Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Instituto de Psicologia
Programa de Pós-Graduação em Psicanálise

Maria Ormy

Anatomia é destino?
Co(rpo)memoração: traços de memória deixados no corpo

Rio de Janeiro
2024

Maria Ormy

Anatomia é destino? Co(rpo)memoração: traços de memória deixados no corpo

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge

Rio de Janeiro

2024

Maria Ormy

Anatomia é destino? Co(rpo)memoração: traços de memória deixados no corpo

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge (presidente)

Instituto de Psicologia - UERJ

_____

Profª. Drª. Heloisa Fernandes Caldas Ribeiro

Instituto de Psicologia - UERJ

_____

Profª. Drª. Vivian Martins Ligeiro

Instituto de Psicologia - UERJ

_____

Profª. Drª. Anna Carolina Lo Bianco

Instituto de Psicologia - UFRJ

_____

Profª. Drª. Maria do Socorro Brito Araújo (Numa Ciro)

Instituto de Letras - UFRJ

Rio de Janeiro

2024

DEDICATÓRIA

À minha mãe Ormy Mello (in memoriam) pela força, sabores, habilidades e beleza que sempre me inspiraram.

Ao meu pai Ormando de Moraes (in memoriam) pelo gosto pela leitura, pela escrita e pela pesquisa.

Aos meus filhos, netos e ao Eduardo, pela paciência, incentivo, força, carinho, companheirismo, pelas críticas e correção na escrita desta tese.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge, meu orientador, pelo acolhimento do meu projeto de pesquisa, pela confiança, pela leitura de meus textos, pelo rigor teórico, pela valiosa transmissão, pelas indicações bibliográficas e conhecimento que investiu em minha orientação e pela amizade.

À Prof.ª Drª. Heloísa Caldas, pelo apoio, incentivo, pelas sugestões na banca de qualificação, pela preciosa transmissão nas aulas do mestrado e do doutorado, pela leitura dos meus textos e disponibilidade de fazer parte da banca de doutorado.

À Prof.ª Drª. Vivian Ligeiro, pela parceria no Corpo Freudiano Escola de Psicanálise, pela amizade, pelo conhecimento e disponibilidade em fazer parte da banca de doutorado

À Prof.ª Drª Anna Carolina Lo Bianco, pela transmissão, pela leitura minuciosa, pelas preciosas sugestões na banca de qualificação e pela disponibilidade de fazer parte da banca de doutorado.

À Prof.ª Drª Numa Ciro por todos os preciosos ensinamentos, pelo imenso apoio, pelo carinho e incentivo, pela participação em meu Seminário O Corpo em psicanálise, pelas discussões, pela leitura minuciosa e apurada do meu texto, pela enorme disponibilidade, amizade e companheirismo.

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Área de Concentração Pesquisa e Clínica em Psicanálise, cujos professores colaboraram para que essa pesquisa fosse possível. Ao Fábio, a Carla e a Ana Maria pela disponibilidade e gentileza com que sempre resolveram todos os problemas na secretaria.

À Coordenação de Pessoal de Nível Superior Brasil (CAPES), pelo apoio e financiamento ao presente trabalho.

Aos meus professores do doutorado – Prof.ª Drª. Heloísa Caldas, Prof.ª Drª. Doris Rinaldi, Prof. Dr. Luciano Elia, Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge, Profª. Drª. Sonia Alberti, que, com suas aulas, textos e livros, muito contribuíram para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Aos colegas e amigos de turma e do Seminário de Orientação – pela amizade, pelas discussões teóricas, pelas indicações bibliográficas e por compartilharem sempre.

Às Formações do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise – pela orientação lacaniana que tem conduzido a minha trajetória clínica e epistêmica. Aos analistas e às analistas que compõem o quadro da Escola pelo companheirismo, aos amigos e colegas, pelo incentivo e

interlocução. Ao Claudio Picoli pela disponibilidade e gentileza com que sempre resolveu todos os problemas na secretaria.

Às companheiras (os) do Núcleo de Brasília do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise pela amizade, parceria e companheirismo, pela confiança que depositaram em meu trabalho, pelo incentivo, pelas oportunidades de crescimento profissional, por partilharem as trilhas da psicanálise.

Às queridas amigas Mariana Abreu, Bruna Ames, Roseli Kreutz e ao amigo Lucca Lobato pelas traduções dos resumos em espanhol, inglês, alemão e francês, respectivamente, meu muito obrigado.

Ao Eduardo, meu companheiro, pelo trabalho de correção e formatação minuciosos na finalização desta tese.

Aos meus analisandos, e, principalmente, àqueles que suportam o insuportável, agradeço por terem permitido a mim a escuta de sua dor. Assim, me ensinaram que ouvir a dor e nos espelhar nela, também faz crescer.

RESUMO

ORMY, M. *Anatomia é destino? Co(rpo)memoração: traços de memória deixados no corpo*. 2024. 370 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

O trabalho de pesquisa e elaboração desta tese é uma continuação da monografia de especialização e da dissertação de mestrado, nas quais revisamos a clínica diferencial entre fenômeno psicossomático e sintoma. Nesta tese, trata-se da investigação do corpo por meio da memória nele inscrita. O corpo é abordado nos três registros lacanianos – real, simbólico e imaginário – para sustentar a hipótese da co(rpo)memoração: um ato de regressão a traços de memória deixados no corpo que emergem em situações em que não é possível a expressão pela fala. Visando verificar conexões com a sociologia, a arte, a filosofia, a história, a biologia, a medicina, o jornalismo e a política, adotamos uma linha de pesquisa que articula teoria, clínica e cultura. Com Freud e Lacan, são abordados os conceitos fundamentais de recalque em sua múltipla dimensão e pulsão, em sua localização limítrofe entre corpo e linguagem. O corpo imaginário é tematizado em relação com as diversas faces do eu, com a cultura colonial e seus efeitos cruéis de racismo, misoginia, segregação, degradação e desigualdade. O corpo simbólico surge por meio do sintoma e sua relação com as pulsões sexuais e a fantasia. O corpo real traz a dimensão do desamparo do bebê neotênico, a pulsão de morte, os gozos e a angústia. O aforismo freudiano "A anatomia é o destino" atravessa as diversas elaborações, nas quais é interrogado sobre múltiplos aspectos em diferentes manifestações e fenômenos sob o ponto de vista ético e político. Vinhetas clínicas são apresentadas para fundamentar a hipótese da co(rpo)memoração.

