. Quer dizer que passa da continuidade moebiana dessa estrutura de uma só borda e uma só face ao nó de trevo que, segundo Lacan, é o que vem ilustrar a mesma continuidade paranoica. Somente esse nó a três aqui não é verdadeiramente uma continuidade – em todo caso, não é do mesmo tipo de continuidade que caracteriza a banda de *Moebius* – pois, depois do corte, o que nós constatamos é que ele vira uma banda biface.

Outra observação que gostaria de fazer, é que essa tripla banda de *Moebius* achatada nos dá uma ilusão de também ser uma banda biface – essa ilusão é devida a essa característica bilateral dessa tripla banda, quer dizer que ela se encontra com dois lados pelo fato do seu achatamento. Lacan avança que “é possível ter uma banda de *Moebius*, que nos seus dois lados é de uma só vez o direito e o avesso”, que isso se trata de uma banda de *Moebius*. É um fato muito curioso: quando a duplicamos ela vira tripla.

Isso nos faz pensar um pouco nestas duplas: consciente/inconsciente, dentro/fora, sonho/realidade, demanda/desejo, inscritos na única face da banda de *Moebius*. Digamos que, clinicamente falando, isso pode criar uma certa confusão. Encontramos essas duplas inscritas, de certa forma, em pacientes psicóticos, mas não somente, pois neles há essa “confusão mental”. O que quero dizer é que a confusão mental não é um privilégio dos sujeitos psicóticos, em alguns momentos da vida, em alguns eventos da vida cada um de nós pode se encontrar efetivamente a não poder fazer mais uma certa distinção entre dentro e fora, sonho e realidade, etc.

¹Publicado na APOA CORREIO MARÇO 2019

²Transcrição de Regina Souza Silva.

³Psicanalista. Analista membro da Associação Lacaniana Internacional. E-mail: thatyana.pitavy@yahoo.fr

Eu acompanhei alguém que, com a idade de oito anos, se beliscava compulsivamente nos braços e nas pernas para verificar que ele não estava sonhando, ou se ele estava num sonho e não na realidade. Ele tinha tipos de hematomas em todo corpo. Muito angustiado desse estado, aterrorizado pelo fato de não saber – ou de saber demais justamente. Para ele era um pesadelo – o sonho e a realidade ao mesmo tempo. Bom, também podemos perguntar se saímos do sonho e do pesadelo, se é que existe realmente uma distinção em tudo isso!

O que também nos interessa e o que nos surpreende é essa passagem das superfícies ao nó do corpo, à corda. Então, o que perdemos nessa abstração, pergunta Lacan? – “A gente perde o tecido, a gente perde estofo (*étouffé*), quer dizer que a gente perde o que se apresenta como a metáfora.” Por isso a necessidade de articular tudo isso com a clínica, me parece, de colocar de novo no tecido uma certa espessura.

É claro que existe uma complexidade que o uso clínico que se pode fazer desses objetos e dessas transformações, também da ordem da metáfora, de um tipo específico de metáfora, que é para se escutar além de uma figura de estilo ou de uma analogia, não um deslocamento nem mesmo uma substituição de uma palavra por uma outra, como faz o poeta.

No Seminário *Topologia e Tempo*, Lacan (1978-79, lição 1, 21/11/78) formula assim: – “A topologia é exemplar, ela permite na prática fazer um certo número de metáforas. Há uma equivalência entre uma estrutura e a topologia.” Parece-me que aqui se trata de uma metáfora que tenta dar conta de um real, de um real da clínica, que quer dizer que a topologia permite se aproximar disto que a gente não consegue nem dizer, e nem imaginar.

Como se ela nos levasse mais perto da estrutura da linguagem, da estrutura do sujeito. Podemos fazer essa hipótese, que ela se aproxima da instância da letra, dessa partícula mínima, última, suporte material de *Alingua* (*Lalangue*). Uma metáfora que tem a ver com esta ideia de equivalência e de correspondência: um “é isso”! O que Lacan diz, no fundo, é isso.

Para ilustrar, vou falar para vocês de um jovem de trinta anos, um artista plástico. Como preâmbulo eu diria que isto que vou propor como articulação veio cair talvez de uma forma muito justa, pois teve o efeito de um encontro entre o que eu estava procurando entender daquela lição 10 (Seminário Momento de concluir) e o que esse rapaz veio apresentar como material clínico. Vocês vão me dizer: – “bom, quem procura acha!”, mas nem sempre, embora aqui tenha *touché*. Isso dito, a natureza dessa pesquisa precisa ser explicada de alguma forma, como vocês vão ver, isso se tornou uma forma de apresentação de caso, pois eu não estava sozinho nesse encontro.

Trata-se de um jovem mestiço com a mãe francesa e o pai congolês. Ele viveu enquanto criança e adolescente em Kinshasa (Congo) em uma família muito rica. Ele chegou na França no momento de uma guerra civil que estava devastando seu país. A família se instalou então na fronteira Bélgica com a mãe, esperando que o pai pudesse vir lhes encontrar alguns anos mais tarde. Dou um pouco o contexto dessa entrevista preliminar, pois foi um primeiro encontro, pois eu estava acompanhada de uma estagiária psicóloga e que o sujeito da pesquisa dessa estagiária, dessa aluna era a questão da fronteira, ela trabalhava essa questão na noção da fronteira psíquica que esse caso trazia. Então, essa questão da fronteira psíquica, da fronteira belga e que esse significante caía bem no que a gente estava tentando trabalhar.

Eu acabei a orientando nessa entrevista com essa noção de fronteira, ainda mais que eu também estava trabalhando essa questão com a questão da tripla banda de *Möbius*. Bom, esse dia eu estava muito atordoada com essa transformação da tripla banda de *Möbius* em nó de trevo. Como Lacan apresenta, eu me dizia que tinha algo, uma relação com a questão de borda, de fronteira com esses dois objetos. Então, esse rapaz de trinta anos, vem procurar “um acompanhamento honesto, são e evolutivo” – é nesses termos que ele fala. Ele quer curar a sua patologia. Ele me diz: – “Eu sou toxicômano, essa é minha patologia, como os asmáticos com a asma.” – “Eu amo a plasticidade, a metamorfose” – “Eu gosto muito dessa palavra interface”. Interface, eu repito a

palavra, o significante e pergunto para ele: – O que você entende por isso? E ele me diz: – “Entre dois eu não quero escolher, seria como escolher entre meu pai e minha mãe”.

Interface também fala de seu percurso artístico: ele quer integrar a mestiçagem no seu trabalho, na sua obra. Então o que ele faz? Ele desvia objetos tipicamente ocidentais para lhes africanizar, como ele diz. Por exemplo, ele vai pegar uma cumbuca do café da manhã, como uma taça, ele vai colocar algumas plumas, penas de passarinho e depois ele reapresenta esse objeto, uma vez transformado no seu contexto de origem. Quer dizer que ele coloca na mesa do café da manhã, o que era uma taça virou, vamos dizer, virou uma galinha e ele explica: – “Eu quero colocar o objeto no primeiro plano e fazer uma conexão”.

Então, uma vez o objeto metamorfoseado e que ele coloca no primeiro plano, no lugar dele de origem, o que vai interessar para ele é a reação do Outro, ele fica esperando o olhar, a surpresa do Outro quando esse vai realizar a mudança de forma, quando o Outro vai se dar conta que o objeto foi desviado de sua função primeira. Parece-me que a gente encontra aqui um debate de fundo muito importante entre forma e estrutura. Quer dizer que o objeto guarda em si mesmo a estrutura do início, ele não muda de forma, se mudar de forma ele perde sua função utilitária, convencional, sua norma, sua função normal. Para ganhar o quê? Então ele vai ganhar em estética, em poesia, *em tecido* – eu gostaria de dizer. Lacan (1978-79, lição 1, 21/11/78) lembra nessa lição que: – “a arte na qual se tece, a arte também é uma metáfora.” Eu acho que é isso que esse rapaz tenta dar conta.

O termo *interface*, em uma de suas definições, é a camada limite entre dois elementos na qual vai haver trocas, interações. “Interface”, então, vai utilizar esse espaço limite entre o sujeito e o outro, entre o pai e a mãe, entre o Congo e a França, fronteira entre a França e a Bélgica, fronteira de línguas – ele fala cinco línguas! Mas, interface indica também essa linha que se traça ao meio da tripla banda. Essa linha que vai desvelar a estrutura do nó de trevo, se um corte vem a se operar.

A propósito dessa palavra *interface*, o paciente dá como imagem dois tipos de entradas: uma que seria como uma porta que se abre num só sentido, ou então uma porta de vai-e-vem – a que me interessa – que pode se abrir nos dois sentidos. Segundo ele, a única experiência válida é, efetivamente, quando houver a abertura dos dois lados: do lado do Outro e do lado do sujeito, do lado das crianças e do lado dos pais.

É disso que ele se queixa dos seus pais, principalmente de sua mãe, que ela o impedia de ter acesso às informações. Ela lhe impedia de acceder à cultura do país do seu pai, quer dizer que ele vivia em Kinshasa como se fosse um branco, do lado dos colonizadores, e quando eles voltaram a viver na França, ele era um negro em um país de brancos. Isso o impediu de ter acesso aos códigos, de saber como se portar, o que fazer com tudo isso.

Todo seu trabalho artístico sobre a mestiçagem aborda essa questão. Ele quer criar uma espécie de passarela entre esses dois mundos. Ele se faz passarela. Os objetos mestiços que ele cria, respondem também a essa questão de como fazer a relação.

Mesmo que não possa entrar nos detalhes desse caso, eu farei ao menos esse outro comentário, de que eles eram seis irmãos na fratria, e que hoje só restam três desses seis. O irmão mais velho se instalou numa psicose crônica e vive num abrigo longe, isolado da família. O segundo irmão se suicidou. A terceira irmã morreu de malária, ainda bebê. O quarto vive (e vai bem) e o quinto, que também era toxicômano, morreu num acidente de carro. E, o rapaz que eu estou aqui trazendo como caso, se vira nessa condição de inventar o tempo inteiro, de se inventar.

Isso me evoca o que diz Lacan no início dessa lição – “não existe relação sexual, somente nas gerações vizinhas, a saber, os pais de um lado e as crianças de outro. É o que limita, Lacan diz – eu falo da relação sexual – e o que limita a interdição do incesto.” Se a interdição do incesto é o que impede a relação sexual, então estamos sendo condenados a cada vez que existe relação, haver o incesto?⁴

É o que me parece, o que parece dizer Lacan a propósito do Édipo: quando não podemos, inevitavelmente, nos escapar da profecia, ficamos aprisionados pela estrutura. Seria essa a última resposta? Que verdadeiramente não existe relação sexual, com a exceção das três gerações vizinhas, com a exceção de não fazer valer a lei da interdição do incesto. Lacan lembra nessa passagem a questão da devastação. Ele lembra também que Freud tomou a precaução de estar *louco de amor*, por aquilo que ele chama de *uma mulher*; uma mulher-sintoma. Conforme Lacan, por ser louco por sua mulher, Freud assim evitou toda uma série de catástrofes em sua vida familiar.

Não-relação quer dizer que não há uma escritura possível da relação sexual, visto que o simbólico não pode se acoplar com o real sem passar pelo imaginário. A condição aqui é aquela do nó borromeu a três, pois “não existe uma correspondência biunívoca da palavra com a coisa”. Não existe um casal simbólico e real. O nó borromeu a três seria, então, essa escritura da não-relação sexual, disso que não faz casal dois a dois.

A não-relação me parece presa numa lógica do dois, do outro sexo. Então, podemos interrogar o nó a três como de outra forma? Ora, não há aqui uma indicação que existiria no nó a três, no nó borromeu a três, não tem nenhuma indicação aqui de que teria um lado homem ou um lado mulher. Não estamos mais numa configuração do nó da *a-sex-ualidade* – este é um significante proferido por Lacan: *(I(a)sexe-ualité)* – de um nó “(a) sexuado... Pois o que se organiza, se organiza a partir desse triplo buraco do meio, lá onde se localiza o objeto pequeno *a*. Não estamos aqui numa problemática de ter ou de não ter o *Phallus*. Ainda mais uma vez, o gozo fálico não se apresenta nesse nó como um referente, nem como um traço de diferenciação: ele é aqui apenas um gozo entre outros gozos.

Existe essa particularidade na cadeia borromeana a três, que encontramos um acesso livre aos três gozos,

eles são aqui absolutamente equivalentes – gozo fálico, gozo do Outro e gozo do sentido. Em todo caso, não há um que esteja em posição privilegiada em relação ao outro. Essa questão do privilégio vai ser levada em conta, é claro, segundo o fantasma de cada um, segundo o que vai entrar em jogo com a questão do objeto pequeno *a*.

Minha questão é a seguinte: será que a partir disso, podemos dizer que essa leitura do nó borromeu abre uma escritura possível da relação que não se refere mais ao dois, à não-relação do casal, mas de uma relação possível a três? Ou bem, se trataria sempre, sobretudo, de saber *como fazer* (aqui tem um jogo de palavras: *comment faire*, em francês é homofônico a *comme enfer – como inferno*). Então, como fazer com essa não-relação? Saber *como inferno*, como fazer com essa *a-sexualité*? O que quer que seja o nó a três, parece abrir algumas possibilidades, nem que seja essa questão de *co-ex-sistir* os quatro buracos do gozo num único conjunto.

Isso não são questões fáceis de resolver. Voltemos ao caso, visto a série de dramas que se abateu sobre essa família, podemos privilegiar seguir a pista que deixou a relação. Mas tudo isso também não é simples, de qual relação estamos aqui falando? A do incesto sem dúvida, mas não temos os traços, a causa, temos os efeitos, apenas os efeitos disso.

Antes do verão (antes de eu ter apresentado esse caso, porque essas questões foram colocadas nas primeiras entrevistas), ele me diz triunfalmente quando chega à sessão: – “Aí que está, eu matei meu pai!” Então discutimos a dimensão simbólica e imaginária do que quer dizer matar o pai, seu pai. Já na semana seguinte ele chega com ar grave e me diz o seguinte: – “Eu acabo de enterrar o meu pai.” Coisa muito estranha o efeito de coincidência... Ele me conta, então, que depois de me ter deixado na semana passada, de ter saído da sessão ele tinha ligado para um primo para dizer que ele estava avançando no seu trabalho, na sua terapia e que ele se dava conta de que ele tinha “matado seu pai”. E, quando ele falava com o primo seu pai morria na fronteira belga. Ele estava muito confuso, muito tocado, como se ele estivesse estado

⁴ Jacques Lacan, O momento de Concluir, lição 10, 11/04/1978, Edição da Associação Lacaniana Internacional.

lá por alguma coisa, como se ele tivesse alguma responsabilidade sobre isso.

Bom, isso dito, me parece que tem um verdadeiro alívio com a morte do pai advogado, juiz, autoritário e muito preocupado com sua própria ascensão social. O sentimento desse rapaz é o de ter sido descuidado pelos pais. Ele me conta, em seguida, que seu pai, quando era jovem, tinha deixado a aldeia de seus ancestrais e dos seus pais para estudar na capital. Então, o pai e seu irmão mais velho foram os eleitos da família, foram a esperança, o sacrifício. O pai do paciente cresceu isolado de suas raízes, onde o único laço era com o irmão mais velho (que também estava isolado do resto da família, viviam muito longe para ir visitar a família). Digamos que o pai do paciente cumpriu sua missão: ele virou juiz, ele se casou com uma mulher branca diplomata e tiveram seis filhos.

A fratria, como eu já indiquei, conheceu uma série de catástrofes. Então, o que aconteceu? Numa discussão de trabalho, Marc Darmon lembrava a história de Cooper, que é preciso três gerações para fazer um psicótico. Eu acho que esse caso ilustra bem essa conjuntura. Marie-Christine Laznik também comentou de uma forma muito justa que na África esse jovem, meu paciente, ele não é o neto de seus avós, que haveria aí uma forclusão, vamos dizer "lacaniana" do nome do pai, que ele não foi iniciado, não houve os ritos de passagem dos ancestrais aos mais jovens, de uma certa forma, porque o pai foi cortado da família e a mãe impedia que ele tivesse acesso ao seu país, aos códigos da cultura africana. O paciente evoca, inclusive, a necessidade de uma transmissão viva, do vivo, uma passagem entre os antigos, os mais velhos, e os mais jovens. E ele ficou impedido de aceder ao Nome do seu pai, me parece também ao pai do seu Nome.

Bom, eu vou voltar ao primeiro encontro, à primeira entrevista com esse paciente, esse encontro onde eu estava acompanhada de uma estagiária. Então, quanto mais esse jovem me falava e mais

eu escutava nesse significante – da *interface* – uma correspondência: aquela correspondência que evoca Lacan entre a topologia e a estrutura. Então, eu estava trabalhando também essas questões da banda-tripla e eu apresentei esse objeto na entrevista. Eu tinha uma tripla-banda fabricada em três dimensões, que estava ao meu lado. E, como sei que ele é artista plástico e que essas questões do objeto lhe interessam, mostrei a ele, expliquei um pouco do que se tratava e o que lhe fazia pensar essa questão, pois estava com essa questão que tinha alguma coisa nessa noção de interface que o paciente colocava em primeiro plano. Então, começo a mostrar essa banda e começo a fazer o corte da banda no meio da banda. Lembro para vocês esse corte mediano transforma a estrutura do nó de trevo, o nó da paranoia. Então, quando eu pego a tesoura e começo o corte, o paciente me diz muito gentilmente: – "Mme Pitavy, o que você está fazendo aí me desagrada, isso me faz pensar nas dissecações de Fragonard e o fragmento me coloca menos à vontade que tudo!"⁵



Então, devido à rapidez da associação livre eu coloquei minha tesoura de lado! É claro que eu estava sendo um pouco selvagem na minha mostraçã. Bom, eu pude retornar a entrevista em torno de outras questões, digamos que nós dois – três, pois também tinha a estagiária – estávamos tomados num trabalho de pesquisa, então isso passou sem problemas, pois esse sujeito também ele está num trabalho de pesquisa.

A questão é então: – Onde está o sujeito? Porque depois disso tudo era isso que eu estava procurando encontrar nessa entrevista. Eu diria que ele está aqui nessa interface, a interface dessa estrutura. Entre dois lados ele aparece nessa passagem de uma estrutura a outra, ele está na falha de uma figura a outra figura, ele

coloca esse ponto, ele aparece no corte dessa linha do meio quando ele me diz: – "Isso me desagrada, isso me faz pensar nas dissecações de Fragonard". Dissecação, a palavra é apropriada, pois era exatamente isso que eu estava fazendo... Ao olhar de perto os recortes de Fragonard, fica-se tomado por um certo real, um corpo esvaziado de carne e curiosamente cheio de vida, como se um desvelamento da estrutura do nó de trevo, do nó paranoico do sujeito, estivesse pronto a se produzir e a se projetar nesse lugar, no instante mesmo do meu corte. Pois, ele se deu conta de que eu estava fazendo a dissecação dele, do sujeito do inconsciente.

Tem ainda uma questão nessa lição que vale a pena ser colocada, uma questão forte, enigmática, Lacan pergunta: – "Por que o desejo se transforma em amor? Os fatos não permitem explicar. Há sem dúvida efeitos de prestígio, o que a gente chama de superioridade social deve contar nessa história." Eu também não tenho a resposta. O único fato que eu posso trazer aqui é que (nessa passagem do desejo ao amor) é o buraco do desejo que vem aqui se fazer tapar pelo *Um* do amor – ele é recoberto pelo amor, pelo *Um*, significante *Um* do amor. E que essa ditadura do *Um* parece se ligar ao *moi*, ao *eu*, ao *ego*, como fala o paciente a propósito dos pais dele: – "Lá em casa meus pais não estavam presos em problemática de dinheiro, mas estavam presos em problemáticas do *ego*, eles estavam preocupados com eles mesmos, estavam preocupados em aceder a uma certa superioridade social".

A articulação que se pode fazer aqui é que, se o pai foi levado pelo desejo dos seus próprios pais de fazer dele um magistrado, um juiz, ele não pôde, por sua vez transmitir o que quer que seja a seus filhos, ele ficou preso nessa paixão do *Um*, nesse fato social, nesse fardo social.

Para concluir, eu diria que esse jovem rapaz, nessa decifragem, no deciframento do seu próprio enigma, ele é seu próprio sintoma, metáfora dele mesmo, "Cavaleiro do Apocalipse", segurando seu mundo nessa interface bem amarrada, bem apertada, sobretudo, sem corte, mas costura de penas e de

⁵ Honoré Fragonard (1732-1799) foi um anatomista francês do século XVIII, ele ficou muito célebre com o trabalho que ele fez que se chama Écorchés (esfolados) que ainda são conservados no museu Fragonard, na Escola Nacional Veterinária d'Alfort, França.

passarinhos. Ele faz aqui sua arte. Ele se faz com sua arte, como um objeto metamorfoseado. Esse objeto que instaura um diálogo com o Outro: – “Diga para mim o que você vê? Sou eu branco ou negro? Branco e negro? Sou mestiço, filho dos meus pais, neto de meus avós?”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Lacan, J. (1977-78). Seminário *Le moment de conclure*.
_____. (1978-79). Seminário *La Topologie et le temps*.
Documentos internos da Associação lacaniana Internacional. Publicações não-comerciais, destinadas a seus membros. Paris, sem data.





O GOZO NA MELANCOLIA E AS POSSIBILIDADES DE ANÁLISE

Bruno Oliveira¹

RESUMO:

O presente trabalho visa articular a melancolia trazida por Freud em seus textos metapsicológicos com a releitura feita a partir de Lacan em momentos pontuais do seu ensino, seguindo um questionamento a partir do seminário 10, *A angústia*, até os seminários finais, com a primazia do Sinthoma. Nesta interlocução, o texto provoca indagações sobre de que maneira os gozos se produzem em manifestações melancólicas tanto no âmbito regido pelo *objeto a*, quanto pela cadeia borromeana, e quais as possibilidades de trabalho em análise.

PALAVRAS-CHAVE:

Melancolia. Objeto. Imaginário. Simbólico. Real. Cadeia borromeana.

ABSTRACT:

The present work aims to articulate the melancholy brought by Freud in his Metapsychology with the re-reading made from Lacan at specific moments of his teaching, following questioning from the seminary 10, *The anguish*, to the final seminars, with a primacy of Sinthoma. In this interlocution, the text raises questions about how *jouissances* are produced in melancholic manifestations both within a framework governed by the *object a* and by the Borromean chain, and what are the possibilities of work in analysis.

Keywords: Melancholy. Object. Imaginary. Symbolic. Real. Borromean chain



Seurat (1883)

A abordagem da melancolia por Freud surge com a publicação do seu artigo produzido em 1915 chamado *Luto e melancolia*, o qual constitui um trabalho muito importante para a psicanálise, mas também para o próprio Freud, na medida em que foi através deste artigo que Freud conseguiu transformar em uma produção de trabalho psicanalítico para sua teoria e consequente prática, algo que já vinha circulando sua vida nestes anos.

Tyszler (2017) nos relembra de maneira muito prudente em seu seminário sobre *depressões, o luto e a melancolia*, que é muito importante ao se fazer uma leitura, conseguir contextualizar os acontecimentos que circundam o autor no momento de sua produção. E no caso de Freud, isso não é menos importante. Neste ano de 1915, já havia decorrido um ano desde o início da primeira guerra mundial, e dois de seus filhos estavam indo para a Galícia para o campo de batalha; Freud, inclusive, escrevera muitas cartas aos seus amigos lhes relatando sua dor a respeito. Neste mesmo ano, ele descobre seu câncer no maxilar,

incurável naquele início de século, o que anos mais tarde levou à sua morte. Já na construção da teoria psicanalítica, o artigo sobre *a pulsão e seus destinos* também era publicado junto a outros textos de cunho teórico chamados de *ensaios de metapsicologia*, caracterizando a tal primeira tópica da qual a teoria psicanalítica foi construída. Era um momento que, apesar de sua fase inicial de construção teórico-clínica, Freud estava pessoalmente imerso naquilo que veio a elaborar 5 anos mais tarde com seu conceito de pulsão de morte. É nesse contexto que *Luto e Melancolia* é produzido e publicado, uma das maneiras de Freud articular o que estava posto para si e para a sua clínica.

Neste texto, Freud aborda a melancolia pela vizinhança que possui com o luto, em que ambos aparentam um estado de desânimo em relação à vida após a perda de um objeto de amor. O luto, diz Freud (1917, p. 172), “é uma reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc.” E

¹Psicanalista. Membro Inscrito do Espaço Moebius Psicanálise.

a melancolia “se caracteriza em termos psíquicos, por um abatimento doloroso, uma cessação do interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima”.

Para abordar a melancolia Freud parte do narcisismo, de um lado, das pulsões, de outro, e destacando sua diferença com o luto. Ele coloca que há duas fases iniciais, as quais o melancólico atravessa, tal como o enlutado, iniciando-se pelo amor a algum objeto, prosseguindo para a fase de sua perda e, no terceiro momento, as situações ficam diferentes para ambos. O enlutado ao ter seu objeto de amor perdido, seja enquanto engodo, enquanto significante como da pátria ou liberdade, provoca um choque no ideal do eu I(A). Seja em um ideal ou em uma pessoa amada, trata-se da ordem de um significante-mestre que veste o objeto amado, e quando este é perdido, há como consequência um abalo no Eu ideal i(a), na sustentação imaginária, uma perda narcísica.

Este percurso se dá para ambos os casos, mas o que se prossegue daí irá guiar as coordenadas das diferenças da melancolia e do luto. Com o enlutado o trabalho se trata de retirar aos poucos o investimento pulsional do objeto perdido, o qual permite partir em busca de um outro objeto, reinvestindo e elegendo um outro ideal do eu. Neste processo é possível perceber os sintomas que acompanham o sujeito, que englobam sua perda de interesse no mundo, sua dificuldade de extrair prazer e desejo pela vida, assim como uma ambivalência de amor e ódio pelo objeto uma vez perdido. Mas há uma sustentação de ordem simbólica, há mecanismos e instrumentos que o sujeito em luto consegue utilizar para manter uma sustentação imaginária, apesar da perda do seu referencial de objeto. O que possibilita que, após um tempo indeterminado, o sujeito em análise consiga, ao destrinchar seu desfiladeiro de significantes, articular uma proteção à angústia de castração, a qual foi posta em questão. Afinal, toda perda, todo buraco, o qual o sujeito se depara, o remete à falta estrutural implicada à angústia de castração, que é preciso dar conta.

No caso do melancólico, as coisas neste momento pós-perda do objeto são muito diferentes. Há a perda do ideal do eu I(A), e o conseqüente esfacelamento do Eu ideal i(a). Mas, ao contrário do enlutado, neste momento, o qual o melancólico atravessa de impacto na sua estrutura borromeana, há uma carência muito grande e importante quanto aos suportes que o simbólico e o imaginário possam dar quanto ao efeito de Real desta perda. Faltam Nomes-do-pai que amarrem a estrutura a ponto de permitir que o sujeito tenha uma distância mínima diante do objeto. O suporte que o significante-mestre, o qual vestia seu objeto de amor, fazia suplência aos Nomes-do-pai, e o sujeito se vê diante de um furo no psiquismo. Esta dissolução no imaginário tem como efeito o desvelamento do objeto a enquanto Real, ao qual o sujeito melancólico se identifica. O objeto perde uma boa quantidade de vestimenta imaginária de Eu ideal, e com essa separação de imagem e objeto, o sujeito se identifica com o objeto a, como diz Freud: “a sombra do objeto cai sobre o eu”.

O Simbólico, no momento em que o sujeito está diante desta manifestação melancólica, situa-se de maneira bastante encurtada. O Outro, diante do qual o sujeito se posiciona, é quase que totalmente anulado. A perspectiva auto, enquanto voz reflexiva da pulsão preenche os campos de posição do sujeito. Neste momento de dor de existir, há algo da função fálica, algo do gozo fálico que, em sua diminuição, não opera de maneira adequada. Tyszler (2007) nos aponta que, apesar do caráter cruel da melancolia, há uma ausência de saber, ao contrário do luto, que em alguma coisa produz saber. Mais adiante, neste mesmo livro, ele ilumina a partir de Lacan, como esse encontro do sujeito melancólico com o objeto se dá de maneira radical e direta:

[...] é por isso que Lacan pode dizer: esse objeto, efetivamente, não é sequer especularizável, quer dizer que não podemos descrevê-lo verdadeiramente, não podemos dizer: ele está aí. [...] É um objeto que está ali, efetivamente, e que faz signo, no fundo... de que? Que faz signo do desejo para o sujeito. Era o índice do seu próprio desejo. Ele não sabe mais onde está... Então, não é o objeto do desejo; é, como diz Lacan, é o que o causava. [...] Quando é o objeto que fala, claramente, daquilo em que se tornou o sujeito, desse ser infame aí, que é preciso eliminar porque apodrece toda a família. (pp.68-69)

É percebido que no melancólico há um encurtamento severo do simbólico, o sujeito não somente se cala, como fica quase que completamente tomado pela pulsão de morte a qual o petrifica, tendendo à mortificação.

A mesma lógica se sustenta quando o sujeito tenta se proteger do imperativo do supereu através da mania, pois da mesma forma, o sujeito fica sem o lastro do objeto. Diz Lacan (1963, p. 365) no seminário X: “o sujeito não se lastreia por nenhum a, o que o deixa entregue, às vezes, sem nenhuma possibilidade de libertação, à metonímia pura, infinita e lúdica da cadeia significante”. O sujeito em mania, no outro polo da melancolia, apresenta a mesma modalidade de gozo, enquanto o melancólico situa-se como aquele culpado por todo sofrimento e ruína de si, transita para mania que tudo pode sem encontrar uma marca do objeto que falta no Simbólico.