Palavras-chave: Corpo. Real. Simbólico. Imaginário. Clínica. Cultura.

ABSTRACT

ORMY, M. *Anatomy is destiny? Co(rpo)memoration: traces of memory left on the body*. 2024. 369 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

The work of research and elaboration of this thesis is a continuation of the monography produced in a specialization course as well as the masters dissertation in which we revised the differential clinic between the psychosomatic phenomenon and the symptom. This thesis entails an investigation of the body through the memory registered within it. The body is approached in the three Lacanian registers - the Real, the Symbolic and the Imaginary - to sustain the hypothesis of a body-memoration: an act of regression to memory traits left in the body that emerge in situations in which its expression is not possible through speech. Aiming to verify connections with sociology, art, philosophy, history, biology, medicine, journalism and politics, we adopted a line of research that articulates theory, clinical practice and culture. With Freud and Lacan, we approached the fundamental concepts of repression in its multiple dimensions and drive, in its frontier location between the body and language. The imaginary body is approached in relation to the various facets of the ego, as well as in relation to colonial culture and its cruel effects that result in racism, misogyny, segregation, degradation and inequality. The symbolic body arises through the symptom in connection with sexual drives and fantasy. The real body brings forth the neotenic's baby dimension of despair, the death drive, the jouissance and the anguish. The Freudian aphorism "anatomy is destiny" undergoes different elaborations and is interrogated by multiple aspects in different manifestations and phenomena from an ethical and political standpoint. Clinical vignettes are presented as to further substantiate the hypothesis of a body-memoration.

Key-words: Body. Real. Symbolic. Imaginary. Clinic. Culture.

RÉSUMÉ

ORMY, M. *L'anatomie, c'est le destin ? Co(rpo)mémoration : traces de mémoire laissées sur le corps*. 2024. 369 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Le travail de recherche et l'élaboration de cette thèse est une continuation de la monographie de la spécialisation et du mémoire de master, dans lesquelles on a révisé la clinique différentielle entre le phénomène psychosomatique et le symptôme. Dans cette thèse, il s'agit de l'investigation du corps par moyen de la mémoire y inscrite. Le corps est abordé dans les trois registres lacaniens – réel, symbolique et imaginaire – pour soutenir l'hypothèse de co(rps)mémoration [co(rpo)memoração] ; un acte de régression aux traits de mémoire laissés dans le corps que se manifestent dans les situations où l'expression par la parole n'est pas possible. En adoptant un axe de recherche qui articule la théorie, la clinique et la culture, on vérifie les connexions avec la sociologie, l'art, la philosophie, l'histoire, la biologie, la médicine, le journalisme et la politique. Avec Freud et Lacan, les concepts fondamentaux de refoulement, dans sa dimension multiple, et de pulsion, dans sa localisation limitrophe entre le corps et le langage, seront abordés. Le corps imaginaire est thématisé par rapport aux faces divers du moi, avec la culture coloniale et ses effets cruels de racisme, misogynie, ségrégation, dégradation et inégalité. Le corps symbolique surgit par moyen du symptôme et son rapport avec les pulsions sexuelles et le fantasme. Le corps réel apporte la dimension d'impuissance du bébé néoténique, la pulsion de mort, les jouissances et l'angoisse. L'aphorisme freudien « L'anatomie est le destin » franchit les diverses élaborations, dans lesquelles il est interrogé sur des aspects multiples dans différentes manifestations et phénomènes sous l'angle éthique et politique. Les vignettes cliniques sont présentées pour justifier l'hypothèse de la co(rps)mémoration.

Mots-clés: Corps. Réel. Symbolique. Imaginaire. Clinique. Culture.

RESUMEN

ORMY, M. *¿Anatomía es destino? C(uerp)onmemoración: huellas de la memoria dejadas en el cuerpo*. 2024. 369 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

El trabajo de investigación y elaboración de esta tesis es una continuación de la monografía de especialización y de la tesina de máster, en las que revisamos la clínica diferencial entre fenómenos psicosomáticos y síntomas. Esta tesis investiga el cuerpo a través de la memoria inscrita en él. Se aborda el cuerpo según los tres registros lacanianos –real, simbólico e imaginario– para sostener la hipótesis de c(uerp)onmemoración: un acto de regresión a huellas de memoria dejadas en el cuerpo que emergen en situaciones en las que no es posible la expresión a través del habla. Para verificar las conexiones con la sociología, el arte, la filosofía, la historia, la biología, la medicina, el periodismo y la política, hemos adoptado una línea de investigación que articula teoría, clínica y cultura. Con Freud y Lacan, abordamos los conceptos fundamentales de la represión en sus múltiples dimensiones y pulsiones, en su ubicación limítrofe entre cuerpo y lenguaje. El cuerpo imaginario se tematiza en relación con las diversas caras del yo, la cultura colonial y sus crueles efectos de racismo, misoginia, segregación, degradación y desigualdad. El cuerpo simbólico emerge a través del síntoma y su relación con las pulsiones sexuales y la fantasía. El cuerpo real aporta la dimensión del desamparo del bebé neoténico, la pulsión de muerte, el *jouissance* y la angustia. El aforismo freudiano «La anatomía es el destino» recorre las diversas elaboraciones, en las que se cuestiona sobre múltiples aspectos en diferentes manifestaciones y fenómenos desde un punto de vista ético y político. Se presentan viñetas clínicas para fundamentar la hipótesis de c(uerp)onmemoración.

Palabras clave: Cuerpo. Real. Simbólico. Imaginario. Clínica. Cultura.

ABSTRAKT

ORMY, M. *Ist Anatomie Schicksal? Co(rpo)memoration: Spuren der Erinnerung am Körper*. 2024. 369 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Die Forschungsarbeit und Vorbereitung dieser Arbeit ist eine Fortsetzung der Monographie und der Masterarbeit, in der wir den klinischen Unterschied zwischen psychosomatischem Phänomen und Symptom überarbeiten. In dieser These handelt es sich um eine Untersuchung des Körpers anhand der ihm eingeschriebenen Erinnerung. Der Körper wird in den drei Lacan's Registern – real, symbolisch und imaginär – behaupten, um die Hypothese des Co(rpo))memoração zu stützen: ein Akt der Regression zu im Körper hinterlassenen Erinnerungsspuren, die in Situationen auftauchen, in denen kein Ausdruck durch Sprache möglich ist. Mit dem Ziel, Verbindungen zu Soziologie, Kunst, Philosophie, Geschichte, Biologie, Medizin, Journalismus und Politik zu übernehmen, haben wir eine Forschungsrichtung gewählt, die Theorie, klinische Praxis und Kultur artikuliert. Bei Freud und Lacan werden die grundlegenden Konzepte der Verdrängung in ihren vielfältigen Dimensionen und Triebkräften, in ihrer Grenzlage zwischen Körper und Sprache thematisiert. Der imaginäre Körper wird in Bezug auf die verschiedenen Gesichter des Selbst thematisiert, mit der koloniale Kultur und ihren grausamen Auswirkungen von Rassismus, Frauenfeindlichkeit, Segregation, Erniedrigung und Ungleichheit. Der symbolische Körper entsteht durch das Symptom und seine Beziehung zu sexuellen Trieben und Fantasien. Der reale Körper bringt die Dimension der Hilflosigkeit des neotenischen Babys, den Todestrieb, die Genüsse und das Angstgefühl mit sich. Der Aphorismus Freud's "Anatomie ist Schicksal"; durchläuft verschiedene Ausarbeitungen, in denen er aus ethischer und politischer Sicht nach mehreren Aspekten in unterschiedlichen Erscheinungsformen und Phänomenen befragt wird. Klinische Vignetten werden präsentiert, um die Co(rpo)memoração Hypothese zu untermauern.

Schlüsselwörter: Körper. Real. Symbolisch. Imaginär. Klinik. Kultur.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	De onde viemos?	15
Figura 2	Operação de alienação	120
Figura 3	Operação de alienação e reunião	121
Figura 4	Operação de separação – Intersecção	121
Figura 5	Operação de divisão	123
Figura 6	Operação da metáfora paterna	140
Figura 7	Grafo do desejo	143
Figura 8	R. S. I. inibição, sintoma e angústia	156J
Figura 9	"Ama com criança ao colo" – Autoria não identificada….	160
Figura 10	Augusto Gomes Leal e a ama-de-leite Mônica. Recife/PE, 1860	161
Figura 11	Restos mortais dos Tutsis – Ruanda - Jean Hatzfeld (2005)	167
Figura 12	Crânios – Ruanda - Jean Hatzfeld (2005)	168
Figura 13	Homem recolhe corpos – Ruanda - Jean Hatzfeld (2005)	169
Figura 14	Nó Borromeano: gozo fálico, gozo do Outro, gozo do sentido e objeto *a*	174
Figura 15	Nó borromeano….	176
Figura 16	Fórmulas quânticas da sexuação	181
Figura 17	José Rufino – *Ulysses* - 2012 (*Site specifc*)	211
Figura 18	José Rufino – *Ulysses* - 2012 (*Site specifc*)	211
Figura 19	José Rufino - *Léthe*, 2009 (Rio do Esquecimento)	212
Figura 20	Quadro de Silvana Macedo: *minha máxima culpa*	216
Figura 21	Performance de Silvana Macedo - *Marcas da doença*	217
Figura 22	Quadro de Silvana Macedo - *Entranhas*	217
Figura 23	Quadro de Silvana Macedo – *Entranhas*	218
Figura 24	Quadro de Silvana Macedo – *Entranhas*	219
Figura 25	Quadro de Silvana Macedo – *Mácula*	220
Figura 26	Performance de Silvana Macedo – *A perda se desloca ao perdão*	221
Figura 27	Maria Calas – antes do emagrecimento	294
Figura 28	Maria Calas – depois do emagrecimento	294
Figura 29	Desenho de Carmem - *Nuvem, casa e árvore, todos sangram*	313
Figura 30	Desenho de Carmem - *Como me sinto*	313
Figura 31	Desenho de Carmem – *Minha percepção*	314
Figura 32	Desenho de Carmem – *A casa da tortura*	314

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	16
1	**A HISTÓRIA DA ESPÉCIE HUMANA INSCRITA NA MEMÓRIA DO CORPO**	28
1.1	**Restos de corpos: mosaicos de peças**	28
1.1.1	História: memória e fixação	36
1.2	**Do recalque orgânico à perda radical de objeto**	38
1.2.1	Do instinto à palavra	42
1.3	**Animais fracassados: o desamparo**	46
1.3.1	O desamparo: do outro ao Outro	50
1.3.2	O desamparo: do ódio ao amor	53
2	**O CORPO IMAGINÁRIO**	60
2.1	**A imagem que dá corpo**	63
2.1.1	Narcisismo: do amor ao ideal de eu	67
2.1.2	O espelho. O esquema corporal e a imagem do corpo ….....	70
2.1.3	A economia libidinal e o "adoecimento	74
2.2	**Identificação: corpo ganha seu "peso" pela via do olhar**.....	85
2.2.1	Da incorporação à degradação da imagem.....	91
2.2.2	Segregação: quando a diferença se torna desigualdade?.....	96
3	**O CORPO SIMBÓLICO**.....	100
3.1	**O corpo erógeno**	101
3.1.1	Do toque ao tato: a memória em cicatrizes no corpo ...……..…....	108
3.1.2	A extração do objeto do corpo	116
3.2	**Histeria: pensar com o corpo**	127
3.2.1	As possíveis linguagens do sintoma ……..…….	136
3.2.2	Sintoma, fenômeno psicossomático e acontecimento no corpo: Co(rpo)memoração?	146
4	**O CORPO REAL**	151
4.1	**Marcados pela anatomia**	164
4.1.2	Que gozo é esse?	170
4.2	**O real do trauma: história e memória da ferida**	183

4.2.1	O trauma e a guerra	192
4.2.2	Angústia: o sinal do real	199
4.3	**Situações-extremas**	203
4.3.1	É possível simbolizar o real?	208
4.3.2	Co(rpo)memoração: a expressão do trauma?	222
5	**CADA CORPO UMA SENTENÇA: É O CORPO DESTINO?**	235
5.1	**A política da degradação**	240
5.1.1	A política que acontece no corpo	252
5.1.2	Invasões bárbaras´	255
5.1.3	A biopolítica e a necropolítica	259
5.2	**A ciência do impossível?**	264
5.2.1	Os ideais oferecidos pela medicina	268
5.2.2	A impostura da “saúde” sobre o corpo	279
5.2.3	A impostura da “beleza” sobre o corpo	285
6	**ABORDAGEM CLÍNICA**	303
6.1	**Três casos, várias mulheres**	303
6.1.2	Carmem: corpo ou carne?	304
6.1.3	Co(por)memoração: fixação e regressão a traços de memória deixados no corpo	315
6.1.4	Espelho, espelho meu, quem sou eu?	326
	CONCLUINDO	336
	REFERÊNCIAS	346

Figura 1 - De onde viemos?...