Um excesso de Real, tomado principalmente pela face do objeto, o qual o sujeito se vê identificado, objeto enquanto Real; com enormes dificuldades de pôr uma consistência de medida ideal para o sujeito, que o acomode numa posição imaginária, e com um encurtamento severo da possibilidade de produzir significantes lastreados pelo desejo enquanto causa. Assim se estrutura um melancólico, trazendo muitos desafios para a clínica psicanalítica.

O que se passa nos campos de gozo na melancolia quando se considera essa possibilidade de enodamento borromeano? Quais gozos estão em evidência numa manifestação melancólica? Para abordar isso, é preciso articular a cadeia borromeana e retomar também aos seminários X e XI, em um momento outro de seu ensino, que Lacan trata de maneira mais explícita sobre a melancolia e o objeto *a*. Este objeto que o melancólico se identifica, que assume para a psicanálise uma conceituação, até certo ponto, um pouco densa e com muitas particularidades, mas que é possível destrinchar em três vertentes maiores: a face simbólica, imaginária e real do objeto.

É sabido que após a imersão da topologia no ensino lacanian, a articulação dos registros sofreu uma

mudança importante, significativa e definitiva para a psicanálise, abandonando a paridade de articulação binária para proposta de se pensar a psicanálise e seus conceitos sempre com as três mansões do dito, sempre unidas. Mas, apesar deste avanço, é possível pensar como certos conceitos, como o objeto sendo real, simbólico e imaginário, tem marcações específicas tomando como referência a dimensão e o contexto articulado. O objeto no seu aspecto imaginário, tratado por Lacan desde antes do seu retorno a Freud, e suas construções seguintes quanto ao pequeno outro, as imagens e engodos que vestem o buraco, a imagem do semelhante; o objeto em sua categoria simbólica enquanto articulador da cadeia significante, em sua heterogeneidade que causa um dizer; e no seu aspecto real, enquanto mais-de-gozar, *das Ding*, a coisa, e resto de gozo, o objeto fantasmático que sustenta a realidade psíquica.

Este objeto, como Lacan traz nos seminários X e XI, assume para o sujeito as vestimentas de seio, fezes, e em maior importância voz e olhar. É a isto que o melancólico vai se ver emaranhado, o objeto voz enquanto supereu. Uma voz diferente da voz significante, a voz do supereu enquanto objeto *a* vem como um som, irredutível a qualquer significante. Um gozo Outro em uma dimensão fora do significante, sem a referência fálica, tornando-o absolutamente mortífero, como se percebe em casos onde se evidencia o delírio melancólico.

O analista se vê diante desta posição de gozo no melancólico, uma carência de gozo fálico, sem o lastro do objeto, da falta, com um dano severo na articulação significante e o desejo espreado. A pulsão de morte constante através da voz do supereu ecoada pelo sujeito identificado a este objeto.

E que caminhos as análises com melancólicos têm levado? Na medida em que a transferência sustenta esse discurso, o qual põe o analisante no lugar de ter a palavra, por mais que muitas vezes o melancólico diga pouco - não somente pela inibição, mas pelo excesso de pulsão de morte e de efeitos de Real - é quando a aposta de se sustentar, através do desejo do psicanalista, a associação livre daquele que está ali no

consultório, que pouco a pouco vai sendo possível desamarar o Simbólico, ao ponto de permitir ao melancólico criar instrumentos que propiciem um suporte a uma reconstrução dos danos imaginários sofridos. Um trabalho feito aos poucos, pela via da tentativa de simbolização que permite ao analisante assumir um novo lugar de gozo com sua narrativa feita, para dar contenção aos efeitos do excesso de Real.

Ainda há muito o que se discutir quanto à concepção da melancolia enquanto uma estrutura. E esta discussão, que pode ser muito rica para a clínica psicanalítica, traz pontos que são cruciais à leitura que se faz do fenômeno.

O debate da melancolia enquanto algo que vai além de uma estrutura neurótica, muito mais próxima da psicose, senão enquanto psicose de fato, é encontrado em muitas literaturas psicanalíticas. O melancólico aponta uma diferença quanto ao neurótico tomando de partido a lógica do Nome-do-pai, no singular, e da metáfora paterna dos primeiros anos de ensino de Lacan. Mas é sabido que as coisas não param por aí.

O melancólico possui uma dificuldade muito grande de amarração quanto à angústia de castração, e uma forma de ler a melancolia parte do ponto de que há uma falha fálica que justificaria a identificação com o objeto enquanto Real. Mas este ponto de vista não parece suficientemente sustentável na clínica. Os conceitos no ensino de Lacan progridem e avançam, o que não implica na anulação das conceituações anteriores nem na correção deles. Há quem diga que os conceitos são os mesmos, ou que para compreender um seminário ulterior, é preciso tomar como ponto de crivo, um seminário de 10 ou 15 anos antes. Mas não soa coerente. Pois são contextos outros, são outras formas de se pensar a clínica em que Lacan recorre a outras noções e teorias para articular a psicanálise, como a lógica, a topologia e por aí em diante. E ainda assim, é necessário frisar que a importância desses avanços é na maneira de se ler a clínica e seus conceitos. (LACAN, 1975-1976)

Perceber não só o melancólico, como o sujeito enquanto neurótico, psicótico, perverso, na sua

concepção enquanto um sujeito, para além de uma estrutura, é um avanço significativo que Lacan traz que, além de iluminar a perspectiva do sujeito em análise, traz muitas questões também. Quais leituras são possíveis se fazer quando se parte do pressuposto teórico de que a estrutura é a cadeia borromeana, composta pelos enlaces do Real, Simbólico e Imaginário e dos campos de gozo? Até que ponto isso permite, na prática clínica, se verificar que sujeitos melancólicos consigam se proteger do Real e dos gozos de uma outra maneira? Seria possível uma manifestação melancólica não retornar? E se caso retorne - como é percebido e escutado com certa frequência na clínica - isso é garantia ou um sinal de que a melancolia seria uma estrutura a qual o sujeito nunca escapa? É sabido que o sujeito não escapa à linguagem, ao desejo, à falta, à angústia, ao impossível, e que este terá por toda sua vida que suportar, se proteger dos gozos, mesmo no momento em que, invariavelmente, a pulsão de morte vença no fim, afinal é a isto que toda vida leva. Mas seria possível ao sujeito se amarrar de uma outra maneira a tal ponto que possa se proteger, fazer suplências, simbolizar, gozar de outra forma? (LACAN, 1975-1976)

Esta é a aposta da análise. Que o melancólico, para além de sua devastação diante do domínio da pulsão de morte, na carência simbólica de suportar os impactos nos ideais do eu e nas suas imagens, que o faz migrar para a mania, podendo o levar a sofrimentos ainda piores, consiga se sustentar implicado numa lógica fálica de desejo. É na medida em que o sujeito consegue articular e falar numa análise, se escutar de uma outra maneira, que é possível manter uma distância com os efeitos do Real.

Para finalizar, trago uma pequena fala de Dunker (2017), de seu recente escrito, *Reinvenção da intimidade*:

Cada experiência de sofrimento é uma história que se transforma na medida que é contada. Uma história ruim pede uma pior; a luta feroz por qualificar seu sofrimento como legítimo tornou-se uma das gramáticas morais mais importantes de nossa época. Sofrer com o outro ou sofrer do outro são os dois polos dessa gramática contagiosa. [...] em que a escrita de uma história transforma seu autor. [...] o sofrimento que se sofre sozinho às vezes se transforma em outra coisa quando narrado. (pag.13)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dunker, C. (2017). *Reinvenção da intimidade, políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu Editora.

Freud, S. (1915) *O luto e a melancolia*. In: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros trabalhos. São Paulo: Companhia das Letras. 2010

_____. S. (1915) *Os instintos e seus destinos*. In: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros trabalhos. São Paulo: Companhia das Letras. 2010

_____. S. (1920) *Além do princípio do prazer*. In: História de uma neurose infantil, além do princípio do prazer e outros trabalhos. São Paulo: Companhia das Letras. 2010.

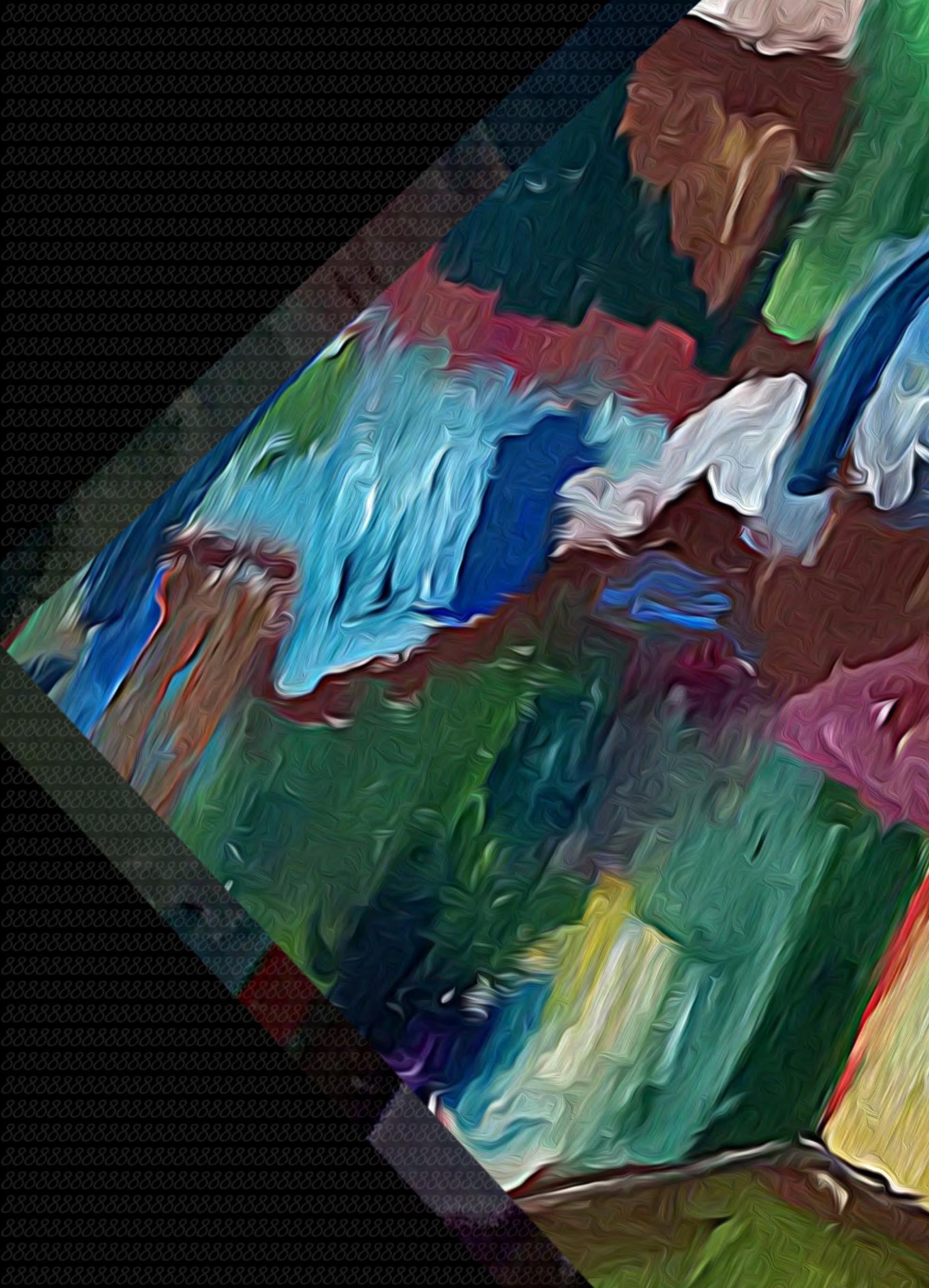
Lacan, J. (1962-1963). *O seminário, livro 10 – A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. J. (1963-1964). *O seminário, livro 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

_____. J. (1975-1976). *O seminário, livro 23 - O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

Quinet, A. (2010). *As psicoses e o laço social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

Tyszler, J.J. (2017). *As depressões, o luto e a melancolia*. Recife: Espaço Moebius Psicanálise.



SUJEITOS SOMBRIOS – A TOPOLOGIA DO VACÚOLO

Leonardo Danziato¹

RESUMO:

A partir da canônica afirmação de Freud sobre a melancolia de que “a sombra do objeto recai sobre o eu”, busco tentar esclarecer esta afirmação, interrogando sobre qual objeto se refere Freud, e qual a posição do sujeito nessas circunstâncias. Mais do que discorrer exclusivamente sobre a melancolia, tento demonstrar que essas condições “sombrias” podem se apresentar em diversos quadros clínicos – resguardando as diferenças de estrutura – e decorrem de um fracasso no processo identificatório, no drama pontual da segunda identificação, definida por Lacan como uma identificação ao simbólico do outro real. Para tanto, retorno às definições das três identificações tal como Lacan desenvolve no seminário “A Identificação” e no seminário 24 “*L’insu que sait de l’une-bevue s’aile à mourre*”, mas interpolando a discussão que estabelece sobre uma topologia do vacúolo no seminário “De um Outro ao outro”, como um tempo da extração do objeto e de evacuação do gozo do Outro.

PALAVRAS-CHAVE:

Topologia. Vacúolo. Identificação. Violência autoinfligida

ABSTRACT:

From Freud's canonical affirmation about melancholy that "the shadow of the object falls on the self," I intend to clarify this statement by asking what object Freud refers to, and what the subject's position is in those circumstances. Rather than dwelling exclusively on melancholy, I try to demonstrate that these "somber" conditions may show up themselves in several clinical settings - safeguarding differences in structure - and

¹Psicanalista. Analista-Membro da Invenção Freudiana – Transmissão da Psicanálise. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza.



stem from a failure in the identification process, in the punctual drama of the second identification, defined by Lacan as an identification to the symbolic of the real other. To do so, I return to the definitions of the three identifications, as Lacan develops at the seminar "The Identification" and in the Seminar 24 "L'institut de l'une bevue s 'aile' a mourre", but interpolating the discussion where he establishes about a vacuole's topology in the seminar "From One to Another" as a time of the extraction of the object and evacuation of the enjoyment of the Other.

Keywords: Topology. Vacuole. Identification. Self-inflicted Violence.

INTRODUÇÃO

A partir da canônica afirmação de Freud (1917 [1915]/2010) sobre a melancolia de que "a sombra do objeto recai sobre o eu", busco tentar esclarecer esta afirmação, interrogando sobre qual objeto se refere Freud, e qual a posição do sujeito nessas circunstâncias. Mais do que discorrer exclusivamente sobre a melancolia, tento demonstrar que essas condições "sombrias" podem se apresentar em diversos quadros clínicos – resguardando as diferenças de estrutura – e decorrem de um fracasso no processo identificatório, no drama pontual da segunda identificação, definida por Lacan como uma identificação ao simbólico do outro real. Para tanto, retorno às definições das três identificações tal como Lacan (1961-62/2003) desenvolve no seminário "A Identificação" e no seminário 24 "L'insu que sait de l'une-bevue s 'aile a mourre" (LACAN, 1976-77), , mas interpolando a discussão que estabelece sobre uma topologia do vacúolo no seminário "De um Outro ao outro", como um tempo da extração do objeto e de evacuação do gozo do Outro.

Como retirar as consequências clínicas da célebre e poética afirmação de Freud (1917 [1915]/2010) que "...a sombra do objeto caiu sobre o eu" (p. 181)? Afinal o que isso quer dizer? De qual objeto se trata? Frente a esta "queda sobre o eu" estaríamos inevitavelmente diante de uma melancolia, ou poderíamos considerar "margens sombrias" que permitam pensar quadros

clínicos adjacentes, muitas vezes fora do campo das psicoses? Em qual ponto lógico da estrutura poderíamos situar esse evento? Quando caiu, ou não caiu? Por que sobre o eu? O objeto faz sombra?

Vou tentar encaminhar minhas respostas possíveis retomando as discussões de Lacan acerca das três identificações, especialmente como desenvolveu nos seminários sobre a "Identificação" (1961-62/2003) e no seminário "L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre" (LACAN, 1976-77), mas também inoculando um desenvolvimento que faz sobre uma topologia do vacúolo no seminário "De um Outro ao outro" (LACAN, 1968-69/2008), como um tempo da extração do objeto e de evacuação do gozo do Outro. Pretendo com isso, não me deter unicamente na discussão sobre o luto e a melancolia, mas sugerir uma ampliação desse ponto de fracasso e fixação da identificação para outros quadros clínicos que não se encaixam completamente nos moldes da melancolia, nem tampouco das grandes psicoses, e que estariam situados nisto que denominei de "margens sombrias" do objeto.

Refiro-me a situações variadas que se apresentam na clínica, cuja condição estrutural implica numa falha na negatização do objeto a que determina sua presença positivada na forma de resíduos, ou um estilhaçamento do objeto sobre o eu e/ou sobre o corpo (AMIGO, 2013). Sigo aqui algumas proposições de Sílvia Amigo, cujas teorizações se dirigem para uma clínica dos fracassos dos fantasmas e uma clínica dos corpos, mas que me serviram para tentar dizer algo sobre a prática com esses sujeitos sombrios que sofrem de um específico parasitismo do objeto a.

Nesses casos observamos uma exposição e um "maltrato" da imagem narcísica na forma de uma martirização – nem sempre melancólica –, assim como intervenções diretas no corpo que denomino de "práticas do ato", tais como as bizarrices do eu, a violência autoinfligida, as escarificações na forma de cortes, queimaduras, mutilações ou fraturas de partes do corpo, o auto espancamento, a exposição voluntária às situações de violência, pseudoacidentes,

entre outros, dentro de uma vasta fenomenologia possível.

Se o que mais se ressalta nesta clínica é, como disse, um gozo produzido pelo que Amigo (2013) denomina de "presenças de a positivado", isso me permite supor que daí emergem as tentativas do sujeito de extrair esses restos através dessas "práticas do ato" de todas as ordens. De forma semelhante à do melancólico, que se mata para fazer o objeto cair, esses sujeitos sombrios se cortam, se escarificam, se quebram, numa tentativa puntiforme de remover, de extrair e/ou bordar esses espinhos e lascas residuais do objeto nos seus corpos.

A EXTRAÇÃO DO OBJETO

Sabemos que a ideia de estrutura em psicanálise implica a extração de um objeto, um corte no real, que determina uma separação do sujeito desta mesma estrutura. Toda uma operação lógica e significante se faz funcionar para esse intento. Entretanto, como essa estrutura não é natural, nem determinista, essa operação que funda o sujeito, que suporta do real sua condição singular, nem sempre logra um sucesso, e nunca um êxito absoluto. Na verdade, bem sabemos que a extração pura e límpida deste objeto, nunca se realiza, não só para quadros clínicos mais agudos, mas também para qualquer sujeito. Não há pureza do objeto a negatizado, pois sempre haverá a presença de uma marca do objeto a, seja nesses casos acima citados, seja na própria definição do mais-de-gozar, seja na mais comum manifestação, por exemplo, psicossomática. Além do que, a marca da posição originária como objeto do gozo do Outro (A) permanece na lógica do fantasma ($\$ \langle a \rangle$) para nos lembrar, através da angústia, deste tempo mítico. Até que a morte realize nosso destino tão funesto...

Lacan se refere a esta excisão do objeto em muitos momentos de sua obra e de várias formas, seja como "privação originária", como "forclusão originária", ou como "rejeição originária." Já no seminário "A identificação" (LACAN, 1961-62/2003), apesar de se dedicar especificamente à segunda identificação com o traço, já sinaliza para um tempo originário

que denomina de uma “privação real”, ou de “rejeição original” (p. 196), para se referir a esse efeito primeiro do significante.

Mesmo ainda em vias de constituir seu *objeto pequeno a* como suporte real do sujeito, Lacan já se dedicava a estabelecer que o sujeito e a própria estrutura de linguagem se sustentavam nesse efeito real do significante. Discutindo a topologia do toro a partir dos quadrantes de Pierce, vai indicar a função do -1 , que situa no quadrante da universal negativa, como algo que não é subjetivado. Haveria um vazio não subjetivado na estrutura onde se suporta o sujeito. Chega a afirmar que o “sujeito é essa privação da coisa; essa privação que ele não sabe que é da volta não contada” (p. 197). Há um ponto arcaico que Lacan vai escrever como “i”, ou $\sqrt{-1}$, que o sujeito elide e repete, e que é anterior a nomenclatura: um ponto impensável do “eu penso”. O sujeito se constituiria primeiramente como -1 – por uma *Verwerfung* – como um erro de conta, uma volta não contada. Há, portanto, um vazio (-1) não subjetivado na estrutura, de onde se suporta o sujeito. É esse vazio, portanto, seria o produto de uma “rejeição original” (p. 196).

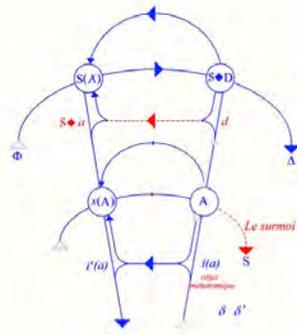
Apesar de não trabalhar de forma mais detida a articulação desta operação com a identificação primária, já que vai priorizar a segunda identificação com o traço, ele já define essa primeira como uma incorporação do vazio do Outro que produz alguma coisa no nível do corpo (LACAN, 1961-62/2003, p. 224). A primeira identificação mata a coisa incorporando o vazio do Outro, constituindo assim o corpo e as condições para a emergência do sujeito, já que só após essa operação haveria uma identificação ao traço desta coisa apagada: “onde estava a coisa, eu (je) devo advir” (p. 226). Mas, ao adicionar o $+1$ do nome próprio, o sujeito se divide, unificando-se no “um” ($+1$), mas mantendo um traço anterior à identificação: “i” (DOR, 1995). A partir daí o objeto *a* se tornará, na obra de Lacan, o suporte real do sujeito, indicando que ele precisará mais do que sua nomenclatura e do par significante ($S1 \rightarrow S2$) para se sustentar.

Quando trabalha com essa extração do objeto através do cross-cap, no seminário “A Lógica do Fantasma”

(LACAN, 2008b), Lacan deixa claro que o sujeito não vem primeiro. É necessário um primeiro corte na estrutura, que possibilite um segundo que extraia o objeto, para a partir daí suportar a função sujeito. Só no segundo corte, portanto, que extrai o objeto e o deixa cair, que o sujeito pode emergir. Portanto, não basta um único corte. É necessário recortar o objeto, deixá-lo cair e bordar o buraco no campo do Outro (A). Ou seja: os três tempos das identificações.

Como complementação a esta passagem do seminário 9, acrescento outra do seminário 16, que esclarece essa dinâmica da extração do objeto. Lacan (1968-69/2008) retorna ao grafo do desejo para retirar as consequências de um duplo posicionamento do sujeito e do Outro (A) na estrutura.

No eixo superior do grafo, onde o sujeito parece tentar dar conta dos efeitos do simbólico sobre o real, observa-se nos dois pontos de basta, por um lado, a dependência do sujeito à demanda do Outro ($\$ \leftrightarrow D$), e no outro, o “lugar do Outro esvaziado de gozo” (Lacan, 2008, p. 244) pela incidência do significante ($S(A)$).



Isto quer dizer que, diante do Outro, o sujeito oscila nesta polarização como sujeito e objeto, os dois polos do fantasma ($\$ \leftrightarrow a$). Para o que vou propor, preciso ressaltar que esse *objeto a*, suporte real do sujeito, se produz como um resto da operação de identificação, um resíduo não identificável que, por não ser da ordem significante, nunca será cifrado no inconsciente. Neste ponto é onde poderão ocorrer acidentes, de forma que algo não logre terminar de cair. Como diz Amigo (2013), “este *a*, se não cair adequadamente pode aparecer incrustado como uma lasca na imagem” (p. 30). Assim sendo, a pulsão retorna sobre o eu, espancando-o.

Voltando a Lacan (2008), podemos concluir que diante desta dependência da demanda do Outro ($\$ \leftrightarrow D$), algo precisa ser feito para que haja um esvaziamento do gozo do Outro. Se esta operação não se fizer, o Outro se apresentará como um bloco de gozo, intrusivo e devastador para o sujeito. Ele nos fornece uma precisão desta discussão esclarecendo esse processo de evacuação do gozo. Situa a figura do próximo (*Nebenmensch*) como anterior, diferenciando-o do Outro (A) e definindo-o como uma “iminência intolerável de gozo” (p. 220). Quanto ao Outro (A), diz ele, já é “...um terreno do qual se limpou o gozo” (p.220), sua terraplanagem higienizada. O campo da linguagem, só se constitui assim se tiver sido terraplanado e evacuado deste “intolerável de gozo”. O que nos indica, obviamente, que é possível um gozo tolerável, contanto que nele se faça uma evacuação e uma borda. Entretanto, sabemos também que resíduos desta intrusividade da linguagem podem ser observados na incidência gozosa do supereu.

Definindo o campo do gozo como tudo que decorre da distribuição do prazer no corpo, Lacan conclui pela necessidade do estabelecimento de um limite para esta distribuição, através da produção do que denomina de “vacúolo de gozo” (p.218). É essa topologia do vacúolo num espaço “extimo”, oriunda da perda da coisa (*das Ding*) que permite a estrutura de borda da pulsão e, conseqüentemente, a conjugação entre o gozo da borda com o gozo sexual (p. 223). Só assim obteremos um gozo tolerável. Esclarece que,

(...) se não houvesse a configuração do vacúolo, de furo próprio do gozo, que é algo de insuportável para o que é regulado como tensão temperada, vocês não veriam nada no sexual que fosse análogo ao que chamo, na pulsão, de estrutura de borda. A borda é constituída, aqui, por uma espécie de logística da defesa (p. 224).

Lacan (2008), no entanto, se pergunta: “como e por quem pode ser feita essa limpeza?” (...) Em qual nível se situa a relação sexual; no nível da mulher, do Outro, ou da coisa? (p.220). Seguindo Freud, vai nos indicar

que tal limpeza deve se dar inicialmente no nível da coisa (*das Ding*), através da produção deste “vacúolo de gozo”, e de um espaço “éxtimo” para o sujeito, que conjuga via objeto a, o íntimo com a exterioridade radical (p. 241).

Quer dizer, no primeiro tempo lógico, tempo da primeira identificação por incorporação, temos a perda da coisa (*das Ding*) – que não se confunde com o objeto a – produzindo um vacúolo de gozo que permitirá ao sujeito se imiscuir no campo do Outro através do buraco, na forma de *objeto a*. Essa incorporação equivale a essa evacuação de gozo no campo do Outro. O objeto a é o que se insinua no vacúolo produzido pelo esgotamento do gozo no campo do Outro (A), pela perda de *das Ding*. Diz Lacan, que o *objeto a* desempenha esse papel em relação ao vacúolo, “...é o que faz cócegas por dentro de *das Ding*” (p. 227). Temos aqui um bom exemplo do que seria “elear o objeto à dignidade da coisa” (Lacan, 1988).

Aqui Lacan (2008) faz uma referência à “dáfnia” (p. 226), um animalculo que possui otólitos, ou seja, pequenos vestibulos que lhe servem de órgão auditivo e equilíbrio. Ele brinca demonstrando que através de um experimento simples com um imã, é possível fazer a dáfnia gozar. Pois bem, esse otólito vai lhe servir de modelo para dizer da função do *objeto a* no vacúolo: o de fazer cócegas e permitir um equilíbrio. Ou seja, um “lugar de captura de gozo” (p. 241)

Esse “éxtimo”, esse vazio, vai possibilitar ao sujeito se apresentar, se oferecer ao Outro como um objeto-otólito que não corra o risco de ser destruído, já que o gozo do Outro se encontra esgotado. Lembro que no seminário 11, Lacan (1998b) faz uma pertinente leitura do *fort-da*, concluindo que o sujeito se faz representar no objeto-carretel. Ela se ejeta do campo do Outro (A), se extrai para poder concluir sua separação. Daí a importância do sujeito poder se fazer de objeto, contanto que tenha algumas garantias de que não vai ser devorado pela demanda do Outro.

Só diante de um Outro castrado (S(A)), para quem o gozo foi evacuado, que o sujeito pode se oferecer

como um “objeto-otólito”, para se equilibrar diante do gozo do Outro, fazer cócegas, se divertir fazendo semblante de objeto, oferecendo-se à demanda do Outro (A), só para comprovar satisfeito e aliviado, que ele é castrado.

Sempre digo que o *fort-da* comporta uma progressão: o jogo de ausência/presença do outro, torna-se “esconde-esconde”, onde o sujeito se oferece para ser capturado ou não, numa perigosa e divertida brincadeira com a demanda do Outro; e progride para a jogo do “pega-pega”, quando o zombeteiro moleque, comprovando que sua marca de objeto de gozo do Outro foi tocada pela significação fálica, se oferece como objeto da demanda do Outro, para em seguida poder enunciar falicamente: “nem me pega! nem me pega!”

Lacan vai demonstrar, portanto, que o sujeito entra no campo do Outro como objeto, como um otólito que vai colonizar esse vazio e dar a ele uma estabilidade que se constitui na forma de um fantasma. Diante da pergunta “*Che vuoi?*” uma suposição do sujeito vai habitar esse vacúolo, permitindo-o ocupar um lugar para o desejo e para o amor do Outro (A). O sujeito passa a ser um otólito que entra na cavidade sem obturá-la: é um *objeto a* falicamente marcado pelo nome-do-pai (AMIGO, 2014, p. 125). A incorporação do vazio e o espaço “éxtimo”, vão permitir ao sujeito abrigar-se neste vacúolo, de forma a estabilizar o buraco, fazendo bordas e limites ao gozo do Outro.