Paul Gauguin - Ano: 1897; técnica: óleo sobre tela; dimensões: 139 X 374,5 cm; localização: Museum of Fine Arts, Boston, EUA.

Antes de morrer, coloco aqui toda a minha energia, numa paixão cheia de sofrimento, e numa visão tão clara e sem correções, que a maturidade precoce desaparece e a vida floresce.

Gauguin

O ídolo não aparece em minha pintura como explanação literária, mas como estátua; talvez seja menos uma estátua do que o símbolo da vida animal; e também menos animal, desde que fundido com a natureza segundo meu sonho, diante de minha cabana. Ele governa nossas almas primitivas, é a imaginária consolação do nosso sofrimento, vagos e ignorantes que somos sobre o mistério de nossa origem e destino.

Gauguin

INTRODUÇÃO

De onde vim?

Refletindo sobre as palavras de Paul Gauguin (1848-1903) ao definir seu quadro de 1897 "De onde viemos; quem somos; para onde vamos?", penso no que pode ter sido o conflito vivido pelo artista, num momento de intenso sofrimento físico e psíquico, no qual ele se despoja de uma cultura colonialista para expressar, com seu quadro, a cultura do povo "selvagem" com o qual escolheu viver nos mares do sul.

Talvez Gauguin tenha sido sempre despojado dos valores da família e da sua origem francesa. Sempre muito talentoso, viveu no Peru quando criança e, com apenas nove anos, vendo a imagem de um mendigo errante, fugiu de casa desejando também perambular pelas estradas da província próxima a Paris.

Próspero corretor de valores por mais de uma década em Paris, foi um pai de classe média de cinco filhos que começou a pintar apenas aos domingos. Sua arte, entretanto, acabou por abrir, entre ele e a família, um fosso tão grande quanto a distância até a lua.

Ao dar vazão a sua arte, a qual nominara de "instinto selvagem", Gauguin expressava o menino "perverso polimorfo" que talvez nunca deixara de ser. A busca interior leva-o a tentar resgatar com a pintura o encontro do primitivo com o selvagem, "emoção primal e imaginação". Em relação à abordagem da vida dizia: "Comer bem, beijar bem e você morrerá feliz".

Contudo, não foi esse o deleite que o destino lhe reservara. Chegou a viver a penúria de passar até três dias sem se alimentar e de não ter como alimentar seu vício pelo cachimbo. Em um desses períodos precários, sem dinheiro, o pintor usou um tecido barato de saco como tela para a composição acima citada. Com elementos de outros de seus quadros, era considerada por ele como a sua obra-prima: uma síntese de suas pinturas e de sua visão do mundo. Após sua conclusão, Gauguin fez uma tentativa frustrada de suicídio ao tomar arsênico. Um acidente da vida fez o artista vomitar o veneno e ceifar da morte o direito de levá-lo. O que o motivava a continuar era seu "terrível desejo pelo desconhecido" que o levou a cometer muitas loucuras.

Sobre as loucuras de Gauguin: em 2019, durante a exposição "Gauguin Portraits", na National Gallery de Londres, os visitantes ouviam nos seu guias eletrônicos: "Será hora de deixar Gauguin de lado de vez?" O artista "manteve relações sexuais repetidas com meninas muito jovens, se 'casando' com duas delas e tendo filhos". O texto informativo sobre a

exposição afirma: “Gauguin sem dúvida explorou sua posição como um ocidental privilegiado para aproveitar ao máximo as liberdades sexuais que lhe foram oferecidas”.

Christopher Riopelle, um dos curadores da mostra na *National Gallery,* afirmou que, “agora, tudo precisa ser visto em um contexto muito mais nuançado. Não acho que hoje em dia baste continuar dizendo que era essa a maneira pela qual as coisas eram feitas naquela época”. Ele descreve Gauguin como “uma pessoa muito complicada, uma pessoa muito determinada, uma pessoa muito impiedosa” e se diz “decepcionado” pelo fato de que o ímpeto incontrolável que o conduziu a fazer arte “o tenha levado a machucar ou usar tantas pessoas, sem escrúpulos”. Já Vicente Todolí, que era diretor da *Tate Modern* quando a galeria organizou uma grande mostra de Gauguin em 2010 e agora é diretor artístico da fundação de arte *Pirelli HangarBicocca* em Milão, pondera: “A pessoa eu talvez despreze e abomine, mas a obra é a obra. Quando um artista cria alguma coisa, essa coisa deixa de pertencer a ele e passa a pertencer ao mundo”.

Pergunto-me, usando os mesmos argumentos de Gauguin, ignorantes que somos sobre o mistério de nossa origem e destino: como julgar?

Dito isso, me pego rememorando coisas da minha infância, que hoje ganham uma outra diz-mensão. Na minha origem, não era nada incomum escutar: loiro como um anjo; não gosto de preto; preto quando não suja na entrada, suja na saída; índio é um bicho indolente; não gosto de gordo; essa menina tem um cabelo ruim, nega do cabelo duro; judeu é avaro e ladrão. Também a música foi, tantas vezes, canal para tais manifestações legando um papel subalterno à mulher: “de dia me lava a roupa, de noite me beija a boca”.

Frases que reverberam ecos de um passado colonialista que não foram deixadas no passado. Permanecem na memória viva da nossa psique, em traços inscritos sobre nossos corpos e influenciando nossas identificações.

Nas memórias de minha infância que afloram, reconheço a ambivalência e a curiosidade que sentia ao ouvir tais palavras. A imagem de minha babá, de quem há muito não lembrava, surgiu clara: uma negra retinta que cheirava a sabão. Mas o que mais me estarreceu ao recuperar essa lembrança foi o significante que guarda seu nome: Alvina. Significante mesmo, que guarda o segredo da segregação, que com um nome busca clarear o tom de pele, tal como ela fazia com seu odor de sabão.

Outras curiosidades emergiram: a casa das luzes vermelhas que, de minha janela, via ao longe, era assunto proibido que um dia veio à tona: era a casa de mulheres vagabundas que seus corpos vendiam. Também me causava estranheza dizerem que todos os homens traem, que são

cachorros e que mulheres oferecidas são piranhas. Expressões que traduzem pela linguagem o preconceito e um mau olhado contra o outro.

Minha família materna é de origem portuguesa. Eram comerciantes e tinham terras com criação de gado e plantação de cana de açúcar nas barrancas do rio Itapemirim, no Espírito Santo. Do lado paterno, são duas origens curiosas. A mãe de meu pai tinha origem irlandesa e herdou o sobrenome Mersson. Do lado de seu pai havia origem suíça. O que me parece mais interessante nessa história é o fato de que os antecedentes de ambas as famílias, ao chegarem ao porto do Rio de Janeiro, não demoraram a se juntar a mulheres negras. E assim, na minha família, como em tantas outras, se misturam os biotipos europeu, branco, cabelos loiros, olhos azuis com o africano, negro, de "cabelo ruim".

Sinceramente não entendia essa discriminação, pois o biotipo sempre exerceu em mim uma certa atração. Talvez herança simbólica de meus antepassados portugueses, mas verdade seja dita: meu primeiro namorado era "bem moreno" e minha melhor amiga era negra. Temerosa minha mãe se preocupava: "Será que minha sina vai ser alisar cabelo de neto?"

A sina não foi dela, mas minha, uma vez que passei a vida toda tentando seguir o ideal de beleza de um povo colonizado. As moças de minha geração dormiam "de touca", colocavam bobs nos cabelos e enfrentavam secadores quentíssimos, verdadeiras torturas. Como se não bastasse, fazíamos "reflexos" para torná-los loiros. Também não posso esquecer da impostura do ideal de beleza que tinha Twiggy como modelo - precursora da magreza – ideal que, não raramente, estimulou bulimias e anorexias nas contaminações histéricas.

Lembro-me ainda das mulheres que não seguiam esse modelo. Viviam na igreja, seguindo rituais obsessivos na tentativa de encobrir seus desejos com seus rostos pálidos e corpos meio contorcidos. Quando, eventualmente, desabrochavam, as más línguas logo decretavam: essa se tornou amante do padre. Outras adoeciam, tinham desmaios, epilepsias, manifestavam em seus corpos coisas muito estranhas que me enchiam de curiosidade.

Não foi sem razão que em minha vida adulta trabalhei como voluntária em hospitais e em um Grupo Escoteiro como a mãe loba, figura da História de Mowgli, de Rudyard Kipling, que protegia uma criança "diferente", ajudando-a a conviver com as demais apesar de suas graves sequelas mentais e físicas.

Antes disso, depois de investir alguns anos na escolha frustrada do curso de economia, constituí família que me trouxe filhos e a necessidade de contribuir com meu companheiro nas despesas. Sem curso superior e sem emprego, fiz meio de vida as minhas habilidades manuais e criativas, herança de meus antepassados, segundo diziam.

No ofício diário no ateliê de vestidos de festa tentava realizar os sonhos das clientes que ali chegavam com uma certa defasagem entre a imagem que tinham de seus corpos e os modelos que escolhiam. Às vezes, mulheres cheinhas e de estatura baixa, escolhiam exatamente os modelos que as manequins muito altas e esguias exibiam em seus corpos sensuais. Eram demandas impossíveis de serem acolhidas das quais eu as dissuadia, ou pelo menos tentava.

Foram muitos anos criando com tecidos incríveis que trazia de New York: rendas francesas, chifons de seda, zibelinas e tantos outros. Para àquelas que confiavam nas minhas habilidades, conseguia criar verdadeiras esculturas montadas com a técnica francesa de moulage que consiste em trabalhar o tecido e as formas de uma peça diretamente sobre o manequim.

Quando meus filhos concluíram a universidade, lá fui eu à procura do curso de psicologia. Considerando que tinha sensibilidade suficiente para escutar as pessoas, ciente que havia uma demanda por corpos idealizados e desejos impossíveis, entendi que era melhor aprender a técnica da escuta e colocá-las no divã, do que permanecer no árduo trabalho de esculpir-lhes corpos imaginários.

Assim fiz meu curso de psicologia no UniCEUB em Brasília, onde tive a sorte de participar no grupo da professora e psicanalista Morgana Queiroz, do estágio em psicologia hospitalar na UTI do Hospital Brasília. Posteriormente, no Hospital Materno Infantil (HMIB), estágio também sob sua supervisão e, conjuntamente, mais um estágio, sob supervisão da professora e psicanalista Tania Inessa, no Instituto de Saúde Mental que, à época, estava sendo transformado em Centro de Atenção Psicossocial (CAPS).

Foram experiências fortíssimas no HMIB: crianças grávidas vítimas de estupro, gestantes com corpos fragilizados pela fome, mulheres em choque por parto traumático, sem condições de fazer vínculo com seus bebês, crianças vítimas de violência familiar. No Instituto de Saúde Mental: mendigos, pacientes advindos da ala psiquiátrica do presídio, pacientes em total desamparo. As duas experiências faziam-me relacionar aqueles que nasciam e eram rejeitados com o destino na loucura. Fato é que, orientada pela professora e psicanalista Marcela Laureano, escolhi como tema de minha monografia “A psicose e a função mãe”.

Depois de trinta anos em Brasília, já graduada em Psicologia, por motivos familiares, mudei-me para o Rio de Janeiro em 2009 e busquei logo uma Escola de Psicanálise onde pudesse iniciar minha Formação Básica. Minha primeira visita foi ao Corpo Freudiano Escola de Psicanálise, na qual fui acolhida de tal forma que lá estou até hoje.