AS IDENTIFICAÇÕES

Mas, e quando isso não anda bem? Sabemos que na melancolia, o ejetar-se não é uma brincadeira. Aterrado pela sombra do objeto o sujeito melancólico literalmente se entrega ao vazio sem borda: “deixe-me cair...”. Nesses casos o objeto não se situa ali neste vacúolo, pois o Outro não se apresenta faltoso. O que nos indica que o Outro pode não oferecer esse vazio e, assim sendo, um gozo intolerável permanece sem sua terraplanagem higienizada. Os efeitos disso vão desde a melancolia até uma angústia comum.

Se considerarmos o que propõe Lacan (1976-77) no seminário *L'Insu...*, podemos entender que no primeiro tempo lógico das identificações, ilustrado pelo reviramento do “toro”, se estabelece a identificação com o real do Outro real, na forma da incorporação do vazio do Outro real. Tendo-se operado essa incorporação, os tempos posteriores da identificação serão possibilitados. Se não, estaremos diante das grandes psicoses, a saber: as esquizofrenias e as paranoias.

O segundo tempo lógico das identificações implica em fazer uso do traço unário para fazer borda neste vazio originário. Incorporando os traços do Outro, identificando-se com o simbólico do Outro real, o sujeito faz uma moldura para o furo, na forma das bordas dos orifícios pulsionais, articulando, como disse, o gozo da borda com o gozo sexual. O traço unário é exatamente o que permite ao sujeito constituir essa moldura fantasmática que vai possibilitar as bordas orificiais do corpo.

Neste segundo tempo é que podemos melhor visualizar a instalação do sujeito na condição de objeto-otólito, pois é o tempo no qual o “dom do amor” (LACAN, 2008) do outro vai fazer borda – e não sombra – nessa condição objetal do sujeito. O abraço tórico ilustra muito bem o amor à falta do Outro.

Nessas circunstâncias, um fracasso estável do fantasma pode se estabelecer, determinando um “acosso do gozo fálico do Outro” (AMIGO, 2007, p.42) que subsume o sujeito num gozo maciço, que não abre as possibilidades de uma significação fálica. Se o objeto não se posicionar neste vazio, porque o Outro não apresenta sua falta, este objeto poderá se tornar um “predador do sujeito” (AMIGO, 2014), fazendo sombra sobre o eu, ou deixando suas margens indefinidas. Desta forma, a abertura ao infinito da significação fálica ficaria extremamente comprometida, restando ao sujeito ficar acossado por um gozo fálico do Outro, que não permite que se abra para uma sexualização do outro, do corpo, da vida e do mundo.

Uma sugestiva imagem me serve como forma de ilustrar a posição desse sujeito na relação com o Outro. Trata-se da figura do bebê *reborn* que como sabem tomou de assalto algumas mulheres que se dedicam na realidade a maternar esses bonecos de “silicone.” Nesses casos o gozo fálico dessas mães não é relativizado nem posto à prova diante do real do corpo do filho, não se exigindo assim, abrir ao infinito a possibilidade de uma significação fálica para o sujeito, já que neste caso, não há mesmo sujeito.

O fato é que em determinadas situações clínicas parece que o sujeito está nesta posição de objeto-*reborn*. Sujeitos que sofrem um acosso do gozo fálico do Outro, e que permanecem numa posição congelada diante deste gozo.

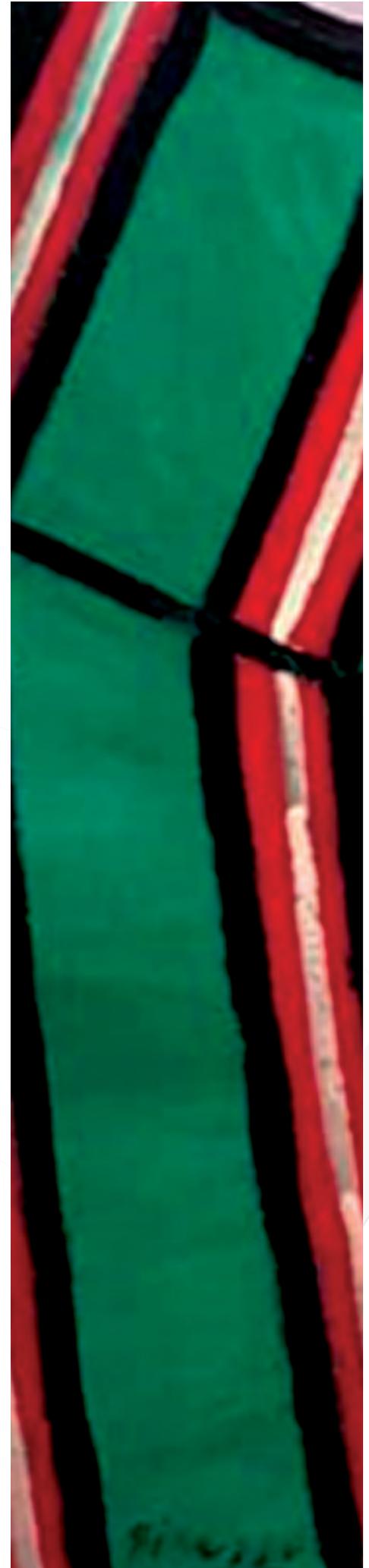
Parece que, mesmo tendo passado pelo processo de identificação com o vazio do Outro real e, em determinados casos, também pelo bordejamento que o traço unário produz para esse vazio simbólico do Outro real, ainda assim, por conta desse acosso do gozo fálico do Outro, a única forma imaginária que poderia se oferecer para habitar esse vazio fosse de uma rigidez silicônica. Um corpo plastificado. Se assim o for, a significação fálica, a constituição do fantasma e a desobstrução deste vazio ficam comprometidos.

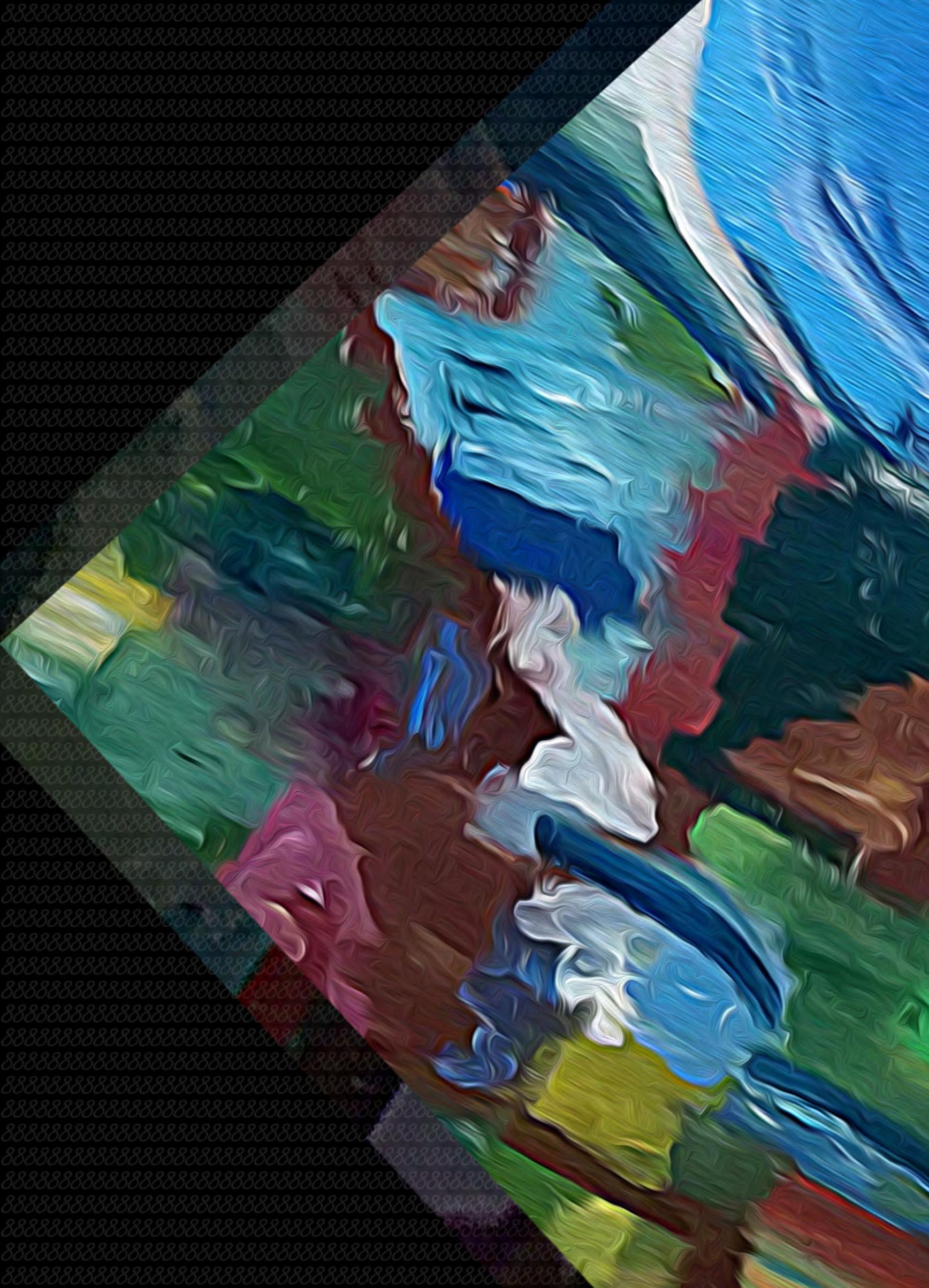
Nesses casos, apesar de não se instalar uma psicose, o sujeito fica na condição de “sujeito *reborn*”, pagando o preço de se manter dependurado ao fio da demanda e do gozo do Outro. Assim, os cortes destes fios que deveriam operar uma separação pela via do significante, terminam por promover algumas “práticas do ato” que visam cortar não metaforicamente, o próprio corpo, numa tentativa última de cavar e bordar o vazio simbólico do Outro real. Na impossibilidade de operar pela via da significação fálica o sujeito *reborn* não se apresenta como um objeto-otólito que poderia fazer cócegas no vacúolo do gozo do Outro. Não se trata de uma brincadeira. Como consequência, volta-se para o eu e para o corpo, praticando lacerações e golpes que permitam fazer minar o sangue real que faça uma diferença.

O entalhe no osso do animal pré-histórico, que serviu de exemplo para Lacan (2003) do que seria o traço unário, não se sustentando por um arremate do complexo de castração – pelo suporte de -1 – poderá se apresentar no corpo, nos braços, nas coxas, na vagina, enfim, nas fronteiras do cu (AMIGO, 2013), nas margens sombrias do corpo do sujeito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amigo, S. (2007). *Clínica dos fracassos da fantasia*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud, 273 pp.
- Amigo, S. (2013). *Clínicas del cuerpo: lo incorporal, el cuerpo, el objeto a*. Buenos Aires, Letra Viva, 252 pp.
- Amigo, S. (2014). *La autorización del sexo y otros ensayos*. Buenos Aires, Letra Viva, 197 pp.
- Dor, J. (1995). *Introdução à leitura de Lacan: estrutura do sujeito*. Porto Alegre, Artes Médicas, v.2.
- Freud, S. (1917 [1915]/2010). *Luto e melancolia*. In: *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Obras Completas, volume 12, tradução Paulo César de Souza – São Paulo, Companhia das Letras.
- Lacan, J. (1976-77). *Lo no sabido que sabe de la una-equivacación se ampara em la morra*. Seminário dos anos 1976-77. Disponível em: <http://www.psicologia.org/lacan/seminario24.htm>
- Lacan, J. (1988). *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Seminários dos anos 1959-60. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1988b). *O Seminário, livro 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Seminário dos anos de 1964. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1961-62/2003). *A Identificação: seminário 1961-1962*. Recife, Centro de Estudos Freudianos do Recife. Publicação não comercial exclusiva para os membros do CEF.
- Lacan, J. (1968-69/2008). *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008b). *A lógica do fantasma – Seminário de 1966-67*. Recife, Centro de Estudos Freudianos do Recife. Publicação não comercial exclusiva para os membros do CEF do Recife.





O SUJEITO ADOLESCENTE E A INTERNET: INCIDÊNCIAS NA PRÁTICA PSICANALÍTICA

Luiz Alberto Tavares¹

RESUMO:

O uso da internet tem suscitado mudanças significativas na construção dos laços sociais, provocando efeitos no sujeito adolescente, que repercutem na prática psicanalítica. Alguns adolescentes afetados pela angústia, no encontro com o real pubertário, chegam ao analista capturados pelos mais variados modos de uso das redes virtuais. Nesse texto buscamos analisar dois fragmentos clínicos, cuja demanda remete ao uso excessivo da internet, abordando a direção do tratamento na singularidade de cada caso.

PALAVRAS-CHAVE:

Adolescência. Internet. Direção do tratamento.

ABSTRACT:

The use of the internet has brought important changes in the construction of social bonds, provoking effects in the adolescent subject that have repercussions on psychoanalytic practice. Some adolescents affected by anguish, in the encounter with the puberty real, reach the analyst captured by the most varied ways of using virtual networks. In this text we intend to analyze two clinical fragments, whose demands bring the excessive use of the internet, approaching the direction of treatment in the singularity of each case.

Keywords: Adolescence. Internet. Psychoanalytic practice.

Constatamos na atualidade que um elevado número de pessoas, em todo o mundo, passa uma grande parte de suas vidas acessando as redes da internet. Assim, percebemos na cena social que essa revolução tecnológica tem suscitado mudanças

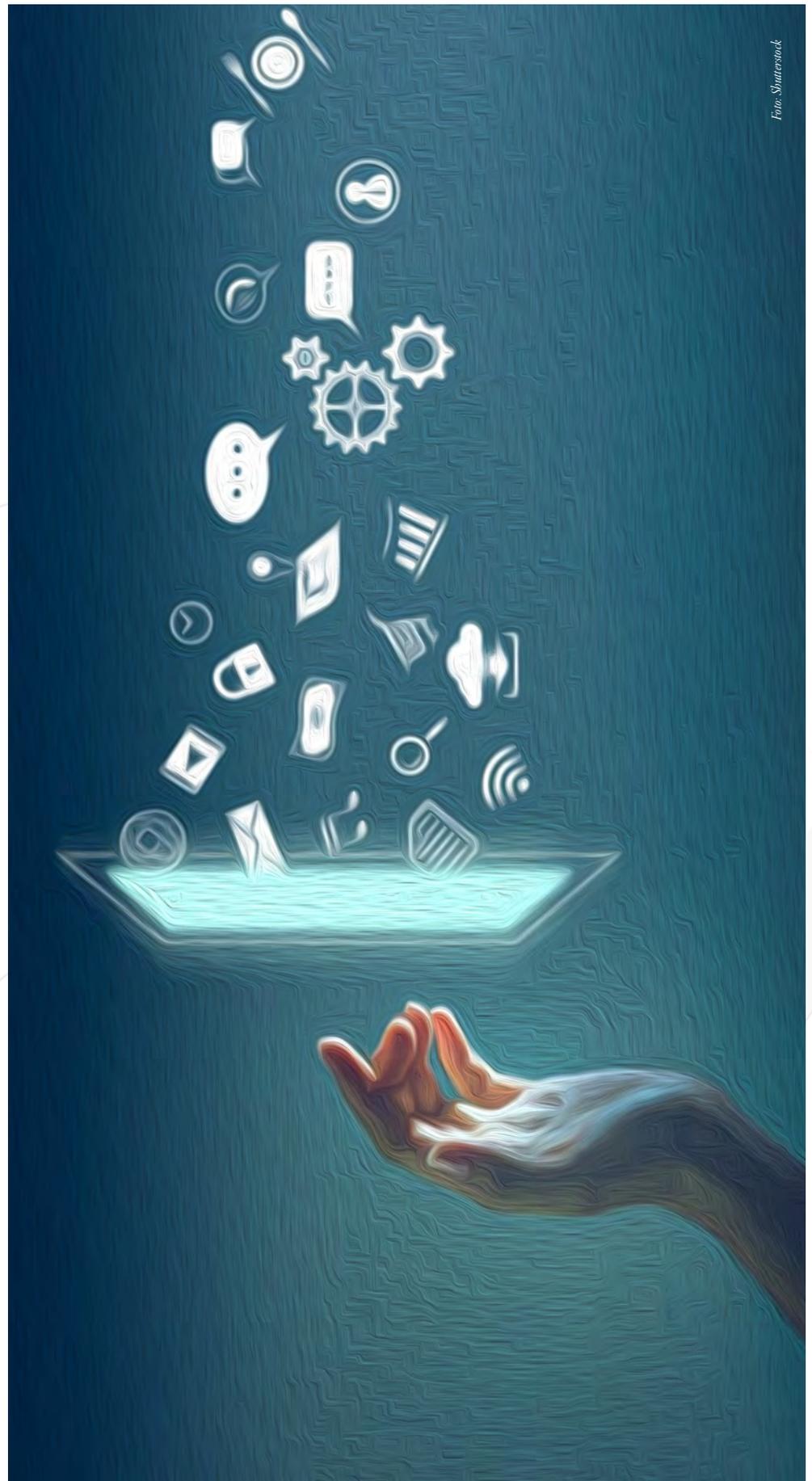


Foto: Shutterstock

¹Psicanalista. Membro do Espaço Moebius Psicanálise.

radicais na forma de conceber o tempo, o espaço, as relações com o corpo, a construção dos laços sociais, provocando efeitos significativos no sujeito adolescente, que se evidenciam na nossa prática psicanalítica. Outro efeito, que toma a forma de um equívoco fundamental, é o de que a utilização da internet produziria, nos adolescentes, significativos transtornos por desviá-los de atividades qualificadas como “mais sadias” revelando, dessa forma, uma compreensão simplista da questão.

Essa leitura, corroborada pelo discurso da Ciência, considera a utilização da internet, das redes virtuais, como *um mal em si*, sobretudo quando são enfatizados os aspectos da dependência daí advindos. A internet, portanto, seria a causa de um mal a ser evitado, abolido. Causalidade externa que desloca a responsabilidade do sujeito aí implicado. Nessa perspectiva, o Manual de Psiquiatria (DSM V) incluiu novos diagnósticos psiquiátricos associados aos danos causados pela internet, denominando um deles de *Transtorno de dependência da internet* e outro de *Cibercondria*, esse último definido como a tendência do indivíduo em acreditar que possui doenças sobre as quais leu na internet. Delinham-se dessa forma as vertentes do bom uso (definido como uso sadio e limitado) e o mau uso (abuso e descontrole), levando-se em conta, sobretudo, os aspectos quantitativos em relação ao tempo de permanência do usuário nas redes virtuais.

No seu livro *O que é o virtual*, Levy (2011), sociólogo francês e um dos maiores pesquisadores da cibercultura, refere que a virtualização não é boa, nem má, nem mesmo neutra. O autor discute que em face desse processo de virtualização, vivido nas últimas décadas, constata-se que a oposição fácil e enganosa entre real e virtual possui uma parte de verdade interessante, mas que essa abordagem seria demasiado reducionista para fundar uma teoria geral. Levy argumenta que a escolha não deve ser entre a nostalgia de um real datado e um virtual ameaçador, ou mesmo excitante, mas entre diferentes concepções do virtual. Assim, propõe que antes de condená-la, ou mesmo exaltá-la, deve-se fazer o esforço de buscar compreender o fenômeno da virtualização em sua amplitude e complexidade. Nessa

perspectiva caberia, na nossa prática psicanalítica, ao nos confrontarmos com demandas em que estão implicados alguns embaraços do adolescente com as redes virtuais, nos questionar: quem usa? como usa? por que usa?

Sabemos que cada avanço tecnológico, em cada época, incorpora progressos, muda as relações humanas e propicia próteses que também lhes abrem possibilidades. Nessa direção, para falar das novas tecnologias e dos seus objetos, prontos para o consumo, podemos retomar aqui o conceito do grego *Pharmakon*, que significa simultaneamente remédio e veneno, o bem e o mal, como refere Derrida (1991), no seu livro *A farmácia de Platão*. Freud (1969) também faz uma observação em *O mal-estar na civilização*, onde pontua que o progresso científico e tecnológico permitiria ao homem uma certa onipotência, dizendo mesmo que ele poderia se tornar um “deus de prótese”, mas que isso não lhe possibilitaria o caminho para uma almejada felicidade.

Como assinalci, alguns autores, equivocadamente, enfatizam que a internet seria a causa do mal-estar. Parece-me, contudo, que o uso das redes virtuais aponta justamente para questões mais complexas, em que se imbricam o mal-estar e as novas formas de tratá-lo. Devemos começar então por nos indagar se a utilização das redes da internet não seria uma das modalidades contemporâneas utilizadas pelos adolescentes para lidar com esse mal-estar. Faço assim um recorte para articular algumas questões ao tema, a partir do despertar da sexualidade no sujeito adolescente, para em seguida situá-las na direção do tratamento a partir do relato de dois fragmentos clínicos.

A chegada da puberdade nos convoca a pensar a sexualidade naquilo que lhe é velado, tal como Lacan (1974), comentando a peça *O despertar da primavera*, de Frank Wedekind, nos diz: “*Que o véu levantado não mostre nada, eis o princípio da iniciação*” (p. 558). Ressalta, com isso, que o termo puberdade não nos interessa pelo que traz de mudanças fisiológicas, mas pelo fato de que estas mudanças, quando aparecem,

velam o que da sexualidade é da ordem do enigma, pois no psiquismo não há nada que responda às questões do ser homem ou ser mulher, o que reenvia o sujeito ao campo da cultura (LACAN, 1985). Postula, então, que a sexualidade faz furo no real e que o adolescente, confrontado com um buraco no saber do Outro, depara-se com um impossível, com um real indizível. A esse real Lacan confere o estatuto lógico de uma escrita, aquela do *objeto a* e, com ele, a fórmula do fantasma.

Poderíamos dizer então que um dos elementos essenciais, nesse tempo desencadeado pela puberdade, situa-se no encontro do sujeito adolescente com a estrutura do fantasma, encontro com o horror, revestido com o véu do significante apropriado pela cultura que o nomeia como “crise da adolescência.” Nesse mesmo comentário que faz da peça de Wedekind, Lacan menciona como esse dramaturgo, contemporâneo de Freud, compreendeu, antes dele, o problema da adolescência - que é o despertar do fantasma. Isso quer dizer que, ao terem que se posicionar como homem ou como mulher, ou seja, ao terem que assumir uma posição sexuada, o sujeito adolescente deve contar com as construções de um saber organizado pelo fantasma ($\$ \diamond a$). De um lado, trata-se do universo simbólico, o sujeito marcado pela barra, sujeito de falta, consecutivo à sua entrada na linguagem, o seu verdadeiro trauma. Do outro lado do matema está o *objeto a* enquanto perdido, lugar vazio que o sujeito vai buscar preencher por toda a vida, com vários *objetos a* imaginários, marcados pelo encontro com os significantes primordiais e, também, com os objetos do fantasma do Outro parental.

Poderíamos pensar que o trabalho psíquico, que o sujeito adolescente deve realizar, se traduz como um verdadeiro trabalho de luto ao se confrontar com esse esvaziamento do Outro; reencontro com a pura perda, momento em que o *objeto a* retorna como presença no real, e o sujeito é levado a reescrever sua imagem corporal e sua posição no fantasma. Trata-se da elaboração da falta no Outro, ao tempo em que é também um longo trabalho de elaboração simbólica. Afetados pela angústia e pela tristeza, certos

adolescentes, no encontro com o real pubertário, não podendo ainda significá-lo num ato, são levados, muitas vezes, a significar sua existência sob diferentes dimensões do agir, na tentativa de inscrever a parte de real ligada ao *objeto a*, como verificamos em alguns jovens que nos chegam, capturados ou abraçados nas redes virtuais.

Na atualidade, as redes virtuais têm se configurado, cada vez mais, como um modo de comunicação e circulação do saber, o que possibilita aos adolescentes uma grande variedade de estabelecimento de laços sociais. Os jovens buscam cada vez mais as suas marcas nesse universo da internet. Poderíamos dizer, seguindo o relato de um jovem, que não ter amigos nas redes virtuais equivale hoje a um verdadeiro isolamento social.

Sabemos que os adolescentes buscam estender suas fronteiras espaciais e começam a circular mais amplamente pelo espaço urbano. Nesse tempo de transição do espaço familiar para o campo social mais amplo, eles experimentam se posicionar fora do alcance da família. É o que Freud chama no *Mal-estar na civilização* de desligamento da autoridade dos pais. Mas existem, no entanto, adolescentes que evitam se expor fora de casa, se fecham dentro dos seus quartos e, muitas vezes, se alienam no espaço da internet. Observamos que o confronto com o espaço exterior é evitado e temos visto isso por diferentes razões. Esses jovens parecem se distanciar do convívio familiar, fazendo uma espécie de imersão na virtualidade. Ingressam assim numa viagem que lhes oferece as mais variadas possibilidades de satisfação. Encarnam personagens heroicos, buscam a invencibilidade, transitam por ambientes proibidos e experimentam múltiplas identidades.

Segundo Lima (2014), o manter-se sempre conectado e imerso nas redes da internet seria, para alguns, uma forma de se desligar do mundo, como uma saída das relações sociais cotidianas e um modo de evitar os desajustes do encontro com o sexual. Parecem manter aí a ilusão de que eles não têm que fazer escolhas ou mesmo se responsabilizar por elas. Mas, como diz Zizek (2006) em *Arriscar o impossível*,

as vivências do ciberespaço não garantem o não confronto com o real. A transformação dos seres humanos em entidades virtuais diz também de uma impossibilidade. Haverá sempre uma palavra que escapa, um equívoco, que pode apontar para um furo na imagem, pode apontar para o rompimento de um ideal.

Trago para apreciação dois fragmentos clínicos de analisantes atendidos por mim, em anos passados, para pensarmos alguns elementos da prática psicanalítica. Permito-me, então, compartilhar com vocês um pequeno exercício clínico. Escolhi esses dois fragmentos por terem alguns aspectos em comum: serem trazidos ao analista pelos pais, por conta do uso excessivo da internet, e por evidenciarem aspectos relativos ao despertar da sexualidade no sujeito adolescente.

No primeiro caso tratava-se de um jovem, que chamarei aqui de A., levado pelos pais pelo fato dele ter se isolado e começado a passar todo o tempo jogando no computador. Os pais estavam perdidos. Já haviam desligado o computador, escondido o modem, mas nada funcionava. Tudo acabava em confusão e brigas. A vida na família estava insuportável.

Esse jovem tímido e reservado, nos primeiros contatos, dizia ter muitas saudades da infância quando brincava com os amigos. Falava que começou a se retrair aos doze anos, momento que coincide com sua entrada no ensino médio, em que recusava muitos convites dos colegas para sair e, por isso, tinha muita dificuldade para se relacionar na escola. Só saía eventualmente com a família. O pai trabalhava em demasia e só pensava em ganhar dinheiro, visando um possível sucesso profissional. A. ficava em casa ajudando sua mãe que se sentia só e abandonada e com quem ele tinha uma verdadeira cumplicidade. Qualquer proposição que lhe faziam para sair ou fazer alguma atividade respondia: - *“acho melhor não”*. Aparentemente não manifesta qualquer angústia com essa não escolha. Quem se angustiava eram os pais. Não aceitava ir com os primos ao shopping, paquerar as meninas, pois preferia ficar

jogando. Nunca se relacionou com nenhuma garota. Suas frases iniciais foram: *“Não quero me tornar um homem”*. *“Não penso no futuro”*. *“Fico sempre olhando para trás”*. *“Não quero saber”*. Estava na recusa. Encontrava-se numa suspensão, inibido diante da possibilidade dos riscos e embaraços advindos da relação com o Outro ou com os outros. A. se dizia um *“viciado”* em um jogo da internet. Ficava grande parte do tempo em casa jogando e trancado no quarto.

Durante várias sessões esse jovem de aparência tímida, que se mostrava bem articulado na fala, começou a me descrever detalhes do seu jogo que passo a acolher e interrogar sessão após sessão. Os obstáculos que tinha de enfrentar, as manobras que deveria fazer e os desafios que vencida, a cada etapa, para destruir os adversários, revelando como tinha melhorado o seu desempenho ao longo desse tempo. Seus pais não entendiam e não viam nada disso. Estava sempre tentando passar para um nível mais elevado, o que lhe era extremamente difícil. Dizia que, por causa dos outros, estava sempre voltando para um nível inferior.

Um dia diz ter tido um sonho em que beijava uma garota. Tratava-se de uma colega de infância por quem havia se interessado àquela época, mas nunca lhe havia revelado o seu interesse. Quando acordou viu que havia tido uma ejaculação. É por essa via, justamente a via do despertar, que começa a se aproximar do tema da sexualidade e a falar dos seus temores quase insuportáveis.

Após um período de acompanhamento relata que tinha começado a ficar entediado com o jogo, questionando-se por que perdia tantas partidas e por que perdia tanto tempo com aquilo. Qual o sentido de ficar tanto tempo jogando? Interroga-se. A satisfação aí passa a dar lugar a uma certa impotência frente às perdas e ao tempo perdido. Algo falha e lhe angustia. É da perda que se trata. Não suportava perder, mas, paradoxalmente, parecia-me que ele jogava para perder. Achava que perdia por causa do outro, dos outros jogadores da sua equipe que *“não se mexiam”*. Mas é a sua posição fantasmática que se revela pela via da perda e do fracasso. Da sua aparente

imobilidade frente ao mundo. É como fracassado que ele se identifica e busca ser visto no campo social. Tema recorrente e marcante na sua história familiar paterna.