Posteriormente, meu interesse pela psicossomática surgiu nas aulas da Profa. Dra. Maria Anita Carneiro Ribeiro durante o curso de Especialização em Psicologia Clínica (PUC/RJ)

(2014-2015), cuja monografia intitulada “Aparição do fenômeno psicossomático entre o gozo do sintoma e o gozo do Outro” foi orientada pela Profa. Dra. Maria Helena Coelho Martinho. São pesquisas que partiram da experiência na clínica psicanalítica e de reflexões teóricas que, inicialmente, giravam em torno da diferenciação do fenômeno psicossomático e do sintoma. O aprofundamento da pesquisa resultou na dissertação de Mestrado intitulada Reflexões Psicanalíticas sobre o Fenômeno Psicossomático (2017-2019) orientada pelo Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Por motivos pessoais, retorno a Brasília no início de 2020, durante a pandemia do Covid 19 que ainda nos preocupa. Respondendo ao desejo, fundamos o Núcleo de Brasília do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise que esteve em gestação em mim ao longo dos últimos 11 anos. Primeiro como associada durante a minha formação básica e, posteriormente, na formação permanente, quando tive oportunidade de participar de inúmeros seminários e de manter viva interlocução com professores e colegas. O caminho trilhado me levou naturalmente ao mestrado e agora ao doutorado. Sempre pesquisando o corpo como efeito de afetos e de linguagem. Na academia e no Corpo Escola, como associada e analista, como parte desse Corpo, desejei levá-lo comigo se um dia tivesse que deixar o Rio de Janeiro. Aqui estamos, o desejo tomou corpo.

Para onde vamos?

Corpo, dor, vida e morte: quatro significantes que nos remetem à invasão que o real nos acometeu nos tempos de pandemia. Um “pedacinho do real”, como nomeado por Stella Jimenez, psicanalista abatida pelo Covid 19, esse que mudou nossas vidas e nossas mortes. O isolamento social impôs às vidas clausura e, às mortes, solidão. Mortes sem a assistência das pessoas amadas, sem velórios, sem rituais simbólicos que oferecem àquele, mesmo que morto, sua história perpetuada nas letras de seu nome inscritas na lápide: vida após a morte.

O fato de termos sido convocados para falar do corpo já começa a indicar o propósito de iniciarmos essa introdução fazendo uma homenagem aos nossos mortos, pois a dor é uma das formas de o corpo falar. Também não há como falar do corpo sem falar de vida e morte. Na psicanálise não recuamos diante do real, sabemo-lo impossível como um furo no imaginário e como falta no simbólico.

Embora o corpo não tenha um estatuto conceitual em Freud, do ponto de vista da psicanálise o corpo freudiano é considerado sob diversos ângulos, mas preponderantemente na articulação entre corpo e inconsciente no conceito fundamental da pulsão sexual. Sob o ponto

de vista de Lacan, trata-se da articulação entre corpo e linguagem, uma vez que concebe o inconsciente estruturado como linguagem. Porém, o corpo na psicanálise vai sempre aparecer com uma certa ambiguidade em torno de ser ou de ter. Como Freud elaborou, o Eu é análogo ao corpo, corpo próprio. Deduzimos então: um corpo para chamar de nosso.

Corpo para chamar de nosso nos remete a todo tipo de imposturas que nossa cultura carrega e, nas quais, consequentemente, nos aprisiona. Talvez tenhamos uma posse bastante limitada de nosso corpo. São formas de imposturas que ditam a estética do corpo e onde as distinções anatômicas ganham poder de armas contra aqueles que queremos segregar: é o outro sexo, é o estrangeiro, é a cor da pele, é o diferente. São domínios sobre a vida e a morte que distinguem os grupos que devem ter sua vida ampliada daqueles que devem ser tratados como grupos descartáveis. Os que são julgados diferentes devem ser eliminados.

Depois de trabalhar os temas sobre o racismo, a violência familiar, o feminicídio com as professoras Heloisa Caldas na UERJ, Fernanda Costa Moura e Anna Carolina Lo Bianco, ambas da UFRJ, vi-me atravessada pelo assunto que se somou ao meu interesse em pesquisar o corpo, não apenas como manifestações somáticas. Levei o tema para meu orientador, o professor Marco Antonio Coutinho Jorge, que sugeriu que abarcássemos na tese o corpo nos três registros: real, simbólico e imaginário.

No mestrado trabalhamos na diferenciação entre fenômeno psicossomático e sintoma, a partir da concepção de dois mecanismos de regressão: a "rememoração", como característica do sintoma e a "comemoração", no fenômeno psicossomático. À banca de admissão ao doutorado apresentamos nosso pré-projeto intitulado "Co(rpo)memoração: expressão do trauma?", visando à produção de uma tese cujo objetivo era contribuir para o avanço do estudo psicanalítico dos fenômenos "silenciosos" que, na falta de uma saída psíquica, fornecem aos processos inconscientes uma saída no corpo e se fazem ver.

Esta tese, todavia, apesar de ser uma continuação de minhas pesquisas na especialização e na dissertação, tem também o intuito de aprofundar a pesquisa do corpo nos três registros, Real, Simbólico e Imaginário, e contribuir para nossa hipótese da Co(rpo)memoração como regressão e fixação a traços de memória deixados no corpo. Além disso, o ensaio "Sobre a mais generalizada degradação da vida amorosa" (1912) trouxe-nos com o aforismo de Freud a questão "A anatomia é destino?" fazendo função de bússola para nortear nossa pesquisa.

Além disso, procuramos seguir uma linha de pesquisa teórico-metodológico na relação da psicanálise com outros campos de saber e com a cultura que visa verificar as conexões com a paleoantropologia, arqueologia, sociologia, arte, filosofia, história, biologia, medicina, e política, cruzando permanentemente diferentes campos epistemológicos na construção de uma

tese sobre o corpo na psicanálise nos três registros: real, simbólico e imaginário.

Apresentadas essas considerações introdutórias, passamos a descrever a estruturação do trabalho.

No Capítulo I, **A HISTÓRIA DA ESPÉCIE HUMANA INSCRITA NA MEMÓRIA DO CORPO** escolhemos começar o Subcapítulo ao qual denominamos **Restos de corpos: mosaicos de peças** que subdividimos na seguinte seção: História: memória e fixação. Com base em estudos sobre a história tomada de restos de corpos encontrados em escavações por pesquisadores da paleoantropologia que, com técnicas cada vez mais avançadas e minuciosas, vêm restaurando a memória, a história e os efeitos dessa memória no corpo.

No subcapítulo seguinte trabalhamos o tema: **Do recalque orgânico à perda radical de objeto** que subdividimos na seção: Do instinto à palavra. Tratamos aqui de um conceito pouco destacado pelos teóricos da psicanálise, mas de grande valor para o entendimento da sexualidade e do infantilismo como determinantes para a etiologia das psiconeuroses. Trata-se do advento da postura bípede dos seres humanos que tem como consequências: a atrofia do sentido do olfato (exacerbada nos outros mamíferos), recalque orgânico do prazer do cheiro e recalque da sexualidade em geral.

Em seguida, no Subcapítulo intitulado, **Animais fracassados: o desamparo** que subdividimos nas seguintes seções: O desamparo: do outro ao Outro e O desamparo do ódio ao amor. Nesse subcapítulo buscamos articular a condição do desamparo em que o animal humano nasce, com sua anatomia faltosa, sua subserviência ao Outro e com as possíveis consequências desses aspectos na vida sujeito e na cultura em que está inserido.

No Capítulo II, sob o título **O CORPO IMAGINÁRIO**, abordamos a dimensão do que, dentre outras coisas, dá a materialidade do corpo que só pode ser alcançada por meio do processo de identificação com o semelhante, processo esse que produz um engodo primordial e estruturante que chamamos de Eu. Tomamos como ponto de partida os temas sobre o narcisismo, o estádio do espelho, a imagem inconsciente do corpo, os ideais-de-eu, a economia libidinal e o adoecimento, a identificação, a degradação da imagem do outro e a segregação. É nosso intuito desenvolver a discussão sobre a anatomia no que tange a sua determinação como origem, como destino e de como esses aspectos podem levar as diferenças a se tornarem desigualdades.

Organizamos esse capítulo nos subcapítulos nomeados a seguir: **A imagem que dá corpo** subdividido nas seguintes seções: Narcisismo: do amor ao ideal de Eu, O espelho, o esquema corporal e a imagem inconsciente do corpo e A economia libidinal e o adoecimento. O subcapítulo seguinte nomeamos: **Identificação: o corpo ganha seu "peso" pela via do**

olhar subdividido nas seguintes seções: Da incorporação à degradação da imagem e Segregação: quando a diferença se torna desigualdade.

No Capítulo III, intitulado **O CORPO SIMBÓLICO** fizemos um percurso sobre a dimensão simbólica do corpo, pesquisamos o sintoma em Freud, Lacan, entre outros autores que nos outorgou a dizer que é o corpo erógeno que guarda as letras do sintoma inscritas nessa superfície. Nossa superfície corporal é investida de um valor atribuído por nossos provedores de cuidados que os sonhos e sintomas testemunham, colocando em cena a anatomia fantasística do corpo erógeno.

Acerca do sintoma, consideramos um real somático (desamparo) que está no cerne da experiência do inconsciente, mas também vem assinalar a derrota das estratégias significantes frente ao gozo. É o que reflete, na doença que fala, o fracasso do recalque. O sintoma não é fruto do recalque, mas a consequência de seu fracasso. O que o recalque não dá conta é sobre a fixação de gozo, um modo de gozo pulsional, gozo específico em cada sujeito com prevalências diferentes, mostrando uma fixação de gozo que emerge nas fantasias.

Aos objetos causa de desejo teorizados por Lacan como objetos *a* nas formas oral, anal, escópica e invocante, incluímos a tátil pela importância da pele na erogeneização do nosso corpo. A pele é inscrita pelo "instinto do apego", pela identificação primeira com os traços daquela que amparou a criança, pelas percepções táteis que se somam às olfativas, auditivas, gustativas e visuais. São percepções inconscientes, mas elas emergem e emergem fortemente na co(rpo)memoração.

Seguindo esse referencial percorreremos a construção do sintoma até chegarmos à hipótese de ser esse a expressão de inscrições originárias que tomariam o órgão como símbolo – uma co(rpo)memoração. Lançamos uma hipótese na diferenciação entre co(rpo)memoração e sintoma no que tange a linguagem: na co(rpo)memoração haveria uma linguagem dessubjetivada, enquanto no sintoma haveria uma fala, ou seja, uma linguagem assumida pelo sujeito. Assim, extraímos conteúdo para construir os seguintes subcapítulos: **O corpo erógeno** constituído das seguintes seções: Do toque ao tato: a memória em cicatrizes no corpo, A extração do objeto do corpo. No subcapítulo seguinte tratamos da **Histeria: pensar com o corpo** subdividido nas seções: As possíveis linguagens do sintoma e Sintoma, fenômeno psicossomático e acontecimento no corpo: co(rpo)memoração?

No Capítulo IV, intitulado **O CORPO REAL** tratamos de um tema que, na psicanálise é abordado com um discurso diferente da ciência, uma vez que, apesar de se tratar de um organismo, não excluímos dele o gozo. Falamos do real quando fazemos referência ao nosso corpo frágil diante da natureza. Mas parece que estamos fantasiando a fragilidade do nosso

corpo idealizando-o como onipotente. Consequentemente, o que temos assistido é a desrazão da nossa espécie se autodestruindo e destruindo o planeta. Como Freud prenunciou em 1930, como sinais de alerta, "o mundo externo pode se enfurecer contra nós com forças de destruição avassaladoras e impiedosas de destruição." O aquecimento global provocando mudanças climáticas não é uma ameaça distante, elas estão acontecendo agora. Dados recentes das Nações Unidas informam que os últimos três anos foram mais quentes do que qualquer outra época. Isso representa riscos reais para os seres humanos e todas as outras formas de vida na Terra.

Para adentrarmos na questão da desrazão da nossa espécie que se autodestrói, trabalhamos os seguintes subcapítulos: **Marcados pela anatomia** no qual fizemos uma revisão da origem colonialista da degradação do negro. Acreditamos ser imprescindível que as pesquisas lancem luz sobre o passado da África, evitando todo dogmatismo no estudo de questões essenciais, tais como: o tráfico negreiro, essa "sangria sem fim", responsável por umas das deportações mais cruéis da história dos povos e que despojou o continente de uma parte de suas forças vivas, quando, esse último desempenhava um papel determinante no progresso econômico e comercial da Europa. Soma-se a isso o desprezo do mundo pelo genocídio de Ruanda, uma tragédia que o mundo não quis ver. A colonização, com todas as consequências nos âmbitos demográfico, econômico, psíquico e cultural foi devastadora para os negros – o real os invadiu.