Nesse caso, uma primeira questão emerge em relação à demanda de tratamento. A demanda ao analista, a princípio, vem do outro parental que se angustia, já que A. não detecta qualquer inconveniente no fato de ficar tanto tempo jogando ou exilado em casa. Trata-se então, inicialmente, da passagem da demanda de tratamento, formulada por um outro, para a implicação do sujeito em algum sofrimento, em alguma questão dirigida ao analista. Para tanto me parece que o analista aí deve suportar, ou melhor, sustentar um tempo de espera. Esperar que esse tempo de satisfação, cedo ou tarde, falhe ou fracasse para que aquele que joga possa interrogar, em algum momento, o sentido do seu agir repetitivo.

Num momento inicial A. encontrava-se preso nessa amarra imaginária do jogo em que, arriscaríamos dizer, parecia fazer *Um* com a rede virtual. Encontrava-se fascinado, em uma espécie de captura intersubjetiva, sempre ao seu alcance e aparentemente sem brechas. Como se o tempo não passasse, o corpo não mudasse. O investimento na rede virtual, tomado aqui como recusa do corporal, parecia evocar assim a recusa provisória dos aspectos angustiantes da sua sexualidade. Aos poucos é que essa condição pode ser questionada para dar lugar a algum dizer sobre o seu gozo e sua posição fantasmática.

Outro ponto a ser ressaltado é a crença dos pais de que a retirada do jogo (que aparecia inicialmente como causa) deva ser uma conduta que tem o caráter de urgência, através de manobras, como interdições ao jovem, pela retirada do modem ou mesmo proibições do uso do computador, geradoras de grande desconforto e turbulência familiar. Parecem ter a mesma expectativa em relação ao trabalho do analista. Esperam que tudo seja resolvido de forma bastante rápida. Um acolhimento dos pais, nas entrevistas preliminares, revelou-se fundamental para a instalação e manutenção do tratamento desse jovem.

No caso de A. pareceu tratar-se menos de entrar em abstinência e mais de propiciar um passo para que essa colagem com o jogo na internet finalmente pudesse entrar no discurso, na medida em que esse jogo determinava também um gozo. Tratava-se da convocação a dizer de um tempo que passa, de um corpo que se transforma e faz apelo, uma vez que essas dimensões pareciam suspensas, apaziguadas pela satisfação do jogo e do excesso. Estamos aqui na clínica do excesso. Mas, para além dessa dimensão supostamente alienante, o uso da internet não poderia também funcionar como um espaço de transição entre o familiar e o social? Nesse sentido não seria possível pensar que o espaço da rede virtual visaria de alguma forma uma tentativa de separação do Outro parental ou de uma angústia insuportável advinda do desejo do Outro?

Buscamos verificar essas questões em outro fragmento clínico de um jovem que chamarei aqui de B., e que fora atendido por mim durante alguns anos. Trazido pelos pais, eles me informaram ser ele um *viciado em computador*; ficando grande parte do tempo frente à tela, sobretudo à noite e madrugada, recusando-se muitas vezes a ir para a escola. Como no caso anterior, a família vivia em constantes atritos por conta do uso da internet, que era frequentemente bloqueada pelos pais, gerando crises de agressividade mútua, inclusive entre o próprio casal. Os pais queriam saber se era certo tirar a internet. Pediam que eu dissesse o que eles deveriam fazer.

Numa entrevista com esses pais aparece um dado da história de B.: depressão pós-parto da mãe, além do medo por parte desta de que esse filho pudesse morrer, pois tinha frequentes e sérios problemas respiratórios. Na entrevista, o temor da mãe, àquela época, era de que esse filho viesse a se matar.

Ao chegar para o atendimento B. dizia ter vindo até o analista porque os pais mandaram e estava muito chateado porque haviam lhe tirado a internet. Coursava o ensino médio e não sabia o que iria fazer. Em casa passava todo o tempo no quarto. Não saía, não tinha amigos. Vivia isolado na escola e temia o intervalo, angustiando-se por não ter com quem conversar.

Colocava o fone no ouvido e ficava escutando música. B. dizia que sentia vontade de dormir de dia e permanecer acordado à noite para ficar conectado à internet, sendo que às vezes ia para a escola sem ter dormido. Ficava sempre muito cansado. Outras vezes simplesmente não ia à escola. Permanecia durante a noite e madrugada em contato com jovens de outros países ligados à comunidade *Furry*. Foi então que B. passou a me relatar as conversas em que participava nos *chats* dessa comunidade na internet. É por essa via da experiência na internet que o convoco a falar e, para tanto, mostro meu interesse pelo seu relato, absolutamente desconhecido para mim. Faço ao mesmo tempo as minhas pesquisas sobre o tema, instalando-me também na transferência.

As pessoas autointituladas *furries*², com frequência, participam de uma cultura focada na natureza, sendo amantes de personagens imaginários, em que seres, das mais variadas constituições, tomam vida e agem em uma sociedade paralela à humana. A comunidade *furry* é composta por pessoas que compartilham esse mesmo interesse nos desenhos, na música, nos jogos e em todos os aspectos que uma cultura pode expressar. Existem vários tipos de *furry*, tal como aqueles que cultuam valores e reverenciam os espíritos da natureza, como também os *cartoon furries*, amantes de desenhos animados, até os antropomorfos e theriantropos que, como B., acreditam ser ou ter um animal dentro de si ou parte dele. Todos os *furries* possuem a sua *fursona* ou *avatar*; que nada mais é do que um personagem que será representado nas mais diversas formas e situações dentro do universo *furry*.

B. me referiu que escolheu como avatar o nome *Wolfox* que condensava as palavras inglesas *Wolf* (lobo) e *Fox* (raposa). Ele era, portanto, meio lobo e meio raposa. Dizia não querer pertencer ao mundo dos humanos. Preferia o mundo das plantas e dos animais. B. dizia não ter sexo definido, não se sentia homem, não se sentia mulher, não se interessava por ninguém. Mencionava que frequentemente raspava os pelos do corpo sem parar. Por vezes, angustiado, comia muito.

² <https://brasilfurfest.com.br/furry>

Trago esse fragmento clínico para examinar aqui a função da rede virtual nesse caso tão complexo e de manejo tão delicado. O computador, a internet são frequentemente acusados de misturar as fronteiras entre a realidade e a imaginação. No caso de *B.* estamos diante de um jovem que transitava numa existência de aparente exclusão. Ele se excluía de uma posição sexuada, se excluía da vida, circulando numa zona limítrofe em que parecia borderjar a morte.

Poderíamos pensar que, diferentemente do fragmento clínico anterior, em que a internet era acessada pela via do jogo, de um agir repetitivo, em que estava em questão o ganhar e o perder, aqui o acesso parece se colocar em outra dimensão. Verificamos então duas posições: no caso de *A.* sua referência era “*não quero me tornar um homem*”, mas ele consegue sonhar e despertar. Sua gramática se escrevia em um: *não quero*. Já no caso de *B.* sua fala era “*não sou homem, não sou mulher, não sou nada*”, colocando-se fora da partilha dos sexos e sendo, portanto, para ele, mais difícil de responder a uma convocação fálica. Seu enunciado se escrevia como um: *não sou*.

Pierre Levy, ao teorizar sobre o virtual, assim se refere:

(...) o virtual, rigorosamente definido, tem apenas uma pequena afinidade com o falso, o ilusório ou o imaginário. Trata-se ao contrário de um modo de ser fecundo e poderoso, que põe em jogo processos de criação, abre futuros, perfura poços de sentido sob a platitude da presença física imediata (...) (Levy, 2011:12).

É numa comunidade da rede virtual, no espaço da internet, que *B.* fazia sua imersão, interagia com outros membros, sentia-se mais seguro e buscava se separar, na reclusão do seu quarto, de um contexto familiar aparentemente ameaçador. Parecia tratar-se nesse caso, essencialmente, da possibilidade de fazer laços, de um espaço de endereçamento e não somente de uma estratégia para evitar a castração. É aí que ele compartilhava seus textos, suas letras de música, suas ideias.

Em alguns momentos do acompanhamento de *B.*, a retirada da internet pelos pais era seguida de crises de angústia avassaladora, com algumas passagens ao ato que se manifestavam desde o comer excessivo e passar mal, ao raspar-se seguidamente até se ferir. Aventamos aqui a hipótese de que a pertença a

essa comunidade da internet, e todos os recursos imaginários daí advindos, tinham para *B.* uma função de suplência que lhe possibilitava evitar o desencadeamento da sua loucura, ou mesmo uma passagem ao ato bem-sucedida do lado da morte. Isso apontava para uma cautela, do lado do analista, na desmontagem ou questionamento dessa estratégia em que esse sujeito transitoriamente se sustentava.

Chamo aqui a atenção para a diferença do percurso clínico nos dois fragmentos apresentados. Para *A.* o jogo na internet, colocado na dimensão do excesso, permitiu uma direção que apontava para um certo esvaziamento de gozo - ponto que denuncia o que não funciona, o que fracassa - o que é da ordem do real, vislumbrando outros modos de lidar com a angústia. Já para *B.* parecia-me que a escuta na transferência funcionava como uma espécie de testemunha de um recurso que tinha, para ele, sua eficácia na sustentação de um lugar possível de existência. É para não enlouquecer, para não morrer que *B.* se fazia de lobo-raposa - de *Wölfax*. Foi ao longo do seu acompanhamento que esse recurso, enquanto narrativa endereçada ao analista pode dar lugar, aos poucos, a alguma possibilidade de trabalho, sobretudo no que diz respeito à escolha e à função do seu avatar.

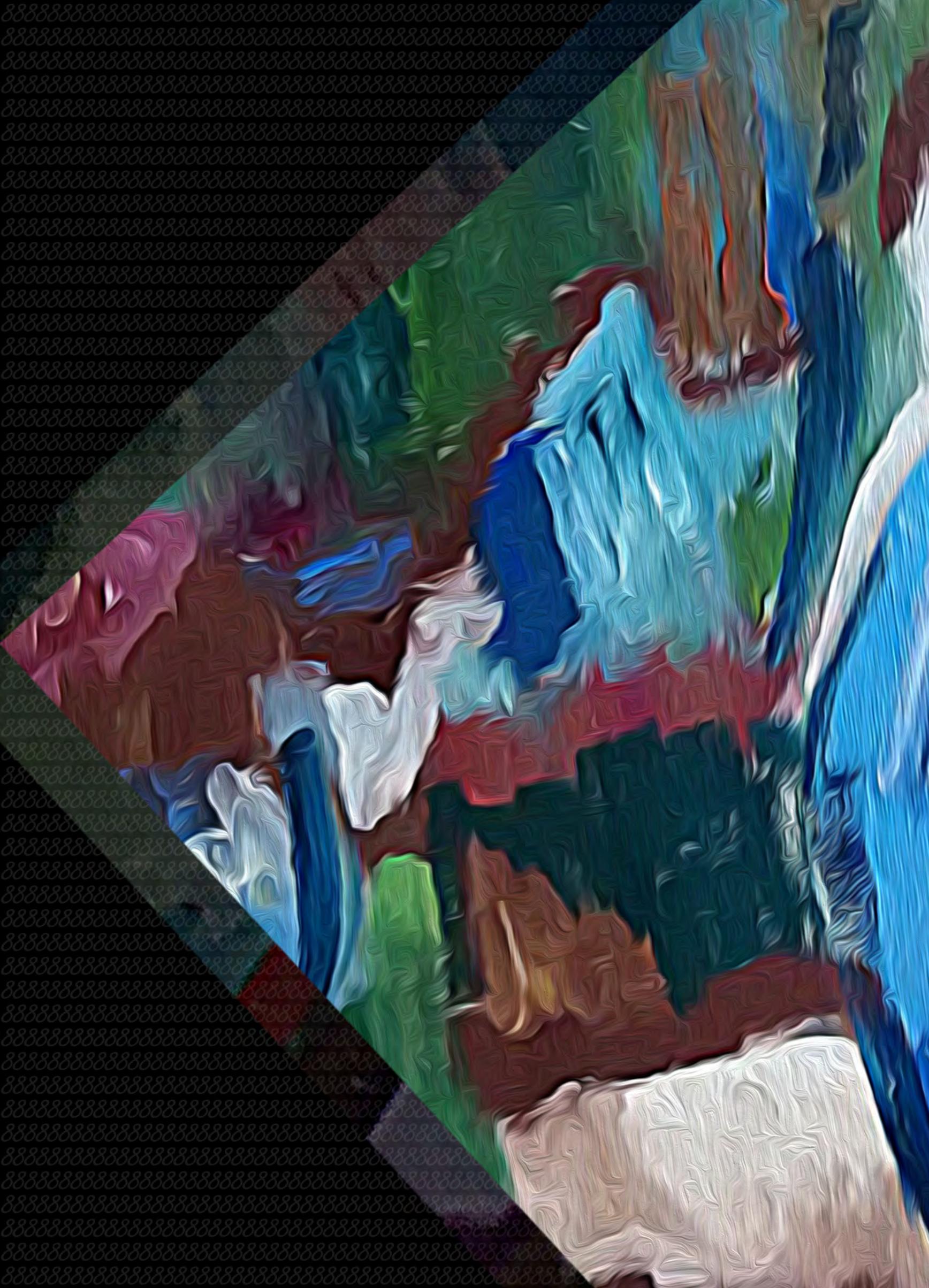
Lerude (2013) assinala que um avatar não é forçosamente a encarnação de uma faceta ou de uma figura interiorizada do jogador, mas ela deve ser considerada pelo analista, pois pode trazer questões interessantes e de grande valor para o trabalho clínico. No caso em questão, o avatar, de algum modo, permitia a *B.* se fazer representar diante dos seus pares, no encontro com outros utilizadores encarnados em seus próprios avatares, verdadeiras projeções identificatórias imersas na internet. O avatar diz também da sua posição no mundo, rombuda, andrógina, encarnação mítica do masculino e do feminino. Podemos, nesse caso, também pensar que é por não poder elaborar para si um uma relação de apropriação com seu corpo, que poderia fazer algum sentido, que *B.* busca um deslocamento para o campo virtual, para o avatar. Simulacro de corpo reduzido à aparência, fusão de animal e humano. Mas o seu avatar aponta também para um valor significativo que foi possível, de alguma forma, ser inscrito na sua trama, resgatado ao longo do seu acompanhamento. É assim que o *fax* - raposa alude

ao seu “*ouvido de raposa*” e a um interesse pelo fazer música e pelo aprendizado de um instrumento musical. Seu pai trabalhara com música na juventude.

Constatamos, então, que nas relações particulares que o sujeito adolescente pode manter com a internet existem aquelas que, como vimos, resultam em um endereçamento ao analista. Trata-se nesses casos, ao longo de cada percurso, da passagem de um “fazer” para um “dizer o que faz”. É possível que na sua narrativa o jovem possa remanejar o seu modo de gozo e, eventualmente, encontrar algum ponto de ancoragem de uma referência significativa, construindo respostas ao encontro com a falta no Outro. A oferta de uma escuta e uma aposta nos seus desdobramentos, pela via da transferência, vai requerer do analista, certamente, algum tempo e paciência para que algo do singular e do novo, que vislumbra a nossa prática, possa daí advir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-V. Porto Alegre: Artmed 2013
- Derrida, J. (1991). *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras.
- Freud, S. (1930 [1929]). *O mal-estar na civilização* In: Ed. Standard Brasileira das Obras Completas. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- _____ (1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: Ed. Standard Brasileira das Obras Completas. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- Lacan, J. (1964). *Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- _____ (1974). “Prefácio a O despertar da primavera”. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- Lerude, M. (2013). *Do virtual à ficção: como relatar o processo de subjetivação na adolescência?* In: TOPOS no. XIII - A criança e o adolescente no século XXI. Salvador: EDUFBA, 2013.
- Levy, P. (2011). *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34.
- Lima, N. L. (2014). *A escrita virtual na adolescência - uma leitura psicanalítica*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Slavoj, Z., & Daly, G. (2006). *Arriscar o impossível*. Conversas com Žižek. São Paulo: Martins Fontes.
- Tisseron, S. (2012). *Rêver, fantasmer, virtualiser - du virtuel psychique au virtuel numérique*. Paris: Dunod, 2012.



A EXTENSÃO DO REAL: O ANALISTA, "UM OUTSIDER, UM 'AMADOR' E UM PERTURBADOR DO STATUS QUO"?

Mônica Portugal¹



Escultura africana – "O pensador".



Escultura africana – "O pensador".

UMA PARÁFRASE DE REPRESENTAÇÕES DO INTELLECTUAL, DE EDWARD W. SAID.

RESUMO:

O sábio no antigo Egito estava ligado ao poder sacerdotal. Na antiguidade clássica chinesa surge com a figura do ancião, enquanto que a representação do mestre se atava a conhecimentos mais mundanos, como a marcenaria, a construção etc. No pensamento clássico grego é a figura do filósofo quem domina a cena. Para Hegel o mestre era aquele que desafiava a morte. As palavras intelecto, intelectual surgem por volta do século XIII a partir do latim *intellectus*, *intellectualis*, mas é somente no século XIX que o termo intelectual surge na acepção que conhecemos hoje na cena pública. O intelectual se move no campo do saber e este passou por profundas transformações a partir de Freud, com a clínica revelando a paixão pela ignorância. A psicanálise se move no confronto direto entre o terreno do não-querer saber e o do

saber, com profundas implicações políticas para o psicanalista. Abstenho-me das implicações mais específicas em relação às distinções entre conhecimento e saber.

PALAVRAS-CHAVE:

Representações do intelectual. Política. Posição do psicanalista.

ABSTRACT:

The sage in ancient Egypt was linked to priestly power. In classical Chinese antiquity it appears with the figure of the elder, while the representation of the master was tied to more worldly knowledge, such as carpentry, construction, etc. In classical Greek thought it is the figure of the philosopher who dominates the scene. For Hegel the master was the one who challenged death. The words *intellect* and *intellectual* appear around the 13th century from the Latin word *intellectus*, *intellectualis*, but it is only in the 19th century that the term *intellectual* arises in the sense we know today in the public scene.

The intellectual moves in the field of knowledge and this has passed through deep transformations from Freud, when the clinic revealed its passion for ignorance. Psychoanalysis moves in direct confrontation between the field of unwillingness to know and knowledge, with deep political implications for the psychoanalyst. I refrain from the more specific implications regarding the distinctions between knowledge and wisdom.

Keywords: intellectual representations. Politics. Psychoanalyst position.

A ideia de parafrasear o livro *Representações do Intelectual*, de Edward W. Said publicado no Brasil em 2005, quando o li pela primeira vez, ocorreu por conta dos últimos acontecimentos políticos no país. A experiência no passado com Said mudou minha forma de pensar o engajamento político, daí a razão de minha escolha, e dessa forma posso extrapolar e propor uma paráfrase para o campo da psicanálise, mesmo entendendo contemplar situações tão díspares. Acredito, entretanto, que algumas das

representações do intelectual defendidas ao longo do texto por Said cabem como uma luva no repertório da psicanálise.

Talvez fosse mais adequado situar e defender a posição de um analista diante da política, um a um, e neste caso tomo a primeira pessoa, a necessidade, portanto, de me posicionar diante do que chamarei barulho estranho, infernal, violento que nos deixa atônitos e que nos solapa cada instante da vida, naquilo que poderia se constituir um cotidiano como costumávamos entendê-lo e assimilá-lo. Essa violência é objetiva, sistêmica, aquela contra a qual não podemos nomear nosso antagonista, nosso alvo, ou seja, não nos é permitido subjetivá-la.

A cada instante somos lançados diante da imediatez, da emergência – porque remete à morte - assombrosa, a qual parece configurar a necessidade de soluções instantâneas, e isto no mesmo ritmo do mergulho no fosso sem fundo das informações e das desinformações. Esse fosso opera tal qual uma prisão com efeitos narcotizantes, pois pretende enquadrar ou modular o modo como pensar e atuar no mundo. Enquanto isso, a política na comunidade segue e grandes discussões passam ao largo, ou somem do cenário, reduzindo assim toda a possibilidade de reflexão, pois esta exige tempo.

Acredito que a psicanálise ou cada um psicanalista tem a responsabilidade de tentar explicar ou lançar as questões sobre os movimentos relacionados ao que chamarei de assédio constante ou mesmo apelo (lei da mãe) presente num discurso imbuído de uma lógica que nos afasta do pensar, do sentir e do atuar no campo do ser falante, tendo como contraponto o gozo, e isto para diferenciar ou graduar, em termos de intensidade, em relação às demandas relacionadas ao desejo (lei do pai).

A contribuição da psicanálise para o embate acerca da tentativa insistente daquele que Lacan chamou o discurso do capitalista, na sua vocação de encobrir os efeitos do Real precisa ser mais contundente, pois a práxis psicanalítica permite entender que, ao mesmo tempo, referido discurso consagra a vivência deste Real,

no sofrimento no corpo, retirando todas as camadas protetoras do Simbólico e Imaginário, e a conjuga com efeitos simbólicos dissonantes – no sentido de passar da autoridade ao autoritarismo – como legitimador do laço social.

A psicanálise é uma invenção gestada a partir de dois momentos históricos, moral vitoriana e família burguesa, tendo como base a própria estrutura do sujeito cartesiano, no contexto do capitalismo. Essa moral já seria o estertor da autoridade e isto Freud percebeu com o declínio da função paterna, mas ele tentou salvar o pai e Lacan evocou os nomes-do-pai, só assim poderia funcionar uma psicanálise, o servir-se de um pai significa que não se pode prescindir do simbólico, ou seja, o conflito com a autoridade é estruturante, isto é refletido na fala impregnada pelo percurso do desejo. Autoridade como lei simbólica na constituição do sujeito é diferente de autoritarismo no laço social, porque se a primeira desvia o desejo da mãe, a segunda vai ao encontro do gozo integral, num movimento concomitante entre expropriação – vide concentração de riqueza a velocidades alarmantes - do quinhão de cada um, e o controle dessa expropriação pelo lançamento de objetos que podem funcionar como esmolas de gozo para manter o estado de narcose permanente ou, melhor dizer, uma espécie de “homeostase” social.

Se a autoridade não legitima mais coisa alguma, a desorganização do laço social vai tomando feições estranhas e a instrumentalização do simbólico permite que sejam contemporâneos, ou convivam, por exemplo, valores e princípios pré-modernos, distantes de um estado civilizatório mais compatível com a aclamada revolução científica. Neste caso, a mais requintada teoria científica da origem do universo e da vida, por exemplo, pode ser socializada como o mais nefasto obscurantismo, como se tivéssemos esticando a corda sem nenhum tipo de mediação, algo como, por exemplo, o uso de significantes como “genes” e “memes” passam a ter o mesmo valor, causando o que se assenta hoje como dissonâncias ou confusão de sentidos.

Nesse aspecto, como se posicionar diante de um falso debate entre desígnios humanos em relação à sua condição como sujeito desejante, de linguagem,

de história e uma alienação extrema que se pode ter agravado, com tendência a piorar ainda mais, em consequência ou incentivada pelo aparato de mimos tecnológicos, sobretudo o que rege a comunicação *on line* pelas redes sociais? O falso diz respeito à falsa concepção ou à contradição entre a condição inerente ao sujeito desejante e uma condição estruturada *a priori* por redes e conexões neuronais e modelos matemáticos?

Há em curso uma espécie de obediência cega a modelos matemáticos de inteligência artificial inspirados em uma lei “natural” cíclica que parece tomar rumo próprio, interferindo nos desígnios das pessoas sem que mesmo os que estão por trás dessa conjugação *numérica* possam entender o funcionamento da coisa, só se sabe que funciona na constante expansão dessas redes sociais “antissociais”, num movimento retroalimentado. Essa comunicação paralisa qualquer reação corpo a corpo, olhar a olhar, ou voto a voto - já que nos entendemos, ou melhor, temos como premissa um ambiente supostamente democrático, onde o voto ainda é decisivo, para o bem ou para o mal. O que parece estar em jogo é nossa condição humana, considerando que a comunidade, ou o coletivo político lhe é inerente.

É nesse cenário que novos padrões socioeconômicos vão se assentando no espaço político, sem que sequer tenhamos tido tempo para perceber seus movimentos e preparar uma reação. Todavia, a dimensão do sofrimento no real do corpo pode traduzir à altura a repercussão dessa nova cena. Os conflitos geracionais já não cabem entre uma geração e outra, pais e filhos disputam entre si como se apenas um *frater* poder os envolvessem, levando crianças e adolescentes a serem candidatas a “domicílio algum”, pois um eu ficcional exige bases de uma lógica da diferença – a diferença sexual – que é caricaturada pelo insidioso discurso capital-religioso. Neste ínterim, empregos estão se dissolvendo na *Gig Economy*, a economia do bico, do precário, e àqueles que se mantêm no modelo de transição são espremidos por metas, pontuações, obsolescência, perdas de direitos etc. Mas a vida e a ciência avançam e avançam para os que expropriam o gozo e se locupletam até mesmo das mais recônditas

fezes dos mais inesperados e desavisados humanos distantes da civilização científica-tecnológica, a exemplo das pesquisas envolvendo a liofilização de fezes de habitantes de tribos africanas que não mantêm contato com produtos industrializados em sua dieta alimentar. Suas bactérias possuem valor inestimável por conter a promessa da medicina, com vistas a debelar qualquer infecção por conta da luta coprofílica nos intestinos de quem pode pagar.

Lacan nos advertiu quanto ao imperativo de gozo como dominante no cenário social, e isso se traduz na possibilidade investida na fantasia do sujeito com acesso ao objeto. Ele também nos advertiu sobre a extensão do Real, que nos faz engajar numa *narrativa numérica*, se é que este tipo de narrativa seja possível, a partir das novidades da ciência desaguadas em tecnologias que invadem a vida, a interação entre seres falantes, e por vezes impossibilitando inclusive o próprio laço social.

Se nos deparávamos com a suspensão das grandes narrativas que arrimavam o convívio humano, mais uma vez, para o bem ou para o mal, surge em substituição, na aclamada pós-modernidade, os algoritmos, ou os números que sustentam os avanços científicos e estes podem ser pensados como extensão do Real, mesmo que não haja uma intenção deliberada por parte da ciência nesta extensão. A produção de sentidos vai continuar se alastrando a toda velocidade e a religião continuará na vanguarda desse movimento, assim pensa Lacan (2005) no Triunfo da Religião, ocorre que “a busca humana por sentido acaba frequentemente numa sucessão de sacrifícios.” (HARARI, 2018, p.356).

Essa tentativa de viver sem a falta, ou seja, indo até as últimas consequências com o imperativo do gozo produz repercussões na clínica e no laço social, de modo que ao psicanalista cabe defender uma posição e essa só pode ser a do sujeito, justamente por conta daquilo que nos faz humanos, seres de alma, ou melhor, seres falantes, seres atravessados e colonizados pela linguagem, pela história, pela cultura, enfim, pela política. É na condição de me autorizar como psicanalista que passo a defender a

necessidade de uma postura política mais condizente, quero dizer lógica, com tal autorização.

Pode parecer esdrúxulo sobre o ponto de vista da psicanálise tentar estabelecer uma ponte a partir de algo do espectro da representação, pois não é difícil escorregar para uma idealidade, seja ela qual for. A psicanálise é uma prática do singular, assim não caberia adotar qualquer tipo de paradigma em seu campo, ademais uma representação vai de encontro ao Real, pois ele “ex-iste”, ou seja, só existe por fora do Simbólico e Imaginário, portanto extraído de toda a aparência e ainda, considerando que a psicanálise atua a partir da irredutibilidade deste Real, seria paradoxal a tentativa de estabelecer um elo de atuação política a partir de representações. Todavia, mantenho-me na defesa do procedimento.

Quando Lacan adverte sobre a extensão do Real no Triunfo da Religião, ele já evoca sua contrapartida, qual seja a expansão vertiginosa da produção de sentidos pela religião. O pano de fundo para essa correlação de forças é o avanço da ciência e a massificação dos referidos mimos oriundos do espectro científico-tecnológico, que tende a “perturbar” a vida das pessoas. Pois, ser atraído por uma tela pode ser tão estranho quanto ser “tratado” por um robô.

Ainda que os avanços possam tornar a vida “melhor” sob determinados aspectos, essa acentuada desnaturalização da vida – graças ao Real, assim entende Lacan - tende a incrementar a máquina de dar sentido, e nada como a religião para dar conta desse recado – este é o mote do triunfo da religião. Fica patente que por mais que se tente rebaixar ou tornar opaca qualquer configuração de angústia que escape ao controle da ordem, o Real não desiste, contudo, como ele adianta, a psicanálise pode não ter mais espaço, ou melhor, não sobreviverá num mundo onde se prefigura a obediência a um ideal de homeostase e ao mesmo tempo Lacan está convencido de que a religião triunfará, tendo à sua escolha a estrutura do psicótico e a do perverso, para o controle do gozo do Outro.

Nesse caso, estaríamos diante de dois infernos alienantes, aliás, minha intenção era escrever dois impérios alienantes – a religião e para Lacan trata-se da verdadeira, a cristã, e a tentativa de apagamento dos efeitos do Real por conta de um todo poderoso discurso do capitalista, cujo imperativo é goze! Mas não podemos nos enganar, pois são faces da mesma moeda. Resta esperar, por exemplo, para que seja destilado algum sentido no fato de termos 26 pessoas no mundo detentoras do equivalente em riqueza a cerca da metade da população pobre do planeta (Oxfam, 2019), ou para o fato de que o destino de milhões de pessoas num determinado país possa ser decidido por meio de notícias falsas numa ação direta do capital que pode pagar por mensagens protagonizadas por robôs, e isto sob a ausência de debates onde a presença do corpo, da voz, das expressões faciais restem desnecessárias, e, sobretudo desnecessárias a defesa de um programa que dê sentido ao pleito.

Ou, esperar que a “melhor realidade” seja configurada pelos deuses – ou outros, no plural – elaboradores de modelos matemáticos, invisíveis, orquestradores de padrões que assassina empregos, como no caso da rede de ensino pública de Washington, ao aplicar tais modelos para avaliar professores, a partir de *scores*, ou pontuações. (O’NEIL, 2016). Matemáticos e estatísticos se aprofundaram nos estudos de nossos desejos, e sobretudo de nosso poder de compra, e seguem calculando, sem trégua ou piedade, nosso potencial como estudantes, trabalhadores, amantes (idem). Esse tipo de modelo codifica preconceitos, desigualdades, equívocos, polariza, torna o ambiente das redes sociais maniqueísta e pode transformar mentira em fato consumado. Ou seja, bem-vindos à economia da Big Data! As previsões orwerlianas seriam mais acanhadas diante do que já estamos vivendo.

Tais movimentos calculados avança sem grande oposição em seu caminho, e a tendência é aumentar a cada dia sua influência na vida das pessoas, e, por conseguinte das instituições e países. Esses deuses matemáticos podem continuar interferindo na vida dita real, porque estão conjugados às grandes

corporações do mercado de Big Data – Google, Facebook, Amazon, Apple – ou seja, elas estão no comando, porque são possuidoras desses dados alimentados a cada segundo por bilhões de pessoas no mundo, que os alocam gratuitamente.

O Real com a inicial maiúscula indica que estou me referindo à noção lacaniana, juntamente com o Simbólico e o Imaginário, como dimensões presentes na fala. O ideal de homeostase a que me refiro está subsumido em discursos que propagam a felicidade, algo como um mais-de-gozar triunfante sobre o sintoma, aliado, concomitantemente com o discurso do medo do outro – o medo subjetivado, que encobre o medo sistêmico -, mas isso se dá a partir da aceitação tácita das regras do jogo: pode deixar que nós tomamos conta de seu tempo, de seus envolvimento, de seu desejo, de sua alma. Não há motivo para preocupação, tudo está e se manterá sob controle se você estiver conectado, informando sobre você e sendo informado sobre o outro, deste modo não haverá medo, ansiedade ou angústia – promessa não garantida, é lógico! Essa caricatura tem o intuito de pontuar a *priori* que qualquer um que se diz e se autoriza psicanalista, não pode subjugar algo da ordem deste Real, da angústia de castração, e coabitar num ambiente onde, *in extremis*, se conjuga “ideais” pré-modernos, conjugados a “ideais” pós-modernos, solapando qualquer traço do sujeito, como determinante na ciência. Afinal, há sujeito, este é dividido, e, ao que tudo indica, em termos lógicos, esta é a *raison d'être* da psicanálise. Ela não abre mão disso.

Portanto, assumo como premissa a existência de um discurso hegemônico, cuja pretensão é relegar qualquer outro discurso à alçada de mero status de uma realidade alternativa, virtual, usurpando, esmagando os traços do Simbólico e tentando suspender os efeitos do Real pela substituição vertiginosa de objetos de gozo e estrangulando toda espécie de defesa do sujeito e, por extensão, do laço social. Parece que o humano precisa ser “resolvido” ao som da valsa tecnológica, retroalimentada pela codificação do medo e do perigo, que de modo subreptício se instala no discurso.

Considerando que a psicanálise não é outra senão aquela que anuncia ou que denuncia a divisão do sujeito e sua castração e considerando que a segunda tópica freudiana esclarece que o recalque é primário, ou seja, estrutural, isto significa que o mal-estar é na civilização, como sintoma e não efeito desta (LACAN, 2003), neste caso, não se trata de algo que simplesmente possa ser jogado pela janela, de modo que a vã tentativa de extinguir a angústia tem se mostrado infrutífera, pois o Real bate à porta insistentemente nos cortes no corpo, por exemplo.

Sinalizo que a noção de sintoma em Freud se apoiou na concepção desta categoria em Marx, segundo defende Lacan. Há duas denúncias escancaradas, a de Marx, extraída do conceito de mais-valor e a de Freud, traduzida por Lacan com o mais-de-gozar, donde todo discurso é discurso do semblante, sendo que o do analista seria o único que restaria fora deste espectro, pela possibilidade de ouvir o Real (LACAN, 2009).

As elaborações lacanianas sobre o caráter de semblante dos discursos parecem consolidar a perspectiva pós-moderna inerente às chamadas pós-verdades. É razoável supormos pertinente a presença de uma intensa plasticidade em relação a tudo que interfere de modo contumaz na vida das pessoas e da sociedade, ou seja, nos modos do “pensar” e do “fazer” a política. Isto é tão real que soa falso e contraditório qualquer discurso que defenda temas da tradição moderna como liberdade de expressão, democracia, direitos humanos, concentração de riqueza, aumento do fosso entre ricos e pobres, violência contra as mulheres, racismo, homofobia etc. Soar falso, neste caso, segue o que disse Chesterton, lembrado por Žižek (2003) em *Bem-vindo ao deserto do real*

Em termos gerais, podemos afirmar que o livre pensamento é a melhor de todas as salvaguardas contra a liberdade. Aplicada conforme o estilo moderno, a emancipação da mente do escravo é a melhor forma de evitar a emancipação do escravo. Basta lhe ensinar a se preocupar em saber se quer realmente ser livre, e ele não será capaz de se libertar. (CHESTERTON, Orthodoxy, apud Žižek, p. 16).

Denúncia impactante porquanto apresenta-se logo de início sem saída, diante de um quadro onde

as políticas carecem de qualquer sentido, como se os significados das palavras estivessem ora se dissolvendo, ora se solidificando. Ou seja, sem freios, sem vergonha, e sem pudor, algo muito próximo da estrutura do psicótico, o qual, inclusive, se agarra a um sentido único, é como se tivéssemos rodopiando num jogo de puxa e encolhe do peão – na contramão do jogo lúdico do *fort/da* observado por Freud, vinculado ao Simbólico a partir da presença/ausência do objeto (LACAN, 1986). Portanto, enquanto que no jogo de dissolver e solidificar revela-se a dissonância, num movimento cíclico, o jogo infantil percebido por Freud é dialético.

Ambos, Marx e Freud, tem papel preponderante nessa denúncia por serem protagonistas na explicação do *modus operandi* dessa “emancipação” da mente, agravadas com as perspectivas implícitas de jogo psíquico codificadas no caldeirão de informações e desinformações a que somos constantemente bombardeados, pouco sobrando para as defesas necessárias ao embate político. Afinal, é na confirmação de seus desejos, na confirmação de suas opiniões em que o sujeito perde suas defesas. Esta faceta foi alertada por Freud, quando disse que o sujeito é capaz de se defender de uma agressão, mas não consegue se defender de um elogio. A operação psíquica presente na chamada ou na acumulação de aplausos, “likes” e sobretudo acumulação de opiniões como a do próprio sujeito é a mesma presente no elogio, contra o qual não há defesas psíquicas.

Peço que além do texto “*O Triunfo da Religião*”, de Lacan, seja também observada como perspectiva, uma premissa contida no livro “*O Relojoeiro Cego*”, do biólogo e uma das maiores referências mundiais em evolucionismo darwiniano, Richard Dawkins (2001), e que ambos acompanhem o presente escrito, algo como se ele estivesse sempre às margens. Quanto a este último, a perspectiva é: a evolução é cega e não passa por objetivos específicos – até este ponto não há obstáculo a ser parametrizado. Contudo, as consequências do raciocínio do autor revelam que restariam apenas interconexões bioquímicas a dar conta de todos os processos que envolvem o humano, ou melhor, “humanos não

passam de objetos processadores de informações” (RUSHKOFF, 2018). Isso nos deixaria diante do maior desafio determinista já posto, o que ao fim e ao cabo pode resultar, por exemplo, numa proposital confusão entre as configurações do cérebro e a da alma humana, como se esta pudesse ser detectável. Se conjugarmos isso ao fato da possibilidade de auto aprendizado no âmbito da Inteligência Artificial, isto significa que o plano B já está escalado. Nunca é tarde para lembrar Marx e a coisificação das relações humanas.

O opúsculo “Triunfo da Religião precedido de Discurso aos Católicos” refere-se a um texto estabelecido por Jacques-Alain Miller, os quais receberam título e subtítulo do próprio Miller, a partir de dois pronunciamentos de Lacan, nos dias 9 e 10 de março de 1960, chamados “Discurso aos católicos”, e uma entrevista coletiva de Lacan, em 29 de outubro de 1974, em Roma, no contexto de um congresso (2005, p.7).

Neste pequeno livro, com a transcrição da fala de Lacan, destaco dois pontos: primeiro, Lacan estava convencido do triunfo da religião, ainda que particularize como a verdadeira, a romana ou cristã, e enfatiza seu poder. Segundo, ele fala da *extensão do Real* e o modo como a ciência expandirá seu domínio, apresentando situações cada vez mais inquietantes, algo que pode tirar o foco da vida de todos. Aparentemente, trata-se de uma contradição de carga explosiva, e já adianto a interrogação acerca das perspectivas de síntese ou saltos qualitativos neste imbróglio, se é que posso falar em termos de predicado. A partir dessas colocações e indagado sobre a possibilidade de “se subtrair ao real” (LACAN, p.75), ele aproveita o mote e na pergunta seguinte tece uma consideração, ou melhor, encaixa e conjuga religião a algo como uma “esquizofrenia coletiva”, o que parece estar sendo silenciado no ambiente psicanalítico, ou pior, talvez se propague uma onda “revisionista” e já tenhamos uma expressão como a “vá com Deus” incorporado em nossas despedidas na clínica. É assim sua resposta em alusão ao fim do papel da psicanálise:

Essa é uma forma pessimista de representar o que acredito ser mais simplesmente o triunfo da verdadeira religião. Rotular a verdadeira religião como esquizofrenia coletiva é um ponto de vista muito especial. Sustentável, admito, mas psiquiátrico demais.” (Idem, p.76).

Apesar do contraponto do entrevistador, ao dizer que não era de religião que ele falava, o gol já estava feito, a bola entrara na rede. E Lacan explica como os *Gadgets*, as invenções, as novidades tecnológicas que nos surpreende a cada dia, vão nos comendo. Fecho a pausa inicial com a afirmação de Lacan de que o mundo funciona, sendo o real o que não funciona, desta forma, sendo o analista lançado a ouvir o real, ele precisa ter uma couraça para se proteger da angústia. Este lembrete serve para situar que independente de qualquer escolha a ser feita no campo da política, o analista entra em contato rotineiramente com o campo da angústia, e esta é uma certeza, talvez a única onde ele possa ancorar suas reflexões acerca de determinadas posições no laço social.

Encerro esses parágrafos preliminares e prossigo com Said, e indico que todas as páginas citadas são relacionadas ao livro em apreço.

Para Said o intelectual está ligado a uma vocação a qual possa representar um conjunto de ideias, princípios, valores, atitudes, de forma a dar corpo a um discurso dirigido ao público. Importante notar que se trata de vocação e não uma exigência de caráter profissional. Tal vocação deve estar aliada à presença constante da agudeza, de modo que o intelectual possa instigar, questionar, embaraçar, confrontar “ortodoxias e dogmas” (p.26). Em tese, este intelectual não seria facilmente cooptado pelo poder dominante – governos e corporações, e sua *raison d'être* é representar todas as pessoas e todos os problemas que são sistematicamente esquecidos ou varridos para debaixo do tapete.” (Idem).

É lógico que não defendo que os psicanalistas se situem nesse patamar, o que advogo é que ao escolher se posicionar em público o analista necessariamente deve, nessa escolha, ser coerente com sua própria psicanálise, ou seja, um sujeito advertido e não um ingênuo, um sujeito contemporâneo e não um velhaco nostálgico, um sujeito que conhece a força

da linguagem e a lógica estruturante e entremeadas nos discursos, e não um que empobrece a língua, e faz de conta que não há um semblante do discurso, um sujeito que conhece e sabe situar-se historicamente, e não um bufão repetidor de estórias ou contos de carochinha, um sujeito que percebe, que entende, que se sensibiliza com a realidade da polis, entendendo que há poderes e poderes, e nisto se insere a necessidade de se perceber a correlação de forças vigente, e ainda, que há um lado mais hegemônico do que outro nesta representação de forças. Um sujeito, enfim, que não pode alegar ignorância – a ele mais do que a qualquer outro isto não lhe pode servir de alegação.

Freud disse de forma clara na conferência “A Questão de uma *Weltanschauung*” que a psicanálise não pode criar para si mesma uma concepção de mundo, ela já estaria inserida *a priori* numa concepção traçada pela ciência, isto para afastá-la de qualquer tentativa de enquadrá-la como religião, por exemplo, pois sua preocupação reside em afastar o conhecimento de todo o resquício de ilusão¹. Ademais, ele também enfatizou o fato de a psicanálise não ser compatível com qualquer narcose. A narcose é algo que intoxica o sujeito, seja de origem química ou ideológica, neste aspecto seria no mínimo irresponsável não refletir sobre o uso que se tem mostrado abusivo das redes sociais, no espectro do sujeito e seus reflexos no que concerne à política, afinal como disse Lacan, o inconsciente é a política.

Posto isso, causa apreensão o fato de que eleições representativas da correlação de forças já distante de representar o jogo democrático – haja vista a premissa da hegemonia de um discurso em detrimento dos demais - estejam sendo monitoradas através de algoritmos que interferem diretamente no debate público de forma a alterar justamente os rumos desse debate em favor do *status quo* ou dessa hegemonia. Neste ponto, as contundentes e incisivas posições de Said resgatam a atualidade de sua escrita e é de grande

¹ Tratei esse tema no artigo *Psicanálise: de uma Weltanschauung científica à impossibilidade de acomodação no âmbito da ciência* (PORTUGAL, M. in *Filosofia da ciência e formação humana*. Organizado por CHAGAS, E., Curitiba, CRV, 2016).

auxílio para situar a responsabilidade do psicanalista diante do quadro político, de hoje e sempre.

É determinante para aquele que diz ocupar o lugar de psicanalista na escuta, aqui neutro e desprovido de qualquer escala de valor em relação ao que é escutado em análise, ocupar uma posição onde não pareça dúvidas sobre sua não participação, ou não aderência a qualquer discurso legitimador do *status quo*. Também não há lugar entre os psicanalistas para uma postura totalitária, ou pensamento totalizante; afinal, devemos fugir da concepção de massa, como o diabo foge da cruz à luz do que Freud nos advertiu em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* e diante dos ensinamentos de Lacan em relação à lógica fálica dominada pela lógica do todo.

A postura totalitária é engendrada pelo gozo, como consequência direta do esmaecimento do sujeito, ou seja, este é acobertado pela face homogeneizante da massa acrílica. Justamente toda a simbologia que empresta sentido ao pensamento totalitário, ao pensamento fascista realoca ideais fálicos em suas palavras de ordem, e aduz ao poder, violência, ausência de empatia e compaixão, por exemplo e afasta, por sua vez, a presença do feminino. É por essa via que extrapolo e conjugo o pensamento de Said com uma proposta de atuação política do analista: a sua defesa de que o papel público de um intelectual é tal qual um “outsider, um “amador” e um perturbador do status quo.” (p.10), sendo que o feminino é o que pode assumir esse papel, como o fiel da balança, o mediador ou o contraponto desse discurso totalitário, afinal de contas esta seria uma perspectiva de final de análise.

Said ressalta que os estudos sobre intelectuais não revelavam as características pessoais e a forma de intervenção efetiva e que isto justamente seria a força vital do intelectual. Neste aspecto, comparo com o que alguns comentadores que conviveram com Lacan testemunharam acerca de sua intensidade, o vigor ao defender seus posicionamentos, o modo inquiridor, arguto, sem tergiversações, sua presença marcante era sentida em todos os círculos que frequentava, um homem cuja imagem se distanciava

do medo de confrontos.

O autor dialoga com vários personagens da literatura para construir o portfólio do intelectual moderno contendo variadas representações do intelectual, às quais retratam uma vida de bastidores, destacada pelo desempenho, por atos incomuns que fazem desses intelectuais porta-vozes críticos do *status quo*. Todavia, não se trata de mostrar como forjar um intelectual, mas antes de indicar que ações concretas o modelam, ou melhor, atos que se tornam evidentes e contundentes no fazer ou nas exigências da vida moderna.

Dentre esses personagens destacam-se Bazárov, de Turguêniev, em *Pais e Filhos*; Moreau, de Flaubert, em *A educação sentimental* e Dedalus, de Joyce, em *Retrato do artista quando jovem*. Bazárov é o anarquista, autocentrado, não deixa nada sólido diante dele, pois a tudo confronta, a tudo inquirir até ser tomado abruptamente pela morte. Neste momento, o conflito geracional ainda era justificado e parecia ser o norte daquela rebeldia. O personagem de Flaubert foi talhado para mostrar o desgosto do autor em relação às promessas de atuação dos intelectuais diante das forças políticas na França no período que culminou com as revoltas de 1848 em Paris. Ele mostra um percurso tomado pela deriva, de modo que o jovem intelectual não consegue vivenciar sua vocação, antes é tragado pelo sistema, ou talvez seja melhor indicar que ele foi negociado pelo sistema, aspirado por todos os poros.

Dedalus ficou devendo o cumprimento de sua promessa, pois parece ter ficado apenas no limite de sua rebeldia, ao não efetivar sua proposta de “liberdade intelectual” com sua fórmula extraída do “silêncio, exílio e sagacidade.” (p.31). O momento é de confrontar as perspectivas de representação do intelectual em tempos modernos, conforme expresso pela fala de Dedalus “Não vou servir àquilo em que não acredito mais, seja meu lar, minha pátria ou minha religião; (Idem), alocando força e obstinação em nome da “liberdade intelectual” e de algum modo, como defendeu Said, mostrando que “O objetivo da atividade intelectual é promover a liberdade humana

e o conhecimento.” (Idem). E isto, mesmo que tais sagas – liberdade humana e esclarecimento – tenham sido obnubiladas pelos ideais pós-modernos de nenhum ideal, à luz do que defende, por exemplo, o filósofo francês Lyotard.

Será a partir do sociólogo americano C. Wright Mills que Said encontra a síntese de seu projeto de intelectual, e diga-se honestamente que as palavras do sociólogo parecem ter saído do forno nos dias atuais:

Esses mundos de arte e pensamento massificados estão cada vez mais engessados pelas exigências da política. Por isso, é na política que a solidariedade e o esforço intelectuais devem centrar-se. Se o pensador não se associar ao valor da verdade na luta política, será incapaz de enfrentar com responsabilidade a totalidade da experiência viva. (MILLS, C. Power, politics, and people, apud SAID, p.34).

Como numa polis é política que se respira, ou seja, ela está em todos os lugares, não há justificativa para se furtar ou ficar indiferente ao debate, isto, se considerarmos a confluência do que diz Said, em relação ao intelectuais pertencerem a seu tempo (p.34) e o que diz Lacan, ao dizer que o psicanalista é contemporâneo do seu tempo. Quanto a tão atribulada verdade, Lacan a coloca na esteira do Real, porquanto é impossível dizê-la toda (LACAN, 2003). Isto, contudo, não desfaz a necessidade constante de associá-la à peleja política, neste caso, o psicanalista tem um lugar privilegiado, pois ouve os ecos dessa verdade e com isso tem meios de traduzir e se posicionar no cenário político. Neste caso, podemos acompanhar Said ao dizer que

Nem sempre é uma questão de ser crítico da política governamental, mas, antes, de pensar a vocação intelectual como algo que mantém um estado de alerta constante, de disposição perpétua para não permitir que meias verdades ou ideias preconcebidas norteiem as pessoas. O fato de tal postura envolver um realismo firme, uma energia racional quase atlética [...], é o que faz de tudo isso um esforço permanente, inacabado na sua essência e necessariamente imperfeito. No entanto, seu vigor e sua complexidade são, ao menos para mim, estimulantes, apesar de não tornarem o intelectual especialmente popular. (p.36).

Freud e Lacan certamente corroboram esse ponto de vista, afinal isto se alia de certo modo à concepção lacaniana de sujeito advertido, ou melhor, seria uma consequência deste, e no mais, é “pura” histeria e nada mais freudiano.

É preciso, contudo, atentar para falsos alardes, como adverte Said, ou seja, a defesa de uma posição política requer sempre reflexões críticas, afastada da posição gregária, ou de simples fidelidade, ainda que isto possa, num primeiro momento, representar enfraquecimento de algo que seria importante defender no jogo que entremecia a correlação de forças sócio-políticas.

Talvez o “politicamente correto” esteja imbuído dessa lógica diversionista, pois enquanto são hipostasiadas na linguagem determinadas “normas” de conduta de defesa contra os “ismos” – racismo, sexismo, por exemplo – eles correm solto sem o ataque político necessário para lhes fazer frente.

Essa seria a razão por trás da defesa da postura de um intelectual como um *outsider*, ou amador, ou seja, o intelectual é antes aquele que tem como condição a do verdadeiro exilado do senso comum, daquele que vê por fora e pode acompanhar como as coisas se tornaram o que são.

Estar como um *outsider* significa se apartar de qualquer posição sustentada pelo gregarismo – para Adorno, lembra Said, o gregarismo é o que há de mais falso na vida, pois “o todo é sempre o não verdadeiro” (p.63) (isto nos soa familiar, não?) -, pelo corporativismo, isso, seguramente é incompatível com a posição do profissional, por exemplo, daí resta o lugar de amador, porquanto livre, sem arreios, e com todas as prerrogativas para perturbar o *status quo*, e, desse modo causar inquietação diante de causas líquidas e certas. O amador celebra sua rotina pela “dedicação e pela afeição, e não pelo lucro e por uma especialização egoísta e estreita.” (p.86). Há certamente mais riscos nesta pauta, mas certamente também mais liberdade de escolha, ainda que tal liberdade não represente necessariamente ir mais longe, mas no mínimo é uma opção melhor do que a do profissional, o qual certamente terá mais apegos relacionados ao lugar de onde fala.

Para Said, resta como meta “universalizar de forma explícita os conflitos e as crises, dar maior alcance humano à dor de um determinado povo

ou nação, associar essa experiência ao sofrimento de outros.” (p.53). Podemos fazer um paralelo em relação à queixa de sofrimento do sujeito, com uma abordagem do singular servindo de lastro para o laço social, o da política. Se uma proposta de trabalho é posta no âmbito do um a um, do singular, de igual modo, no laço social, assim como essa representação de intelectual proposta por Said, a participação em público do psicanalista não poderá ser outra senão àquela do compromisso com o lugar que ele ocupa na clínica.

A descontinuidade dessa lógica seria no mínimo uma postura cínica e desnudaria completamente aquele que atuou sob esse viés descontínuo. Complemento com Said “O intelectual no exílio é necessariamente irônico, cético e até mesmo engraçado, mas não cínico.” (p.68). Cabe a definição de cínico de Oscar Wilde destacada por Said: um cínico “é alguém que sabe o preço de tudo, mas não conhece o valor de nada.” (p.74). E ainda, seguindo o autor agora com o poeta Rilke “podemos tornar-nos principiantes nas nossas circunstâncias,” (p.69). Perspectiva completamente freudiana, assim como “O exílio significa que vamos estar sempre à margem, e o que fazemos enquanto intelectuais tem de ser inventado porque não podemos seguir um caminho prescrito” (Idem) traduz a perspectiva laciana para o ofício de psicanalista.

A única descontinuidade permitida é aquela intuída por Said na figura do náufrago, mas não ao molde de Crusoé, o colonizador, e sim como Marco Polo, “cujo sentido do maravilhoso nunca o abandona e que é um eterno viajante, um hóspede temporário, não um parasita, conquistador ou invasor.” (p. 67).

O livro de Said foi publicado em 1994, a partir de conferências proferidas nos EUA, em 1993. Esses 25 anos que nos separam das preocupações do autor no tocante à comunicação de massa, algo já notado e criticado em Adorno, revelam que a preocupação tende a exacerbar com a difusão de uso das redes sociais. A exposição é ainda maior, e ao mesmo tempo, o efêmero pode ser desastroso, ao não dar tempo à reflexão.

Se observarmos o que já foi analisado acerca dos algoritmos utilizados na maior rede social mundial, com cerca de 3 bilhões de internautas, divididos no *facebook* e no *what's app*, pertencentes ao mesmo grupo, a tendência é polarizar o mundo, tornar as opiniões maniqueístas. Os algoritmos capturam os gostos e preferências dos usuários e elaboram um perfil – assomado ao que o próprio usuário fornece, de modo que este usuário vai receber informações ou conteúdo que corroborem sua opinião, algo como uma constante confirmação de sua própria opinião, seu gosto, e isto sem confrontos. A captura dessa tendência cativa, impulsiona ao envolvimento cada vez maior, por conta da aprovação ou do reconhecimento de seus próprios gostos, opiniões, ideias, enfim, algo que a psicanálise conhece bem, a captura do desejo como desejo do Outro, pelo reconhecimento. A manipulação de desejos é algo que a propaganda e marketing já assimilaram da psicanálise, contudo, o agravante com a utilização de algoritmos pode trazer uma situação ainda mais inquietante – a manipulação dos desejos pode ser uma realidade político-econômica, e a pergunta sobre o próprio desejo ou a ética que o envolve, pode ser calada a partir de uma escalada ao encontro de uma utopia pós-humana.

Ressalto que a condição da psicanálise é ainda de maior responsabilidade diante das possibilidades abertas por este uso indiscriminado, desregulado das redes sociais. Há um desregramento por parte do sujeito, o qual, se sente capturado pela tela e essa passa a ser uma segunda pele. Se o sujeito não estiver *on line*, se não responder com celeridade as demandas é como se o próprio entrasse em obsolescência em pouquíssimo tempo. Parece não haver saída, ou se agrupa ou fica no ostracismo, como se todas as ferramentas de comunicação com o outro estivessem ali resumidas. Para o que seria útil e para o que é usado com fins de propaganda, publicidade, manutenção do *status quo*, enfim, de modo polarizado, para o bem ou para o mal, estaríamos enredados, sem pontos de fuga.

Ao psicanalista cabe ser contemporâneo, a psicanálise não teria razão de ser se não fosse assim, mas para

ser contemporâneo, é preciso estar atento à raiz de certos movimentos da atualidade. Contudo, para radicalizar é preciso dedicar tempo para se abastecer do que é essencial nesse entendimento. Por exemplo, o combate ao chamado “politicamente correto” é, segundo Zizek (2014), uma das bandeiras para o campo progressista. Todavia, este parece também ser uma bandeira de luta da extrema direita, há portanto necessidade de se posicionar ante uma defesa e outra.

Segundo Said (2005), o precursor do politicamente correto, tal qual uma “pregação” evangélica, sempre indicando a forma como cada um deve se comportar, foi a campanha anticomunista nos EUA após a Segunda Grande Guerra, o que sem dúvida não deixa margem sobre as premissas em jogo. Este jogo é repetido à exaustão no momento político atual, com a ausência da crítica, estreitamento do discurso secular e expansão de clichês e fórmulas simplistas. Em algum momento, tal exaustão escorrega para o campo das chamadas forças progressistas, ou um discurso mais à esquerda e com o pano de fundo de dar voz e acolhimento às diversas minorias e assim, o politicamente correto vai assumindo ares de universalidade. O autor enfatiza a necessidade de independência do intelectual, ele não pode ser discípulo, seguidor de um deus, uma religião, ou qualquer um que represente proteção, pois “No fundo do nosso inconsciente há o pensamento de que se deve agradar, e não desagradar.” (p.119). O intelectual é um “ser secular”, onde todos os deuses e proteções estejam enterrados, onde seja possível ele desenterrar isso sim, princípios e valores do mundo secular – “onde tais princípios e condutas se realizam, a quais interesses servem, como se harmonizam com uma ética consistente e universal, como operam a discriminação entre poder e justiça, o que revelam das escolhas e prioridades de cada um.” (p.120). E ainda, “como manter na mente um espaço aberto para a dúvida e para uma ironia cética e alerta (e, de preferência, para a auto ironia também).” (Idem). Isto é o mínimo que se espera da posição de um analista no laço social. Said advoga contra uma suposta aquiescência a uma autoridade e ao poder, como algo que engessa o intelectual “O intelectual tem de circular, tem de encontrar espaço para enfrentar e

retrucar a autoridade e o poder, pois a subserviência inquestionável à autoridade no mundo de hoje é uma das maiores ameaças a uma vida intelectual ativa, baseada em princípios de justiça e equidade.” (p.121). Os analistas necessariamente sabem disso, pois a história do movimento psicanalítico é recheada de fatos que nos comprovam a necessidade de refutar a ordem estabelecida por uma autoridade hierárquica numa instituição morta – morta, como o contrário de viva, justamente porque uma instituição precisa respirar, precisa de oxigênio, a palavra deve circular, o debate deve preceder as tomadas de posições etc.

Ainda que conceitos como justiça e equidade precisem ser aprofundados, precisem ser entendidos numa acepção em que a vida prevaleça, em que haja condições de se chegar a um consenso, penso que em termos gerais é aceitável a colocação do autor, pois justamente essas noções poderiam ser encaradas em sua universalidade a partir de um distanciamento dos deuses que frequentam nosso cotidiano, numa profunda análise do que circula na linguagem – a partir da clínica e no intercâmbio de vivências com outros analistas e com a sociedade de um modo geral.

O que tento mostrar neste escrito em termos de comparação entre as representações defendidas por Said – repito, ainda que representações possa ser um termo lastimável, não encontro outro de melhor valia – e a reponsabilidade do analista diante do quadro na contemporaneidade, é que há uma exigência diante da verdade da qual não podemos fugir. Essa verdade, ou meia-verdade, ou uma verdade meio-dita, não importa para o que pretendo, ela bate à porta. Portanto, noções como pós-verdade, pós-ideologia e tantos outros pós justificam ou tentam justificar um estado de coisas irreparável, como se a todos ou a cada um fosse impossível refletir ou se posicionar sobre um fato verdadeiro ou falso, sobre a noção de justo e não justo, sobre o que é ético ou não ético. Nesse aspecto, não há como não concordar com Padura:

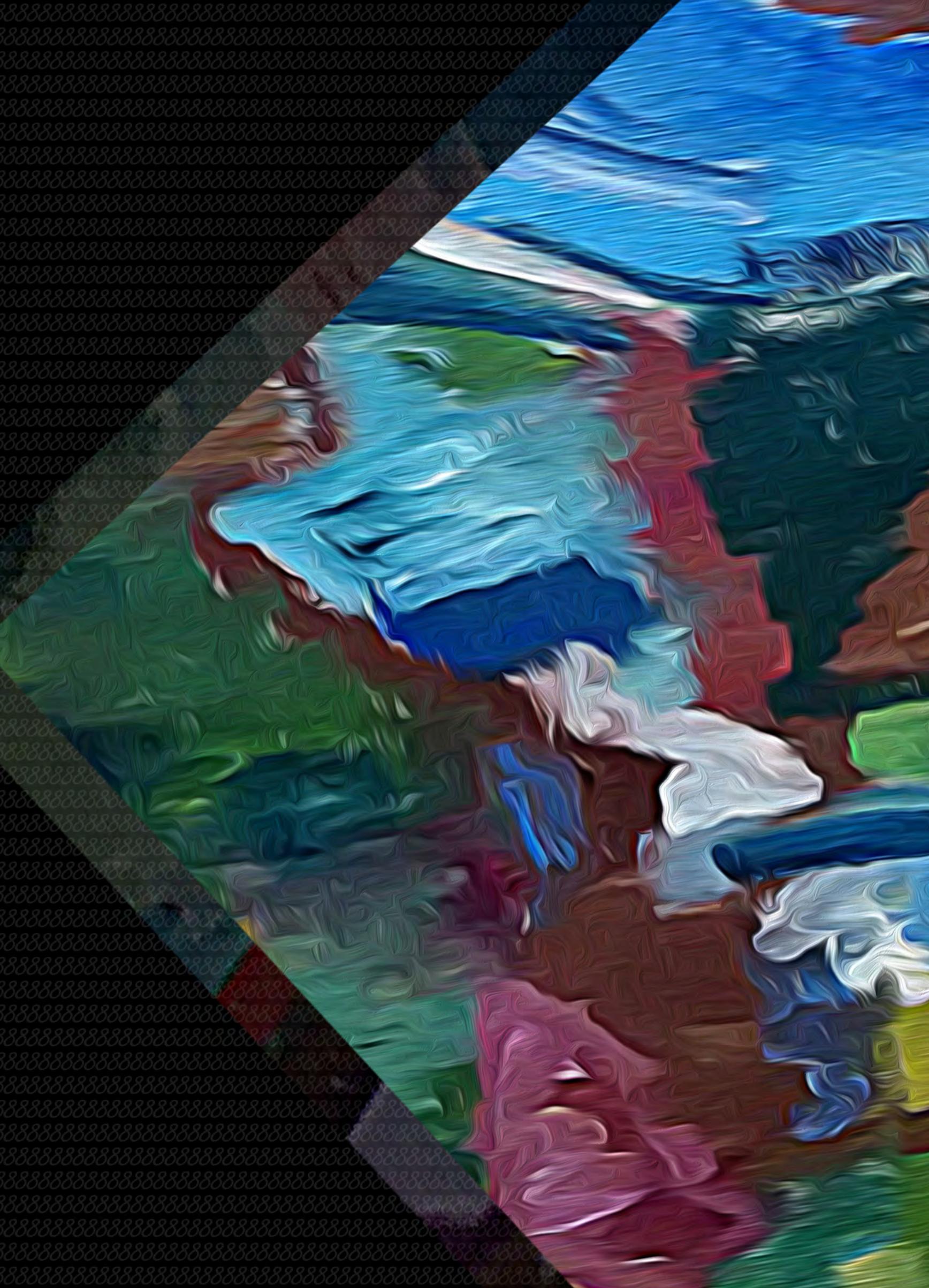
acreditar ter vivido à margem da História, ou pretendê-lo, é um absurdo. Pensar que a História nos esqueceu equivale a ignorar que, acima de nossa vontade, somos parte de uma realidade ingovernável que nos envolve. E pensar que nos salvaremos dela, impossível: não importa que estejamos no

que parece um meandro perdido do rio, porque quando se produz um dilúvio tudo se inunda, tudo se resolve, os cursos se alteram. (PADURA, 2018, p.102).

Não é admitido qualquer neutralidade ao analista, pois se ele, por conta de sua análise se autoriza a ouvir com neutralidade seus analisantes, da mesma forma, fora do seu local de escuta, ele necessariamente é um sujeito da cultura e da contemporaneidade muito mais de qualquer outro que não tenha passado pela condição de análise.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2015). *Meios sem fim*. Belo Horizonte, Autêntica.
- Freud, S. (2006). *35ª conferência. Em torno de uma cosmovisão*, in *Sigmund Freud Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, S. (2007). *Análisis terminable e interminable*, in *Sigmund Freud Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Harari, Y. (2018). *21 lições para o século 21*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Jorge, M.A. e Travassos, N.P. (2018). *Transsexualidade, o corpo entre o sujeito e a ciência*. Rio de Janeiro, JZE.
- Lacan, J. (2009). *De um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro, JZE.
- _____ (2005). *O triunfo da Religião*. Rio de Janeiro, JZE.
- _____ (1986). *Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro, JZE.
- _____ (2003). *Televisão*, in *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, JZE.
- O’neil, C. (2016). *Weapons of math destruction-how Big Data increases inequality*. New York, Crow.
- Padura, L. (2018). *A transparência do Tempo*. São Paulo, Boitempo, 2018.
- Rushkoff, D. Os ultra-ricos preparam um mundo pós-humano, in <https://outraspalavras.net/sem-categoria/os-ultra-ricos-preparam-um-mundo-pos-humano/> acessado em 07.03.2019.
- Said, E. (2005). *Representações do Intelectual*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Zizek, S. (2014). *Violência*. São Paulo, Boitempo.
- _____ (2003). *Bem-vindo ao deserto do real*. São Paulo, Boitempo.



A CULTURA DO NARCISISMO E A PSICOSE ORDINÁRIA

Nayahra Reis ¹

RESUMO :

Pouco mais de 100 anos depois do texto freudiano « Introdução ao narcisismo (1914) », nós temos hoje uma definição e uma utilização do termo narcisismo que vai além da clínica psicanalítica. Não apenas este termo foi revisitado pela psiquiatria através do DSM-IV que o define como « personalidades narcísicas », como também foi incorporado ao nosso cotidiano para designar as novas figuras de Narciso no século XXI, tais como o perverso narcísico e o narcisista produtivo, ou ainda para ressaltar um fenômeno social consequente do discurso do mestre contemporâneo, que é o narcisismo de massa. Dito isto, e como se sabe que para a psicanálise os sintomas se acordam com cada época, este trabalho visa abordar a relação que podemos fazer entre o narcisismo de massa e a clínica das psicoses, em especial esta da psicose ordinária.

PALAVRAS-CHAVE:

Cultura do narcisismo. Narcisismo de massa. Clínica borromeana. Suplências. Psicose ordinária.

ABSTRACT:

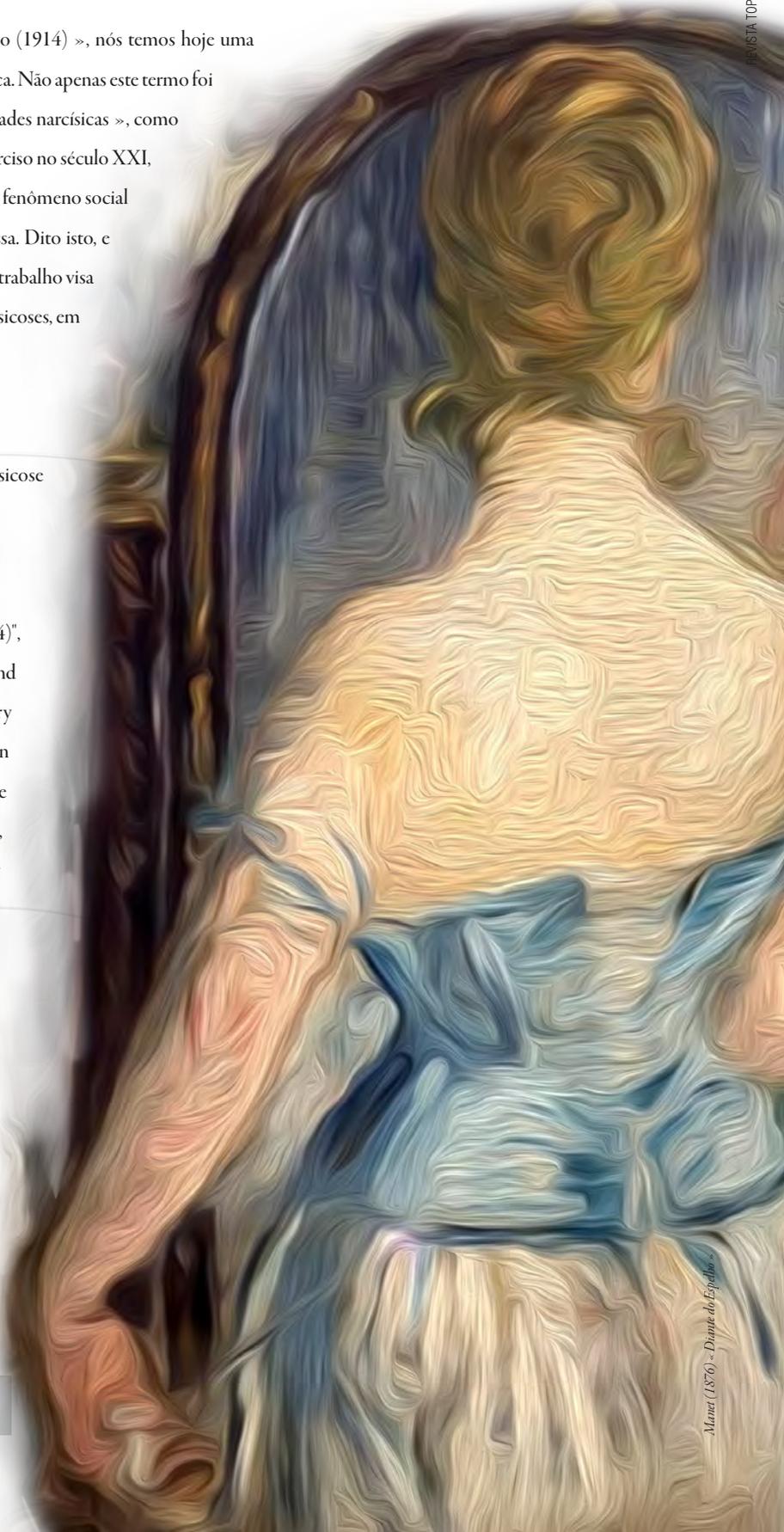
Just over 100 years after the Freudian text "Introduction to Narcissism (1914)", nowadays, we have a definition and use of narcissism term which goes beyond psychoanalytic clinic. Not only this term has been revisited by psychiatry through DSM-IV that defines it as "narcissistic personalities," as it has also been incorporated into our daily lives to designate the new Narcissus figures of the twenty-first century, such as the narcissistic perverse and the productive narcissist, or to highlight a social phenomenon that results from the contemporary master's discourse, which is mass narcissism. That said, and as we know that for psychoanalysis the symptoms agree with each epoch, this work aims to address the relationship we can make between mass narcissism and the clinical psychosis, especially the ordinary psychosis.

Keywords: The culture of narcissism. Mass narcissism. Clinic borromean. Substitutions. Ordinary psychosis.

INTRODUÇÃO

Se no início do século XX, as neuroses eram consideradas por Freud como resultado da repressão sexual, o século XXI se apresenta marcado pela liberação das interdições, por uma permissividade ilimitada. Isto faz com que hoje não

¹ Psicóloga. Psicanalista. Mestre e Doutora em Psicanálise pela Universidade Paris 8, França.
E-mail : nayahrareis@hotmail.com



encontremos mais sujeitos orientados no seu modo de gozo pela lógica edipiana, mas sim sujeitos guiados pelo supereu lacaniano cujo imperativo é: Goze! Numa época onde o Nome-do-Pai se encontra fragilizado e que os discursos científico e capitalista se impõem como normas sociais, a figura que emerge é a de Narciso.

O surgimento da figura de Narciso em oposição à do Édipo, nos indica uma nova orientação clínica, onde estamos face à uma prevalência do eu ideal sobre o ideal do eu. A prova desta transformação é o atual fenómeno social do narcisismo de massa, o qual é animado por um movimento de *empuxo-ao-narcisismo* e reforçado pela proliferação das imagens de si mesmo nas redes sociais como Facebook, Instagram, Snapchat. Dito isto, atualmente nós vivemos na época do que Lasch (1979) já havia nomeado de « A cultura do narcisismo », ou na era do que Leguil (2017) qualifica de uma « hipertrofia do eu », do « eu mundializado », que se caracteriza por este novo modo de gozar: esta relação inédita ao mundo das imagens, especialmente à nossas imagens. Como podemos constatar, nunca houve tantos sujeitos exibindo seus corpos numa tentativa incessante de capturar a imagem de si mesmo. Ao mesmo tempo, nunca houve também tantos sofrimentos relacionados à impossibilidade de capturar a imagem perfeita de si, pois esta imagem não corresponderá jamais às expectativas dos sujeitos porque esta unicidade não existe.

No entanto, apesar desta inflação narcísica, onde além do culto da imagem é preciso estar feliz, ser performático, bem-sucedido etc., Narciso é perseguido pela ansiedade, pela depressão e pelo sentimento de vazio. A sua autopromoção é na verdade uma maneira de mascarar sua vulnerabilidade e sua insegurança. Na nossa sociedade narcísica, da imagem e da aparência, cada um tenta se virar como pode diante desta manifestação do mal-estar da civilização que é o narcisismo de massa. Neste contexto, é importante levar em consideração o surgimento dos novos sintomas relacionados à proliferação das imagens e se questionar sobre suas consequências clínicas. Por exemplo, clinicamente

podemos correlacionar este movimento de *empuxo-ao-narcisismo* à pulsão, na medida em que as imagens que cada um expõe na internet reveste o objeto da pulsão – objeto olhar – e encoraja o sujeito a se identificar à uma imagem que ele deve divulgar para se fabricar uma identidade. Esta construção de uma identidade, mesmo que virtual, permite a alguns sujeitos construir um suporte narcísico, frágil evidentemente, mas às vezes, suficientemente consistente para evitar o desencadeamento da psicose.

Se nos anos 50 a clínica da psicose em Lacan é determinada por uma conjuntura precisa do desencadeamento a partir da forclusão do Nome-do-Pai, a partir de 1972, apoiando-se na teoria dos nós, Lacan vai propor uma teoria *continuista* que vale tanto para neurose quanto para a psicose e que consiste em abordar as estruturas a partir do enodamento do Real, Simbólico e Imaginário. Para isto, o neurótico conta com o Nome-do-Pai como *sinthoma*, quarto termo que enoda de forma borromeana os três registros, enquanto que o psicótico, não podendo contar com esta solução universal devido a uma falha, um lapso no enodamento, se vê obrigado a inventar sua própria solução para enodar os três registros que encontram-se soltos. Daí a questão que intrigou Lacan (1975-76) no seu Seminário 23 dedicado a James Joyce: como foi que Joyce, apesar da carência paterna e da sua estrutura psicótica, não desencadeou sua psicose? O que pode servir como ponto de capitonagem para enodar R.S.I nas psicoses?

Lembremos que diante do seu corpo que se esvai como uma casca de uma fruta madura, Joyce corrige o lapso do nó no ponto exato onde a função simbólica falha graças à arte da sua escrita, impedindo o registro imaginário de deslizar. Trata-se aqui de um enodamento, onde o *sinthoma* como quarto termo que enoda R.S.I, não é o Nome-do-Pai, mas o que Lacan chamou de ego joyciano, ou seja, a dimensão criativa e inalisável de sua escrita através da qual ele conseguiu se fazer um nome com *Finnegans Wake* e compensar o pai carente. Notemos que em Joyce o ego possui uma outra função que a função narcísica. Neste Seminário, Lacan dá uma

definição bem precisa do ego como « a ideia de si como um corpo »². Quando o ego é dito narcísico, nos diz Lacan, é porque « em certo nível, há alguma coisa que suporta o corpo como imagem »³. Ora, em Joyce, se retomarmos o episódio da surra, na qual seu corpo se esvai como uma casca, o ego apresenta a particularidade de não sustentar a imagem do corpo. Em outras palavras, em Joyce o ego não se apoia na imagem narcísica que desliza, mas na escrita, que ajuda a retê-la.

As elaborações de Lacan em relação à clínica das psicoses através da clínica borromeana e do caso de Joyce rompem, definitivamente, com a concepção deficitária das psicoses e abre um novo campo de investigação no que diz respeito à direção do tratamento na clínica das psicoses não desencadeadas. É a partir desta perspectiva de trabalho clínico, com o estudo da multiplicidade de casos de psicose não desencadeadas e, conseqüentemente, da variedade de modos de compensação, de estabilização e de suplência destas psicoses, que Miller (1998) propôs o termo de *psicose ordinária*. Seu intuito era o de demonstrar que o ensino de Lacan não se limita ao conceito de forclusão do Nome-do-Pai e de instigar os analistas a pensar sobre as diversas formas de compensação e de suplência inventadas pelos sujeitos psicóticos, principalmente as formas discretas, às quais nem sempre somos atentos apesar de seu aspecto bizarro. A psicose ordinária se apresenta então como uma psicose não desencadeada, dissimulada, camuflada, onde não é possível identificar precisamente o momento do encontro com o Um-Pai e a falta da significação fálica (Φ), que marcaria um antes e um depois do desencadeamento, como na psicose extraordinária. Sua especificidade é colocar em evidência o aspecto inventivo, criativo dos psicóticos em fabricar soluções singulares, às vezes bastante simplistas, ordinárias, impedindo o desencadeamento de suas psicoses. Neste sentido, o desencadeamento não é mais um critério essencial para o diagnóstico de uma psicose. No entanto, ele torna-se um elemento diferencial entre as psicoses

² Lacan, 1975-76, p. 146.

³ Lacan, *op.cit.*, p. 146.

extraordinárias e as ordinárias. A prova disto é que Schreber e Joyce, os dois paradigmas de Lacan sobre as psicoses, não se excluem.

Nesta perspectiva, nós podemos dizer que para alguns sujeitos, as imagens, na medida em que elas favorecem a construção de um eu-imagem, sustentado pela promoção das imagens de si mesmo, teriam, enquanto quarto termo que enoda R.S.I, a função de suplência, evitando assim o desencadeamento da psicose. Isto dá ao eu e ao narcisismo uma função que vai além do imaginário. Aqui, trata-se de um narcisismo que não é o narcisismo especular, do eu, mas um narcisismo do amor próprio, da adoração do próprio corpo, indicando a relação de pertencimento, de crença que liga o falasser ao corpo, pois tal como Lacan evocou : « O *falasser* adora seu corpo, porque crê que o tem. Na realidade, ele não o tem, mas seu corpo é sua única consistência, consistência mental, é claro, pois seu corpo sai fora a todo instante. [...]»⁴. Assim, o narcisismo de massa, fomentado pela promoção das imagens de si mesmo, pela adoração do corpo-imagem refletido nas telas e redes sociais, tenta esconder, tornar opaca, a relação de estranhamento que o *falasser* tem com o seu corpo. Como Lacan indica, « Ter relação com o próprio corpo como estrangeiro é, certamente, uma possibilidade, expressada pelo fato de usarmos o verbo ter. Tem-se seu corpo, não se é ele em hipótese nenhuma. [...] »⁵, e é por este motivo que, tal como Joyce, nós podemos deixá-lo cair, o que justificaria nosso recurso às diversas tecnologias e aos inúmeros artifícios oferecidos no mercado para intervir no real do corpo, numa tentativa de sustentar a imagem do corpo.

A partir do que foi exposto acima, a cultura do narcisismo nos indica o quanto pode ser difícil identificar os discretos sinais da psicose ordinária e, conseqüentemente, o diagnóstico de psicose, visto que alguns sujeitos psicóticos conseguem se integrar perfeitamente no discurso social onde eles estão inseridos. É por esta razão que, atualmente, encontramos cada vez mais sujeitos que, não

podendo contar com o Nome-do-Pai, encontram no narcisismo de massa uma estabilização psicótica totalmente conforme às normas da nossa sociedade narcísica. Isto revela uma certa ordinarização das psicoses na clínica psicanalítica contemporânea.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Miller, J.A. (1998). (sob a direção de). *La psychose Ordinaire : La Convention d'Antibes*, Paris, Agalma / Le Seuil, coll. « IRMA », 2005.

Lacan, J. (2007). *Seminário 23 (1975-76): O sintoma*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar.

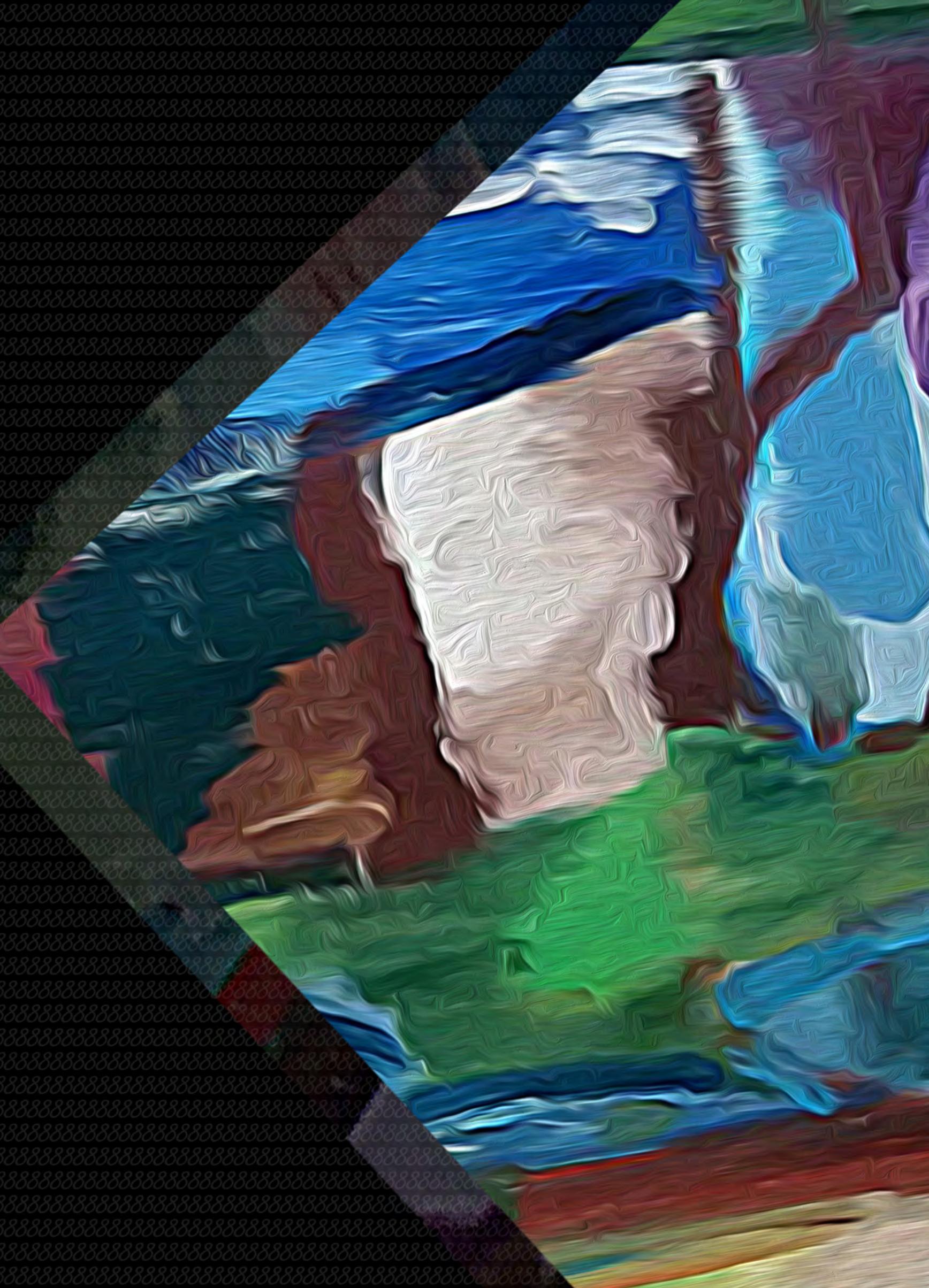
Lasch, C (2006). *La culture du narcissisme*, (1979), Paris : Ed. Flammarion.

Leguil, C. (2017). « Nous vivons à l'ère d'une hypertrophie du moi », in : *Le Monde*, 28 juillet 2017.

_____. (2017). « Rencontrer la psychanalyse à l'époque du moi mondialisé », in : *Hebdo Blog*, n° 117, 8 octobre 2017.

⁴ Ibid., p.64.

⁵ Ibid., p.146.



OS GOZOS E SEUS DESTINOS¹

Natalia Mascarenhas

RESUMO:

Opercurso de toda cura analítica está intrinsecamente ligado à plasticidade das articulações do gozo e do desejo. O exame de tais articulações exige uma diferenciação dos gozos definidos por Lacan ao longo dos seus ensinamentos. Se impõe também como indispensável a avaliação das mudanças nas relações desejo e gozo, nos variados períodos das elaborações lacanianas, tendo por consequências verdadeiras reviravoltas no proceder clínico. Deste fato, se revelou, para nós, necessário nos determos nas consequências, para a práxis analítica, das últimas elaborações lacanianas após a introdução da estrutura do nó borromeo.

PALAVRAS-CHAVE:

Gozo. Desejo. Nó Borromeo. Direção da Cura.

ABSTRACT:

The path of every analytical cure is intrinsically linked to the plasticity of the articulations of the delight and desire. The examination of such articulations demands a differentiation of the delights as

defined by Lacan throughout his teachings. It is also indispensable the evaluation of changes, relations of desire and delight, in many periods of Lacanian elaborations, having as consequence true turnarounds in the clinical procedure. From this fact, it is revealed necessary to us that we dwell in the consequences for the analytical praxis of the last Lacanian elaborations after the introduction of the borromean knot.

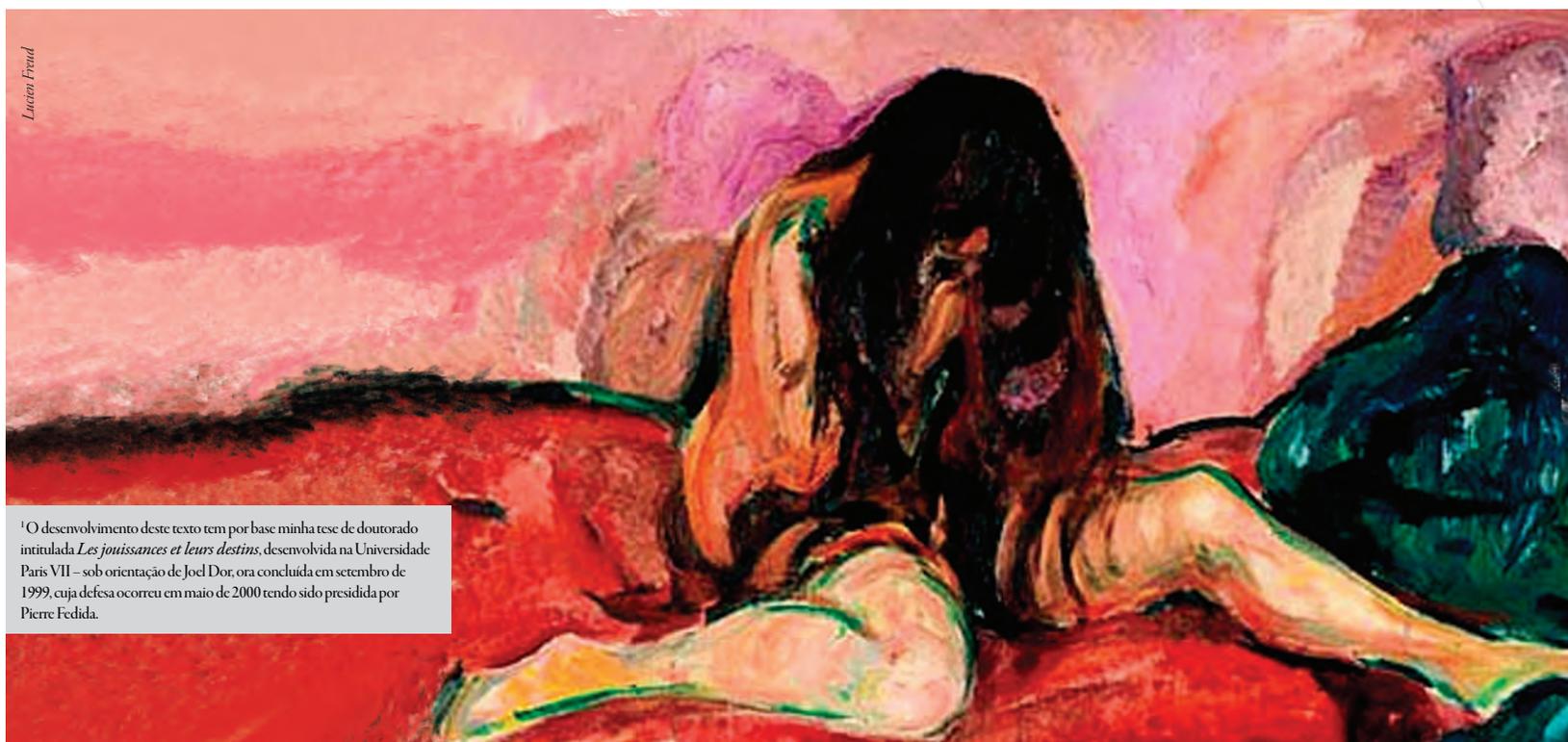
Keywords: Delight. Desire. Borromean Knot. Direction of the Cure.

O conceito de gozo e suas consequências para a práxis analítica está intrinsecamente ligado à plasticidade das interrelações do gozo e do desejo no percurso da cura analítica. Em efeito, a singularidade ética da psicanálise não se sustenta sem a permanente articulação do conceito de gozo com o conceito de desejo.

A complexidade destas articulações nos impede de nos contentarmos com a simples oposição desejo/gozo, o primeiro constituindo apenas barreira contra

o segundo. Certo, o desejo tem, fundamentalmente, função de barreira contra o gozo. Acreditamos, no entanto, que a imensa riqueza de tais interrelações topológicas e clínicas ultrapassam em muito esta oposição. Isto se exprime em momentos de verdadeira tensão ao longo do conjunto do ensinamento de Lacan na busca da “justa medida” da oposição entre estes dois conceitos.

Situar tais dinâmicas e complexas relações entre o desejo e o gozo na estrutura do ser falante, na cura analítica e mesmo na existência, exige levarmos em conta a diversidade dos gozos nas elaborações de Lacan. Esta perspectiva de diferenciação dos gozos constitui um dos eixos centrais para a apreensão dinâmica deste conceito. Acrescenta-se a isto a exigência de exame das mudanças, por vezes intensas, das articulações desejo/gozo, nos variados períodos do ensinamento de Lacan, provocando verdadeiras reviravoltas no proceder clínico. Apesar das imensas diferenças de tais articulações, elas têm sempre, como pano de fundo, distintas mesclagens das pulsões de vida e de morte.



Lucien Freud

¹ O desenvolvimento deste texto tem por base minha tese de doutorado intitulada *Les jouissances et leurs destins*, desenvolvida na Universidade Paris VII – sob orientação de Joel Dor, ora concluída em setembro de 1999, cuja defesa ocorreu em maio de 2000 tendo sido presidida por Pierre Fedida.

Um denominador comum das diferentes modalidades do gozo é que ele emana do corpo, sobretudo do real do corpo². O entrelaçamento estrutural dos três registros determina que as manifestações e efeitos de distintos gozos, segundo suas especificidades, se situem em diferentes sítios topológicos do nó borromeo. Esta determinação da ligação inextricável do gozo ao corpo atravessa todo o percurso dos desenvolvimentos de Lacan.

A posição mais exacerbada do estatuto do Real, impossível e inalcançável do gozo, é explorada por Lacan em *A Ética da psicanálise* – dos anos 1959 a 1960. O gozo aparece então com uma estreita relação com *das Ding*, a Coisa, resultante da experiência de satisfação e de dor. A expulsão da Coisa é produto da incidência significativa que delimita o gozo da Coisa, o tornando radicalmente exterior, estrangeiro, mas também o que há de mais íntimo. Gozo impossível de ser alcançado, a não ser por transgressão, com efeitos devastadores. Entra aí em ação a pulsão de morte mal articulada à pulsão de vida, tendo por motor e por ímã a fascinação pelo Nirvana. Este gozo enodado à Coisa tem clara conotação do Mal.

A fascinação ao *néant*, ligada à insuficiência da mesclagem das pulsões de morte e de vida, é para Lacan o que está em jogo no heroísmo pleno de brilho de Antígona. Personagem que, por transgressão, encontra o real da morte. O Real, sem atamentos aos demais registros, casa como horror, alcançando o impossível de se escrever, no caso, a morte.

No seminário VII, Lacan privilegia o desejo em franca oposição ao gozo sem considerar o que neles comporta de articulação. Contudo, trata-se do gozo da Coisa.

No texto *Subversão do Sujeito...*, vemos uma importante mudança de perspectiva. Nele também “o desejo é uma defesa de ultrapassar um limite no gozo”³, mas a exigência de articulação entre os dois conceitos parece ir bem além disso. O gozo não se encontra mais no gráfico aí proposto, fora do sistema significativo, mas ao centro deste, na linha da cadeia inconsciente. Nesta dialética do desejo emerge o

gozo, situa-se de modo íntimo ao Outro, no lugar que Lacan define, neste momento, como significante de uma falta no Outro. O falo simbólico, significante da castração, se encontra no mesmo espaço onde se situa o gozo no lugar do $S(A)$. Enfim o entrelaçamento do desejo e do gozo se revela incontornável. Enuncia Lacan: “a castração quer dizer que é preciso que o gozo seja recusado para que ele possa ser alcançado sobre a escala invertida da Lei do desejo”⁵.

No R.S.I. (1974-1976), sobre o nó borromeo, Lacan indica: “é da experiência analítica que ele [o nó] dá conta, e é nisto que está seu valor”⁶. A elaboração topológica do nó, aplicada à práxis analítica, nos convida a avaliar os aportes teóricos clínicos desta etapa do ensinamento de Lacan. Sem dúvida, para Lacan, o nó introduz uma verdadeira inovação na sua proposição da estrutura do ser falante e na clínica da cura analítica.

Destacando sua importância na cura, Lacan enuncia: “é na medida que este nó dá conta de um certo número de inscrições pela quais as superfícies se respondem, que nós veremos que o inconsciente pode ser responsável pela redução do sintoma”⁷.

Lacan define três termos que caracterizam a estrutura deste nó: a consistência, o buraco e a ek-sistência, termos estes intrinsecamente correlacionados, definindo uma dinâmica inesgotável do nó que possibilita os caminhos em direção à cura analítica.

Em princípio, a consistência concerne ao imaginário, o buraco ao simbólico e a ek-sistência ao real. Contudo, cada um destes círculos – R.S.I. – é implicado de modo singular nestes três termos, definindo assim, uma sorte de consistência, de buraco e de ek-sistência em acordo com a especificidade de

cada registro. Estes três termos se articulando entre eles, constituem uma medida comum aos registros de modo que a intervenção analítica e fatos da existência operam simultaneamente sobre o R.S.I., segundo o dinamismo dos enodamentos⁸.

Em efeito, a cura analítica, orientada segundo o nó, permite uma reorganização intermitente do nó pelo remanejamento dos três registros. Remanejamento este, consequente ao trabalho analítico efetuado pelo analisante e auxiliado pelas intervenções e interpretações do analista que incidem no discurso do paciente na cena da transferência. Intervenções e interpretações, obviamente isentas de sentido unívoco, incidindo sobre os equívocos, vacilações, falhas, homofonias, repetição significativa, estratégias de corte de seção, contribuindo assim para a emergência de ato analítico⁹.

Ao campo do gozo situado no espaço da ek-sistência, para tentar cerni-lo em suas dinâmicas e eventuais destinos, é inevitável o exame de suas posições no nó, segundo suas modalidades. Trataremos, sucintamente, de cada uma destas categorias – consistência, buraco e ek-sistência – segundo cada um dos registros, R.S.I., a saber:

Imaginário: Lacan propõe para a consistência do imaginário a figura do nó, mas sem se restringir a ela. Assim, Lacan enuncia: “a consistência, eu diria, é de ordem imaginária (...) toda consistência que já fez suas provas é pura imaginação. Eu faço retornar aqui o imaginário à sua acentuação de sentido”¹⁰. Lacan sublinha a relação desta dimensão, ao corpo imaginário, indicando uma maior abrangência da consistência imaginária. O que faz buraco ao imaginário são os orifícios do corpo. Tais buracos ligam-se ao *objeto a*, o qual encontra-se em posição

² Evidentemente este real do corpo pressupõe logicamente a incidência significativa, assim como sua relação de ek-sistência com o corpo imaginário.

³ “Pois o desejo é uma defesa, uma defesa de ultrapassar um limite no gozo” (Lacan, *Écrits* 1960, *Éditions du Seuil* 1966, p. 825).

⁴ Nilza Ericson observa: “primeiro temos de fazer um ajuste, porque o falo não é o significante da falta, como muitas vezes se diz. O falo simbólico está no lugar da falta de significante, isso é diferente” (Ericson, 2015, p. 47). Livro elaborado a partir de um cartaz.

⁵ Lacan, 1960, *Édition* 1966, p. 827.

⁶ Lacan, 1974-1975 *Édition* 2002, p. 33.

⁷ *Ibidem*, p. 26.

⁸ Esta observação concernindo à presença das três categorias citadas – consistência, buraco e ek-sistência – presentes em cada um dos três registros foi feita por Laescher Daniel (2009).

⁹ Quanto à emergência dos efeitos do sentido, Lacan enuncia: “a palavra é um objeto de elaboração para o analisante, mas o que diz o analista – pois ele diz – o que diz o analista tem efeitos, dos quais não é pouco dizer, que a transferência joga aí um papel, mas se isto não é pouco dizer, isto não esclarece nada, trata-se de dizer como uma interpretação se encarrega, sustenta, (em francês, *porte*), e que ela não implica necessariamente uma enunciação (Lacan, 1975, p. 76).

¹⁰ *Ibidem*, p. 79.

central do nó bordado pelo R.S.I. Tal posição parece deslocar o papel do falo, como o organizador da distribuição dos gozos, para o *objeto a*.

Fazem ek-sistência ao registro Imaginário o gozo do Outro em região fronteira entre Imaginário e o Real e o sentido entre as bordas do Imaginário e do Simbólico. A ek-sistência situa-se em posição exterior sem ser um não interior. À diferença da ek-sistência da fórmula da sexuação, ek-sistir não concerne aqui a uma exclusão estruturante que permite, pela função de exceção, deduzir o universal da função organizadora do falo simbólico. No nó borromeo, a ek-sistência sinala uma topologia complexa própria ao ser falante, sendo algo que está fora, mas participa, pelo enodamento, ao que há de mais íntimo aos aros do R.S.I.

Quanto ao Simbólico: a consistência se suporta do material significativo, o qual permite os desdobramentos da cadeia significativa do desejo. Esta cadeia, e o próprio significativo, se definem a partir do buraco do Simbólico, ou seja, o recalamento primordial, o qual permite inscrever o $S(A)$, significativo que se situa no lugar da falta do Outro. Limite do saber, marca da incompletude e de inconsistência do Outro. Neste sentido, o Outro não Existe. Trata-se de um lugar suposto que não constitui garantia de alguma verdade pré-existente a ser simbolizada. Ele é não todo.

Deste fato, Lacan diz que o nó não nos revelará nada sobre o recalcado pois este recalcado é o buraco, e deste fato jamais a ele acederemos. “É enquanto alguma coisa é *unverdrang* no Simbólico que há algo ao qual não daremos jamais o sentido”¹¹. Concernindo a ek-sistência do Simbólico, temos o gozo fálico situado na junção, na linha de borda do Real e do Simbólico e o sentido, na borda do Simbólico e Imaginário.

Quanto ao Real: é a consistência da corda que suporta o Real. Lacan enuncia que nada do Real pode ser inferido, suposto, sem a corda que é tecida e assim o suporta, só com a tecelagem significativa se faz corda suportada pelo Real. Tecelagem esta que

pode fazer estofó, imagem de substância.

Lacan se refere à expressão “mostrar a corda” própria à tecelagem. Tal expressão concerne o desgaste do tecido pelo uso. Lacan nos diz que “mostrar a corda” quer dizer que a tecelagem não se camufla mais no uso permanente da metáfora, (...) no estofó¹². “É que o estofó de algo é o que, por um nada qualquer faria imagem de substância”¹³.

Diz Lacan: “a consistência para o ser falante é o que se fabrica, é o que se inventa; é o nó enquanto nós o tecemos”¹⁴. Esta tecelagem é passível de fazer estofó, camuflagem metafórica.

E ele avança: “a corda é aqui (...) o fundamento do acordo”¹⁵. Seria dizer que o material significativo mais prontamente marcado pelo real, no ato do dizer, pode vir a serviço deste Real, inscrevendo algo que esteja a ele fundamentalmente ligado? Neste caso, aí se faz nó, mas não qualquer nó. Se faz nó que coincide com o estreitamento do campo da ek-sistência, ou seja, de redução do sentido e dos gozos. Neste caso uma maior mobilização metafórica se tornaria possível sem certas fixações que fazem estofó na repetição do sintoma? Seria uma modalidade de estofó no qual a letra participaria contribuindo com a confecção do nó participante da cura? Então aí, o estofó funcionaria como uma sorte de “ponto de capiton”? Ficam tais questões.

Quanto ao buraco do Real, trata-se do Outro corpo, o Outro sexo ao qual nós não temos acesso. Corresponde ao impossível da relação sexual. Lacan relaciona este buraco ao campo da ek-sistência que faz borda entre Real e Imaginário: o gozo do Outro.

A ek-sistência ditada pelo gozo do Outro, situando-se em posição fronteira entre Real e Imaginário, pode deste fato ser produzido por uma “tomada de assalto” do Real pelo Imaginário ou uma invasão desenfreada do Real no campo do Imaginário. É que face ao buraco do Real, indicativo da impossibilidade de relação sexual, impossibilidade de aceder ao gozo do corpo do Outro, do outro sexo, o gozo do Outro se manifesta.

Diz Lacan sobre o caractere impossível deste gozo: “ não existe o Gozo do Outro como tal, quer dizer que não há garante que se possa encontrar no gozo do corpo do Outro que faça com que exista o gozar do Outro. Aqui está o exemplo mais manifesto do buraco que só se suporta do *objeto a* ele mesmo, mas por mal-entendido, por confusão”.

Seria esta confusão suportada pelo *objeto a*, em posição de tampão no fantasma, que nutriria certas manifestações clínicas do gozo do Outro? Desta posição imaginária do *objeto a* se verificaria um distúrbio no enlace do Imaginário e Real devido à estranha posição do Simbólico? Em efeito, as repercussões clínicas do gozo do Outro se sustentam do fato de se tratar de um gozo que escapa radicalmente à representação “enquanto que ele não concerniria ao outro do significante, mas ao outro do corpo, ao outro do outro sexo”¹⁸. Gozo estritamente fora da linguagem.

Isso não impede, contudo, que a linguagem não seja “tão simplesmente um tampão [da impossibilidade da relação sexual], ela é onde se inscreve esta não relação”¹⁹. Será que esta frase indicaria os caminhos de percurso da cura analítica quanto ao destino do gozo do Outro? Em efeito, novos enlaçamentos nodais podem colocar na ordem do dia o circuito simbólico referente ao buraco do mesmo, marca de castração. A marcha da direção da cura no cenário da transferência cria assim as condições de inscrição da impossibilidade da relação sexual, destituindo as diferentes colocações em cena que buscam tamponar esta evidência, resultando na proliferação deste mortífero gozo.

Passemos a algumas expressões clínicas produzindo invasão do gozo do Outro:

¹¹ Lacan, 1974, p. 37.

¹² Lacan, 1975, p. 59.

¹³ E ele prossegue: “Mostrar a corda” põe em relevo que só há estofó de tecelagem” (Ibidem).

¹⁴ Ibidem, p. 79-80.

¹⁵ Ibidem, p. 58.

¹⁶ Este Gozo do Outro parece ser, em certos casos, uma produção ligada à modalidade imaginária do objeto a para assim driblar à impossibilidade de relação sexual. Dito de outro modo, driblar a impossibilidade de fazer UM (totalizante).

¹⁷ Lacan, 1975, p. 65.

¹⁸ Ibidem, p. 38. (Nesta transcrição outro do significante está escrito em minúscula por isso o mantive assim na tradução, mas me inclino a pensar que se trata do Outro do significante.).

¹⁹ Ibidem.

No enlaçamento nodal da psicose, o enlace do Real e Imaginário próprio ao gozo do Outro, pode implicar uma resposta Imaginária ao Real. Paradoxalmente, a despeito do horror deste gozo pelo sentido, observa-se um excesso de sentido. O mais além do princípio do prazer liga-se à inflação deste, podendo se manifestar na percepção delirante onde as palavras se querem unívocas. Ocorre então a elisão da suspensão do sentido que deveria provocar os efeitos equívocos deste.

O gozo do Outro ligado ao impossível da relação sexual pode colocar em cena os propósitos de Sade. Neste, o além do princípio do prazer liga-se à produção de uma cena instrumentalizada numa busca de mestria, buscando camuflar o impossível de gozar do corpo do Outro sexo. É que a posição fronteira real-imaginária deste tipo de ek-sistência promove a intrusão desenfreada do Real, despertando a pulsão de morte sem mesclagem. Na perversão, na expressão do gozo do Outro, o do se faz no sentido genitivo objetivo: o perverso instrumentaliza, fazendo do Outro o instrumento do seu gozo. O Outro, imaginado, é que faz o sujeito gozar.

Na neurose, o gozo do Outro pode se manifestar nos propósitos do supereu, pretendendo à eliminação de todo e qualquer gozo, resultando, paradoxalmente, na exigência superegoica do gozar: “nada força ninguém a gozar, salvo o supereu. O supereu é o Imperativo do Gozo – Goze!”²⁰. É o gozo do Outro no sentido subjetivo. Seria o Outro que o sujeito imagina que goza, e se defende de assegurar o gozo deste, visto que o neurótico o constrói, como querendo sua castração.

A posição de ek-sistência do gozo fálico, no nó tem sua localidade psíquica entre as bordas do Simbólico e do Real. O gozo ligado à linguagem e à ordem fálica guarda sua referência à ordem real, estando em relação com aquilo que é produzido pelo campo deste.

Lacan destaca “que o que é descoberto pela experiência analítica é a função nodal deste gozo

enquanto fálico” e acrescenta: “é em torno dele que se funda do que se trata nesta sorte de Real ao qual a análise tem a ver”²². Do fato desta posição de borda e da sua relação ao objeto a, seja em posição de causa ou de tampão imaginário, propomos que o destino deste gozo é aparentemente paradoxal. Em efeito, este gozo da fala, próprio do *bla bla bla*, regra fundamental da cura analítica, articulado à vertente imaginária do *objeto a* faz da repetição um curto giro sobre ela mesma, nutrindo uma inflação desta modalidade de gozo²³. Enquanto que, articulado ao real do *objeto a*, como causa o gozo fálico, para nós, participa da cura, contribuindo, à sua própria revelia, a uma certa redução dele mesmo. É que este gozo é idealmente buscado pelos caminhos da cadeia significante do desejo, à qual ele ek-siste como impossível a ser alcançado. Esta impossibilidade pode, em certas condições, deixar lugar para a jaculação. Ou seja, palavra que tem um sentido desvinculado do significado. Tais percursos da cura me parece ser o que está por trás da tecelagem da corda de consistência real, mas se valendo do material significante, ou seja, da letra articulada à lalingua, enganchada ao Real do inconsciente.

O gozo fálico é o gozo do sintoma, pois o sintoma constitui efeito de linguagem, efeito do Simbólico no Real. Assim a topologia do sintoma permite que o inconsciente, tido no R.S.I. como Real, ek-sistindo ao Simbólico, possa ainda assim interferir na dialética do sintoma.

Lacan sublinha, contudo, que na sua relação ao gozo fálico, o nó borromeo se suporta do estreitamento, do acumamento, deste gozo. Estreitamento que resulta da reorganização da consistência do Simbólico, possibilitando uma nova amarração do nó. Correlato da satisfação da fala, seria um gozo fora do corpo. Digo seria porque não sei se poderíamos nos referir a uma fala sem considerar o corpo e seus orifícios, ligando assim a fala ao real do corpo e ao corpo imaginário.

Quanto aos gozos no R.S.I., destacamos, que o mais de gozar não está explicitamente posto no nó, mas claramente indicado num campo de ek-sistência

central, ao seio dos três registros, sítio do objeto a. É que o mais de gozar é determinante na economia do gozo e, portanto, na direção da cura ditada pelos enodamentos. Isto é bastante desenvolvido no *Avesso da psicanálise*.

O sentido, no nó borromeo, ocupa o campo da ek-sistência definido pelo imaginário e pelo simbólico. É somente ao apagar todo e qualquer sentido que a ek-sistencia se define. Mas, ao mesmo tempo, o sentido na figura do nó se situa no espaço de ek-sistencia. Este aparente paradoxo, é, contudo, inerente à complexidade da topologia do nó, onde os campos da consistência sofrem os efeitos dos buracos e dos campos da ek-sistencia. É assim que a despeito do magnetismo do Imaginário pelo sentido, o fato que este se situe em região de borda entre Imaginário e Simbólico, cria uma abertura no nó para a suspensão do sentido. Abertura esta permitida pela sua proximidade com o buraco do recalamento primordial, limite de saber, fonte certa, de metáfora e metonímia, mas também permeável a algo que desde lalingua se manifesta como letra – letra esta que responde ao Real. Se produz então, pela tecelagem da corda, os efeitos de sentido e uma certa apreensão deste Real visto que “o efeito do sentido exigível do discurso analítico não é imaginário nem tampouco simbólico, é preciso que ele seja real”²⁴.

Este efeito de sentido no Real, que faz nó borromeo, implica não o emprego da palavra, o simples *bla bla bla* mas a jaculação da palavra, que se distingue de seu simples emprego. Visto que o emprego da palavra concerne ao fechamento do sentido, enquanto a jaculação diz respeito à suspensão do mesmo. É o que distingue o Um do sentido do Um do significante. Enfim, atrás do *bla, bla, bla*, há um inconsciente que faz com que “no que se diz tem coisas que fazem nó, que tem já aí do dizer, se nós especificamos o dizer como aquilo que faz nó”. A este propósito, diz Lacan: “é mesmo aí que se trata de fazer um esforço que seja

²⁰ Lacan, 1972, Édition 1975, p. 10.

²¹ Tal diferenciação entre as manifestações do gozo do Outro na perversão e na neurose encontra-se no texto já citado *Subversão do sujeito...*

²² Lacan, 1974, Édition 1975, p.35

²³ O gozo fálico é correlato da satisfação na fala. Se definindo no Seminário XX como sendo uma sorte de suplência do inexistente Um da relação sexual. Isto se traduz por um *bla, bla, bla* ligado ao sentido.

²⁴ *Ibidem*, p. 76.

da ordem dos efeitos de sentido, dizendo que seja da ordem do efeito de sentido, quero dizer que a interpretação analítica implica totalmente uma balança no alcance deste efeito de sentido”.

Trata-se de apertar o nó, evidentemente, “da boa maneira”, por um certo nó, e não por um nó qualquer. Lacan mudando a perspectiva da direção da cura, propõe do que se trata na análise: “não se trata, claro, de uma mudança de ordem, de uma mudança de plano entre o Real e o Simbólico, é simplesmente que eles se enodem de outro modo. Se enodar de outro modo é o que faz o essencial do complexo de Édipo, e é muito precisamente em que a análise opera, ou seja, de entrar na fineza destes campos da ek-sistência”²⁸.

A grande plasticidade do nó borromeo determina que este possa se atar e se “reatar” de diversas maneiras conforme a posição do paciente na temporalidade da sua articulação do desejo com o gozo. Se revela então, essencial para o processo analítico, que o sujeito possa fazer uma certa “costura”, que tornaria irreversível, certas conquistas estruturais e clínicas do percurso da cura. Cabe interrogar o que possibilitaria esta costura de nós nas intermitências dos justos enodamentos. Seria o Nome-do-Pai? Ou talvez os Nomes-dos-pais? Ou ainda construção do quarto elo, ou seja, do Sinthoma fundamental para finalização de análise? Parece que Lacan encontra sua resposta através do Nome-do-pai e do quarto elo. Ele anuncia: “o nome do pai não é outra coisa que este nó”²⁹.

E como o inconsciente se articularia nesta suposta costura? No nó borromeo “o inconsciente é discordante”. Ele é irreduzível, mesmo se, “de falar ele designa o sujeito enquanto ser,” mas ser que ek-xiste à metonímia do desejo. Enquanto este último é infinitamente impossível de ser dito, o inconsciente é o Real do Simbólico³⁰. Para Lacan, é a letra que

sustenta a manifestação do inconsciente visto que este, no novo ensinamento de Lacan, ek-siste ao S².

As considerações do R.S.I., nos faz retornar sobre a riqueza topológica que podemos identificar, *après-coup*, no texto freudiano *Além do princípio do prazer*. Em efeito, o simbólico em direção à morte, constitui promessa de vida efetiva, do fato de enodamentos, Real, Simbólico, e Imaginário, que propiciem uma mais justa mesclagem das pulsões de vida e de morte. Mesclagem que deve ser suposta na reinvenção do Nó. Talvez o embaraço que creio notar em Lacan, ao tentar situar precisamente os campos de vida e de morte no nó do R.S.I., se deva à inevitabilidade dessas variadas mesclagens. Tais mesclagens se sucedem na amarração dos nós, tanto na existência quanto na cura. Nesta última permitindo que os destinos destes gozos sejam compatíveis com as condições de acesso à castração e por conseguinte a uma à posição desejanste. Esta perspectiva empresta outra interpretação da frase que finaliza o seminário da Ética, ou seja: “não ceder ao desejo”. Que sustentamos ser, ainda e sempre não sucumbir aos encantos desenfreados do gozo, mas, para tanto, não podemos evitar de o ter em conta. Tê-lo em conta, de uma parte buscando sua radical redução efetiva, concernindo o gozo do Outro, e também no que concerne ao gozo fálico quando este tende ao curto circuito imaginário. De outra parte, é preciso ter em conta a dimensão dos gozos para manter a dinâmica do enodamento. O que equivale a dizer que a análise não coincide com a eliminação de todo e qualquer gozo visto que o fim de análise não implica a eliminação do inconsciente, como real e ek-sistente. E é bem por isso que, como bem o disse Aurélio Souza, uma análise não se termina, mas se finaliza. E esta finalização implica uma reorganização radical na economia do gozo.

A cura analítica é, sem dúvida, um apelo à ética universal do desejo. Ela não se sustentaria, contudo, sem uma sorte de articulação à incidência do particular de um gozo. Queremos dizer, de um certo gozo que, reduzido na amarração do nó, não se incompatibilize frontalmente com a castração, permitindo que

esta seja realmente sustentável. E esta castração só é sustentável por ser suportada também pelo Real, presente no enodamento necessário, dos três registros que suportam a direção da cura analítica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ericson, N. [et al]. (2015). *Economia de gozo e final de análise*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Cartel : Claudete Guimarães, Jacinta Ferraz, Cristina Coelho, Suzana Nascimento.
- Freud, S. (1889). Projeto de uma psicologia científica. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (vol. 01). (1990)
- Freud, S. (1919-1920). *Au-delà du principe de plaisir: Oeuvres complètes*, P.U.F. (1996)
- Lacan, J. (1960). *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*. Paris: Éditions du Seuil. (1966)
- Lacan, J. *Encore. Livre XX* (1972-1973). Paris: Éditions du Seuil (1975)
- Lacan, J. *L'éthique de la psychanalyse*. In *Livre VII* (1959-1960). : Éditions du Seuil. (1986).
- Lacan, J., R.S.I. *Livre XXII* (1974-1975). Paris: Éditions de L'Association Lacanienne Internationale. (2002).
- Laescher, D. (2009). *L'objet a décentre le phallus*. In *La jouissance au fil de l'enseignement de Lacan*. Toulouse: Éditions Érès. 2012

25 Ibidem, p. 79.

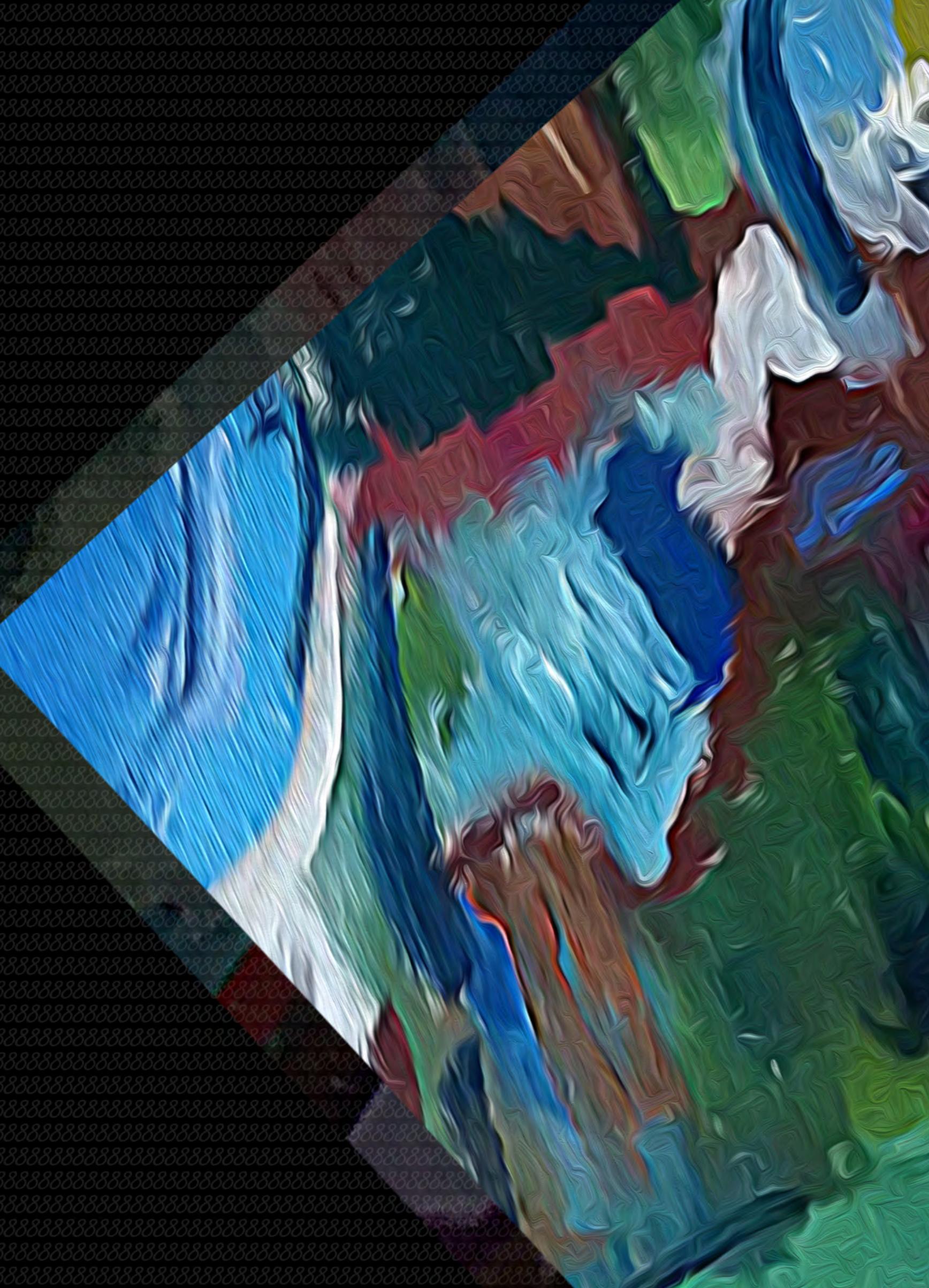
26 Lacan, 1975, p. 79.

27 Ibidem, p. 76.

28 Ibidem, p. 54.

29 Ibidem, p. 108 (também nas p 84-85 Lacan trata das complexas relações do Nome-do-Pai e dos Nomes-do-Pai).

30 Ibidem, p. 61.



A CRIANÇA DE HOJE: INFÂNCIA MEDICALIZADA OU DESAPARECIDA

Severina Sílvia Ferreira¹

*A normalidade é um delírio
(Lacan)*

RESUMO:

O artigo procura mostrar como o crescimento contínuo e assustador de doenças mentais diagnosticadas é revelador do panorama representativo do campo discursivo chamado “medicalização” ou “patologização”. Em seguida, o artigo apresenta os efeitos nocivos do diagnóstico realizado a partir da total exclusão da dimensão subjetiva da criança e do adolescente.

PALAVRAS-CHAVE:

Medicalização. Patologização. Diagnóstico. Infância. Adolescência.

ABSTRACT:

The article seeks to show how the continuous and frightening growth of diagnosed mental illness reveals a representative panorama of the discursive field called “medicalization” or “pathologization”. Then the article presents the harmful effects of the diagnosis made from the total exclusion of the subjective dimension of children and adolescents.

Keywords: Medicalization. Pathologization. Diagnosis. Childhood. Adolescence.

INTRODUÇÃO

Pesquisadores de diversas áreas das ciências humanas têm identificado o estágio atual da sociedade como a era biológica (ROSE, 2001, *apud* MORAES, 2012) ou a era dos transtornos (COLLARES, 2010 *apud* MORAES, 2012). Essas nomeações resultam da observação das inúmeras descrições patológicas destinadas a identificar e diagnosticar o comportamento, com destaque para os aspectos bioquímicos que supostamente estariam aí implicados (MORAES, 2012).

Todos somos situados, queiramos ou não, em alguma categoria diagnóstica que um manual de classificação de doenças mentais como o DSM-5 (APA, 2014), por exemplo, contraditoriamente conhecido como a “Bíblia da Saúde Mental”, aponta para cada um. De acordo com Roudinesco (2000), o que tem possibilitado essas ações são as chamadas “ciências do cérebro” e a psicofarmacologia, que animam discursos ou dispositivos de poder psiquiátricos constituídos para transformar comportamentos diferentes em patologias (MORAES, 2012).

No entanto, as principais vítimas da era dos transtornos têm sido crianças e adolescentes, como mostra o crescimento contínuo e assustador de doenças mentais diagnosticadas nessa população, destacando-se o Transtorno do Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDAH) e o Transtorno do Espectro do Autismo (TEA). Esse panorama é representativo de um campo discursivo mais amplo denominado “medicalização” (ILLICH, 1975; FOUCAULT, 1988; CONRAD, 1992; ROSE, 2001; VICENTINI, 2010; *apud* MORAES, 2012), composto por diversas instituições como psiquiatria, indústrias farmacêuticas, escolas, família, leis,

associações de portadores do transtorno, mídias não especializadas etc. (MORAES, 2012).

A medicalização “ocorre pelo deslocamento analítico de um comportamento do âmbito sociocultural para o campo médico e que passa a ser diagnosticado e tratado como se fosse patológico” (MORAES, 2012, pág. 14). Desse modo, o discurso medicalizante produz efeitos de poder sobre os corpos, transformando, no caso do diagnóstico de TDAH, a falta de atenção e o excesso de atividade da criança em transtorno mental.

Tornado patológico, o comportamento considerado “anormal” necessita ser tratado, pois representa um embaraço à sociabilidade e, principalmente, à produtividade (MORAES, 2012). Justifica-se assim a administração de medicamentos, que tem alcançado números absurdos em alguns países, especialmente no Brasil, o que levou recentemente o Ministério da Saúde a elaborar uma série de recomendações para adoção de práticas não medicalizantes, bem como para publicação de protocolos municipais e estaduais de dispensação de metilfenidato (Ritalina, Concerta), visando a prevenir a excessiva medicalização de crianças e adolescentes (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2015).¹

MEDICALIZAÇÃO OU PATOLOGIZAÇÃO

Muitos pesquisadores têm se dedicado ao estudo do contexto sociocultural que possibilita transformar um comportamento humano em assunto médico. Tal processo tem sido avaliado por alguns estudiosos, criticamente, com o nome de medicalização ou patologização. O termo “medicalização”, cunhado nos anos setenta por Ivan Illich (*apud* MORAES,

¹Psicanalista, doutora em Linguística, pós-doutorado em Ciências da Linguagem. Membro de Interseção Psicanalítica do Brasil – IPB, cofundadora do NINAR – Núcleo de Estudos Psicanalíticos, membro da coordenação do Núcleo Recife (PE) do Preaut Brasil – Clínica e Pesquisa em Interação e Comunicação na Infância, membro da Associação Brasileira de Estudos sobre o Bebê – ABEBE, membro da Associação Brasileira de Linguística – ABRALIN, Membro da Asociación de Linguística y Filología de América Latina (ALFAL); Coorganizadora do livro *As Interfaces da clínica de bebês (Bagaço)*, organizadora do livro *O autismo e a questão da detecção precoce (Licu)* e autora de vários artigos publicados em periódicos e coletâneas. E-mail: severinasilviaferreira@hotmail.com

2012), foi utilizado “para chamar a atenção sobre a ampliação e extensão do poder médico, que passou a minar as possibilidades das pessoas de lidarem com os sofrimentos e perdas decorrentes da própria vida”, transformando a dor aí envolvida em doença (MORAES, 2012, pág. 20).

A civilização moderna tem retirado o sofrimento íntimo e pessoal da dimensão subjetiva e o transportado para o campo técnico, sublinha Roudinesco (2000). Essa medicalização da dor reduz a capacidade do homem de “se afirmar em face do meio e de assumir a responsabilidade de sua transformação, capacidade em que consiste precisamente a saúde” (ILLICH, 1975, pág. 127, *apud* MORAES, 2000, pág. 20).

A “patologização da vida”, ao subtrair o sujeito de seu desejo, de seus conflitos, de sua dor, de seu sofrimento e da falta, deseja torná-lo um “cliente” através da promessa de uma vida sem perturbações, graças ao uso de medicamentos.²

Em uma primeira definição, Conrad (1975, *apud* ZORZANELLI, ORTEGA e BEZERRA JÚNIOR, 2013, pág. 1860) afirma que medicalização significa “definir um comportamento como um problema médico e licenciar à profissão médica a oferta de algum tipo de tratamento para tal comportamento”. Nesses termos, a medicalização trata da expansão da jurisdição médica ou dos limites da medicina para além de seu tradicional campo de atuação.

Mas, além disso, a medicalização faz parte de um fenômeno maior que está muito presente em nossa sociedade, solidária com a estratégia de responsabilizar os indivíduos por problemas sociais. Isso significa dizer que tendemos a procurar as causas e as soluções de problemas sociais complexos nos indivíduos, em vez de buscá-los no próprio sistema social (BRZozowski e Caponi, 2013, pág. 214).

Assim, os transtornos mentais atribuídos às crianças são considerados de forma individual, ou seja, não são tomados como resultado de interações sociais e, portanto, não podem ser explicados dessa forma. Localizado somente no indivíduo, apenas o indivíduo deverá ser tratado (BRZozowski e Caponi, 2013, pág. 214).

O DIAGNÓSTICO E A PRESCRIÇÃO DE MEDICAMENTOS

No que diz respeito particularmente ao diagnóstico de TDAH e TEA (autismo), o sujeito é reduzido aos sinais que podem ser observados em seu comportamento. Portanto, o diagnóstico é sempre hipotético, não podendo nunca ser confirmado ou ratificado por nenhum exame de laboratório (ou equivalente) ou sua causa revelada, o que mostra um arriscado paradoxo: o campo discursivo da medicalização vem se afirmando através da criação de novas classificações diagnósticas (novos transtornos), as quais geralmente não estão articuladas a descobertas de novas doenças ou a novas descobertas médicas sobre doenças.

Desse modo, fica posta a dificuldade do próprio diagnóstico do transtorno, ocasionando precipitações e equívocos, na medida em que a avaliação passa a depender exclusivamente da análise de respostas oferecidas por terceiros a determinados questionários previamente elaborados, independentemente de quem seja o sujeito a ser avaliado (caso do TDAH). Já o diagnóstico de TEA fica restrito à observação de sinais presentes no comportamento da criança, considerados, pelo Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais – DSM-5 (APA, 2014), indicativos de um possível transtorno autístico. Em ambos os casos, o diagnóstico se faz a partir da total exclusão da dimensão subjetiva da criança ou adolescente.

Embora hipotético, uma vez diagnosticado um transtorno segue-se a prescrição do tratamento, a princípio sempre medicamentoso, acompanhado por vezes de outras indicações terapêuticas. O psicofármaco prescrito, contudo, não se destina a curar ou a tratar, mas exclusivamente à redução dos sintomas.

Mas, se de um lado, a etiologia do transtorno permanece desconhecida, por outro os efeitos nocivos dos psicofármacos estão fartamente demonstrados. Os psicoestimulantes, entre os

quais o metilfenidato, prescritos aos portadores de TDAH, causam múltiplos efeitos adversos, entre os quais nervosismo, insônia, anorexia, redução do crescimento, arritmias e dependência (BORGES, 2009, pág. 156).

De acordo com o discurso medicalizante, o portador de TDAH tem necessidade de fazer uso da substância metilfenidato, que através do nome comercial “Ritalina” tornou-se conhecida como “a droga da obediência”. Tal fenômeno ilustra bem a tese inicial: como um problema familiar, ligado à relação da criança com os pais, foi transportado para o campo médico - a desobediência da criança ou adolescente torna-se então uma doença que necessita ser diagnosticada e tratada através do uso de psicofármacos.

Assiste-se, assim, à substituição do saber parental pelo saber da ciência; os pais passam a buscar em instâncias externas à sua própria palavra a responsabilidade quanto ao estabelecimento de limites para os filhos, conforme retrata o seguinte relato:

Até então tem vezes que o Y (criança) tá “tão” que qualquer coisinha o Y tá dando tapa, brigando, discutindo, falando alto, até comigo ele quer falar alto [...] Eu falo: “rapaz baixa a bola”. Fala alto, começa a gritar [...] eu já digo: “vou pegar o seu remédio pra você acalmar.” (SCHAEDLER e MARIOTTO, 2012, pág. 77).

Na minha prática clínica, minha inclinação é considerar certos quadros de hiperatividade e de “déficit” de atenção como um outro modo de funcionamento da criança, determinado pelos “novos tempos”, ou seja, como um espelho (ou efeito) do comportamento do adulto, geralmente inconstante, irrequieto, instável, simultaneamente atento a diversos sinais do entorno e respondendo a eles ao mesmo tempo.

A CRIANÇA DE HOJE: INFÂNCIA MEDICALIZADA OU DESAPARECIDA

Mas, ainda que não haja prescrição ou mesmo administração do medicamento recomendado, o discurso medicalizante, por si só, tende a tornar

patológica não apenas a conduta da criança, mas a própria criança, vista a partir de então como “anormal” ou “doente”, ou seja, “fora da linha de normalidade”. Os dois recortes clínicos a seguir ilustram bem a medicalização da infância, que consideramos um modo de fazê-la desaparecer.

PRIMEIRO RECORTE CLÍNICO: UM NOVO NOME PARA JOSÉ

José foi diagnosticado aos 18 meses como autista. A partir de então, qualquer comportamento por ele apresentado, ainda que absolutamente normal em outra criança, era considerado, segundo as palavras do pai, “um sinal da doença”. O que antes parecia familiar, passou a ser estranho aos olhos da família, mesmo não tendo ocorrido propriamente uma mudança de comportamento.

Neste caso, embora a criança não viesse fazendo uso de medicamentos, ela se tornou uma criança “medicalizada” e teve sua vida “patologizada”, restrita ao meio familiar, para que seu comportamento anormal não fosse visto nos lugares públicos, ainda que se tratasse tão somente em manifestar um interesse especial pela escada rolante, objeto de atenção por parte de toda criança em determinada idade.

José perdeu seu nome e passou a ser chamado “meu filho autista” (seu novo nome), sendo fixado pelo discurso medicalizante num lugar do qual dificilmente poderá deslocar-se. É que ao receber um diagnóstico médico, imediatamente o sujeito se singulariza, ou seja, passa a ser aquilo que o transtorno significa. No caso da criança, ela nada pode fazer contra isso.

O poder do discurso medicalizante, tomado como dominante, faz-se sentir não apenas sobre a criança, mas também sobre os pais e grupo familiar como um todo, tanto quanto por toda a comunidade. Neste sentido, não se pode falar em “imperialismo médico”, pois mesmo o profissional da medicina e suas ações são igualmente determinadas pelo discurso vigente.



É nessa perspectiva que se pode pensar, como Kupfer (2015), que a formação discursiva é ela mesma suficiente para produzir o aparecimento de patologias. Logo, assim como o discurso reinante em Viena na época de Freud era capaz de produzir a histeria (ou as histéricas), nos dias de hoje a rede discursiva em torno da medicalização, que perpassa e condiciona os diversos agentes envolvidos na trama, apresenta-se capaz de fazer eclodir o aumento do número de diagnósticos de TEA e de TDAH, tanto quanto construir a hegemonia de formas específicas de tratar o sofrimento humano (SCHAEGLER e MARIOTTO, 2012).

SEGUNDO RECORTE CLÍNICO: AUTISTA E FUTURA PSICÓTICA

Maria, com diagnóstico de autismo, um certo dia apresenta uma “crise” na escola: ela chora e grita por muito tempo sem que alguém ou algo consiga tirá-la daquele estado de angústia. A família é chamada e é recomendada uma consulta ao psiquiatra. É prescrita uma medicação antipsicótica, com o intuito de prevenir o desencadeamento de uma nova crise, que a tornaria definitivamente “perdida”, nas palavras do profissional de saúde. De acordo com a orientação médica, é preciso então prevenir, através do uso de psicofármacos, a psicose anunciada para a idade adulta. Apesar dos seus 4 anos, a medicalização e patologização da vida de Maria faz desaparecer a sua infância e ela se torna uma “estranha” para seus pais.

Sobre os riscos de predição ou previsão de um transtorno que poderá ser desenvolvido a posteriori, muito comum hoje em dia tanto na chamada clínica precoce como fora dela, já em 1919 Freud (1976, pág. 229) alertava:

Em primeiro lugar, sabemos que nem toda tendência se desenvolve necessariamente para um distúrbio; em segundo lugar, devemos nos contentar com explicar os fatos que estão diante de nós, e devíamos, via de regra, evitar a tarefa de esclarecer algo que não ocorreu.

A infância como objeto medicalizável (ou hipermedicalizável, como no caso de Maria, ao mesmo tempo diagnosticada como autista e como

futura psicótica), caracteriza a criança de hoje. Essa superavaliação reproduz um excesso de diagnóstico e, logo, um excesso de patologização, que tende a fazer desaparecer a infância, na medida em que um efeito de estranheza se abate sobre a criança, provocando medo e horror (FREUD, 1919, pág. 284). Nesse “efeito estranho da loucura” os pais parecem ver “a ação de forças previamente insuspeitadas” na criança, ao mesmo tempo que se mantêm “vagamente conscientes dessas forças em remotas regiões do seu próprio ser” (pág. 303).

MEDICALIZAÇÃO E PSICANÁLISE

A psicanálise, enquanto chave de interpretação e leitura do laço social, reconhece que o ato de medicalizar/medicar é coordenado pela mescla ou pela sucessão de laços sociais definidos por outros discursos, que não o psicanalítico.

O discurso psicanalítico questiona esses outros discursos e deles “se distingue por formular a pergunta para que serve essa forma de saber, que rejeita e exclui a dinâmica da verdade” (LACAN, 1992, pág. 85), discursos que além do mais não reconhecem a fantasia como o fundamento do que se pode saber (NOGUEIRA FILHO, 2009, 137). “Todo mundo é louco”, sublinha Lacan.

Portanto, assim como o sonho de normalidade, a medicalização (ou psicommedicalização) da existência também é um delírio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APA - Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais – DSM-5. Porto Alegre, Artmed, 2014.

Borges, A.. A paixão mediana no diagnóstico e tratamento de TDAH. *Cartas de Psicanálise*. Psicanálise e (neuro)ciências: a questão dos medicamentos. CEPP – Vale do Aço, ano 04, vol. 2, n° 6, dezembro de 2009, pág. 154-159.

Brzozowski, F. S.; Caponi, S.N. C. Medicalização dos desvios de comportamento na infância: aspectos positivos e negativos. *Psicologia Clínica e Profissão*, 2013, 33 (1), 208-221.

CARTA DO MERCOSUL. Buenos Aires, 2011

Freud, S. (1976). “Uma criança é espancada” - uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. Obras *Psicológicas Completas*. Rio de Janeiro, Imago, vol. XVII, pág. 223-253.

Freud, S. (1976). *O “estranho”*. Obras *Psicológicas Completas*. Rio de Janeiro, Imago, vol. XVII, pág. 273-318.

Lacan, J. (1992). *O seminário*, livro 17, O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Laurent, E. O delírio da normalidade. In _____ *Loucuras, sintomas e fantasias na vida cotidiana*. Belo Horizonte, Scriptum, 2011, pág. 45-56.

Laurent, E. “Post-war on drugs”? Como a psicanálise pode contribuir para o debate político sobre as drogas. *Loucuras, sintomas e fantasias na vida cotidiana*. Belo Horizonte: Scriptum, 2011, pág. 57-68.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Recomendações para adoção de práticas não medicalizantes e para publicação de protocolos municipais e estaduais de dispensação de metilfenidato para prevenir a excessiva medicalização de crianças e adolescentes. Disponível em http://Site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2015/06/CFP_CartilhaMedicalizacao_web-16.06.15.pdf. Acesso em 23.11.15.

Moraes, R. B. “Como se fosse lógico”: considerações críticas da medicalização do corpo infantil pelo TDAH na perspectiva da sociedade normalizadora. Tese de Doutorado. Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas. São Paulo, 2012.

Zorzaneli, R.T.; Ortega, F.; Bezerra Junior, B. Um

panorama sobre as variações em torno do conceito de medicalização entre 1950-2010. DOI: 10.1590/1413-812320141096.03612013. pág. 1859-1868.

Nogueira Filho, D. M. A incidência da medicação na clínica psicanalítica. *Cartas de Psicanálise*. Psicanálise e (neuro)ciências: a questão dos medicamentos. CEPP – Vale do Aço, ano 04, vol. 2, n° 6, dezembro de 2009, pág. 135-137.

Roudinesco, E. (2000). *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Schaedler, M. C.; Mariotto, R. M. M. (2012). Formações discursivas, posições subjetivas: efeitos do uso de psicofármacos por crianças nas relações familiares. In M.C.M. KUPFER, L. M. F. BERNARDINO; R.M.M. MARIOTTO (Orgs.) *Psicanálise e ações de prevenção na primeira infância*. São Paulo, Escuta/FAPESP, pág. 71-92.

Notas

¹ Antes disso, Brasil e Argentina tinham assinado em conjunto a chamada Carta do Mercosul (04.06.11), como marco inicial da articulação entre profissionais dos campos da educação e da saúde, para o enfrentamento e superação do fenômeno da medicalização. Essas ações apontam para o que se tornou comum no dia a dia de pais e crianças: a familiaridade com o uso da medicação (CARTA DO MERCOSUL, 2011).

² Para ilustrar o alcance e desvios que o discurso medicalizante têm provocado, Laurent (2011, pág. 64-65) faz a seguinte narrativa: “Conta uma comentarista do The New York Times que, agora, o que está na moda em Nova York são os transtornos de atenção, porém nos adultos. Há, para ilustrar, uma anedota. A comentarista tinha uma amiga que havia se queixado de que seu marido sofria de transtorno de atenção porque não prestava atenção ao que ela dizia. Então o marido vai ver o psiquiatra de sua esposa e este lhe prescreve a Ritalina. Com ela o marido passa a se concentrar mais, emagrece um pouco, ascende socialmente e então o que ocorre é que engana sua mulher com outra mulher. Finalmente, ao lhe ser prescrita a Ritalina o resultado final é o divórcio. Essa anedota permite ver o que é a prescrição sem precaução com seus efeitos secundários”.

³ Mediar dá-se bem com o discurso do mestre [...] pois transmite a crença de que aquela pilula é o que falta para que o homem se harmonize com seu entorno, calando angústias, medos, inibições, ilusões. [...] dá-se bem com o discurso universitário, pois se baseia na possibilidade do saber, mesmo divorciado da verdade e excluindo o sujeito [...] dá-se bem com o discurso capitalista, pois é uma ação plenamente coerente com o marchar sobre rodas, com o correr velozmente, com a busca de gadgets que favorecem o gozo e a série de objetos que tamponam a falta-a-ser (NOGUEIRA FILHO, 2009, pág. 137).



NORMAS DE PUBLICAÇÃO

1. Serão publicados na Revista Topos trabalhos de Psicanálise, que deverão ser inéditos, salvo exemplos de traduções ou textos cuja importância se faça necessária por avaliação da Comissão Editorial;

2. Poderão ser publicados trabalhos escritos pelos membros do Espaço Moebius Psicanálise, bem como trabalhos de convidados pela Comissão Editorial e de outros colaboradores interessados.

3. Os trabalhos serão publicados em língua portuguesa ou espanhola. Ficará a cargo do autor a tradução para o português dos trabalhos enviados em outro idioma.

4. Poderão também ser publicadas Resenhas, Entrevistas e outros escritos que articulem a Psicanálise com outras áreas do conhecimento.

5. Os textos deverão seguir as normas técnicas da APA e alguns critérios aqui estabelecidos:

5.1. O autor deverá enviar os texto(s), no seguinte padrão: máximo 10 páginas (incluindo referências bibliográficas), com no máximo 20 mil caracteres aproximadamente, incluídos os espaços; formato A4, documento tipo Word for Windows, fonte Times New Roman, tamanho 12;

5.2. Nome do autor ou autores, após o título; afiliação institucional, endereço de e-mail e créditos em nota de rodapé na primeira página;

5.3. Título em Português e em Inglês; Resumo em Português e em Inglês (de cinco a dez linhas); Palavras-chave em Português e em Inglês devem ser sugeridas pelo autor (em torno de seis); Quanto aos trabalhos em outros idiomas, também deverá constar o Título, Resumo e Palavras-chave no idioma do autor;

5.4. Relativo às resenhas e entrevistas sugerimos não ultrapassar o limite de 5 páginas, seguindo a mesma formatação descrita acima;

5.5. As citações deverão estar acompanhadas de sua fonte, com a(s) página(s) respectiva(s);

5.6. As notas de rodapé deverão ser numeradas consecutivamente no texto.

5.7. As palavras-chaves deverão ser separadas por ponto final. Exemplo: Psicanálise. Sintoma. Sexualidade infantil.

6. A seleção e revisão dos artigos ficará a cargo da Comissão Editorial, e os mesmos serão submetidos à apreciação do Conselho Editorial da revista, o qual emitirá um parecer favorável ou não favorável à publicação, e poderá solicitar ou sugerir ao autor eventuais modificações no seu texto. A Comissão enviará por e-mail o parecer final ao autor acerca da publicação ou não do material recebido, reservando-se o direito de não publicar os trabalhos que não se enquadrem nas normas estabelecidas ou na linha editorial da revista.

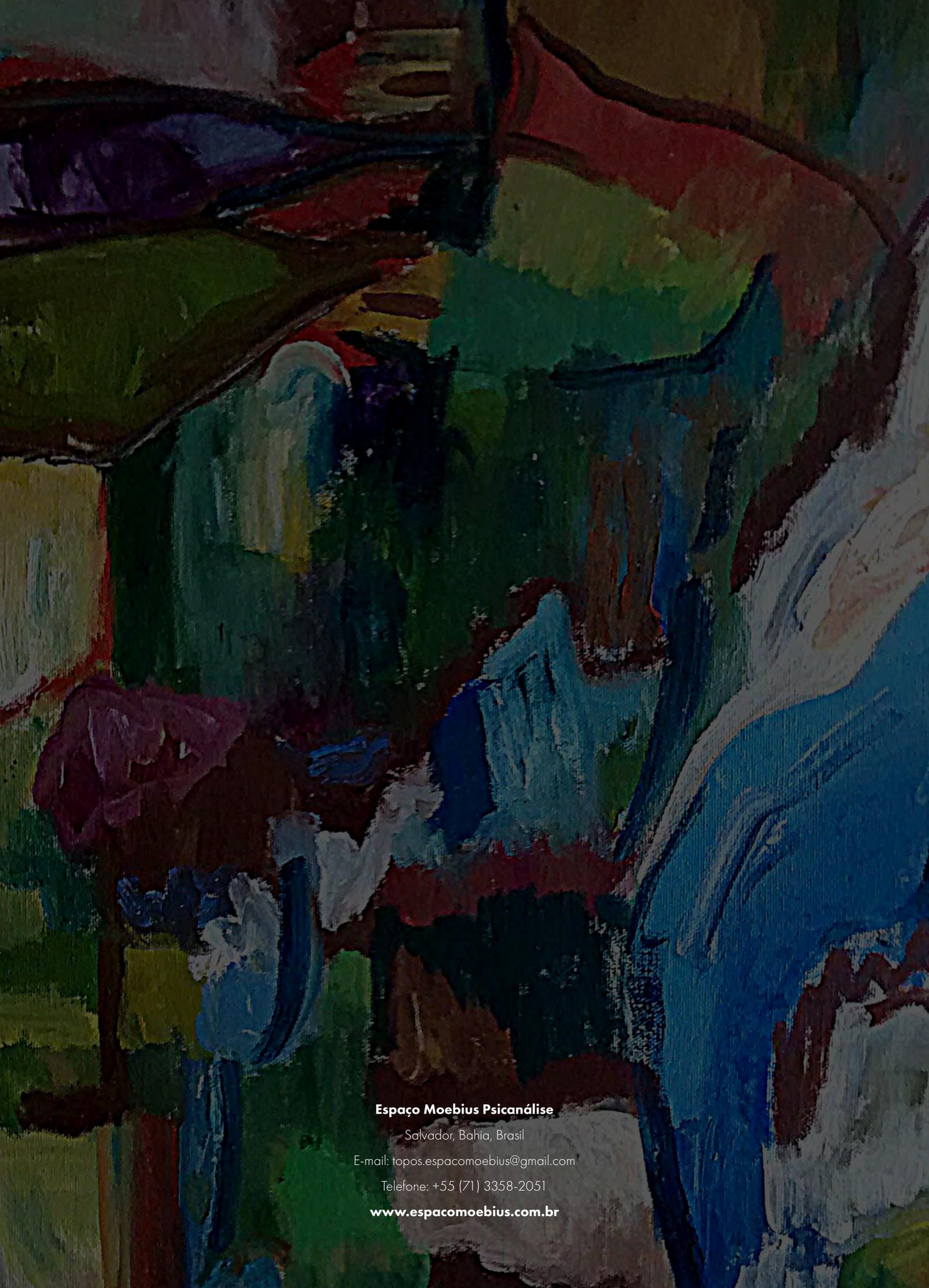
7. O período para recebimento dos artigos será divulgado a cada ano por meio do site do Espaço Moebius e outros meios de divulgação: e-mail, facebook, etc.

8. Os artigos deverão ser encaminhados para e-mail topos.espacomoebius@gmail.com, aos cuidados da Comissão Editorial

9. As dúvidas e outras informações também deverão ser encaminhadas para o e-mail da Revista.

Espaço Moebius Psicanálise:

Av. Antônio Carlos Magalhães, nº 811, Sala 1304, Centro Empresarial Joventino Silva.
Itaigara. Salvador. Bahia. Cep. 41825-000 (71) 3358-2051
<https://www.espacomoebius.com.br/>



Espaço Moebius Psicanálise

Salvador, Bahia, Brasil

E-mail: topos.espacomoebius@gmail.com

Telefone: +55 (71) 3358-2051

www.espacomoebius.com.br