Na seção seguinte, intitulada Que gozo é esse? trazemos a noção de gozo em Lacan baseada na teoria freudiana da pulsão de morte para tentar entender a desrazão humana. Tomando como ponto de partida a genealogia do gozo em *Além do princípio de prazer* de 1920, podemos entender a importância do conceito de repetição que revela o movimento da pulsão que está na base da constituição do inconsciente.

No subcapítulo intitulado **O real do trauma: história e memória da ferida** abordamos a memória do trauma na história do ser falante, sua agressividade, suas guerras e genocídios. Trouxemos alguns dos aspectos traumáticos dos conflitos humanos com as elaborações de Freud sobre a Primeira Grande Guerra. Diante de fatores traumáticos, nos quais não é possível funcionar seguindo as normas do princípio de prazer/realidade, são evocados símbolos mnêmicos de acontecimentos muito antigos que poderíamos nomear de "traços de afetação". Todos esses aspectos foram contemplados nas seguintes seções: O trauma e a guerra e Angústia: o sinal do real.

No subcapítulo intitulado **Situações extremas**, chamamos a atenção para a relações de crueldade, que sempre existiram e que se repetem entre os humanos, dando mostras do caráter demoníaco da compulsão à repetição que não pode ser liquidada segundo a norma do princípio

de prazer e que leva a sua regulação ao insucesso. Para fundamentar o aspecto acima citado, trabalhamos a memória de guerras e genocídios, assim como, da invasão e da colonização do Brasil, do genocídio dos povos originários, da escravização e da espoliação de nossas riquezas. Entendemos que trabalhar a memória da nossa história é permitir elaboração e reconstrução de acontecimentos traumáticos do passado. Acontecimentos que preferiríamos esquecer, mas que, sem possibilidade de elaboração e o reconhecimento do significado da série de acontecimentos, cairão no esquecimento. Contudo, continuarão a se repetir e reverberar na história recente, como no genocídio dos pretos no agora. Para finalizar o capítulo IV, dividimos este subcapítulo nas seguintes seções: É possível simbolizar o real? e Co(rpo)memoração: a expressão do trauma?

Nessas seções trazemos alguns recortes das obras do artistas José Rufino e Silvana Macedo que criaram artifícios para simbolizar o real. No que tange a questão da co(rpo)memoração, chamamos de traumáticas as excitações que tiveram força suficiente para romper a fantasia, que tende a operar de modo eficaz como um "escudo protetor". Sustentamos a hipótese de que nesses casos, a complacência somática serviria para promover a distribuição da libido e para capturar e ligar psiquicamente as impressões traumáticas. A consideração dessa hipótese resultou em pensar a co(rpo)memoração como uma "saída" do sujeito que, face ao trauma inapreensível, revela o poder expressivo do corpo e sua aptidão especial para significar, via somatização, uma linguagem simbólica.

No Capítulo V, intitulado **CADA CORPO UMA SENTENÇA: O CORPO É O DESTINO?** O nosso interesse pela frase de Terêncio e na metáfora "Cada corpo uma sentença" está no fato de que desde tempos imemoriais, a captura, a venda e o cativeiro de gente, foi parte da vida de quase todos os povos e sociedades. Nesse capítulo enfatizamos que a justificativa para essas atrocidades é sempre a degradação daqueles a serem usados e escravizados. Cada cabeça uma sentença: o corpo é o destino? É o modo como questionamos o que é lícito fazer e até onde se pode chegar com o próprio corpo e com os dos demais em termos jurídicos, médicos, terapêuticos, psicanalíticos, éticos, entre outros é o que abordamos nesse capítulo.

No subcapítulo intitulado **A política da degradação,** trabalhamos sobre o problema que emerge nas nações colonizadas com a desvalorização da cultura nativa e baixa autoestima dos povos colonizados, uma vez que, o ideal almejado nas colônias é o do branco europeu. Aqui o nosso interesse pela origem da degradação dos negros levou-nos às pesquisas das seguintes seções: A política que acontece no corpo; Invasões bárbaras; A biopolítica e a necropolítica. Com base nisso, articulamos a condição do desamparo em que o animal humano nasce, sua anatomia faltosa, sua subserviência ao Outro e as consequências disso para uma política que, com seus gozos, não promove autonomia, mas ao contrário, promove formas contemporâneas

que subjugam a vida ao poder da morte.

Além disso, chamamos à atenção para a questão do racismo ambiental que por meio das operações policiais, verdadeiras invasões bárbaras, visam às favelas e periferias. As estratégias das invasões é matar pelo estereótipo negro. Trata-se da economia do biopoder que tem na função de o racismo regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Discutimos também nesta seção, a noção de necropolítica e de necropoder desenvolvida por Achille Mbembe, para dar conta das várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas com o objetivo de destruição máxima de pessoas. Argumentamos, então, se considerarmos a política uma forma de guerra, a política no Brasil chamada de "guerra ao tráfico de drogas" tem lugar e anatomia como destino: a favela e o corpo negro. É o que assistimos cotidianamente.

No subcapítulo **A ciência do impossível?** discutimos "os impossíveis" que a ciência tem oferecido na tentativa de obturar a demanda da busca pelo corpo perfeito. Dentro dessa lógica do mercado, o sujeito se transforma em artefato a ser consumido. Ele entra no cálculo como um algoritmo ao mesmo tempo em que é foracluído. Seguindo nossa perspectiva inicial, falamos resumidamente sobre as pesquisas acerca dos saberes médicos e genéticos sobre o organismo, a tensão entre os desejos do corpo sexuado e normas de controle sociopolítico e das ameaças da eugenia pós-moderna.

Dividimos este subcapítulo nas seguintes seções: Os ideais oferecidos pela medicina, A impostura da "saúde" sobre o corpo e A impostura da "beleza" sobre o corpo Entendemos que a psicanálise tem uma grande contribuição a dar nesse campo e, advertidos pelo não-todo saber, ousamos com nossa pesquisa estudar a memória que se manifesta por meio da linguagem do corpo. Podemos dizer o quanto foi decisivo o primeiro passo de Freud que ligou o corpo ao inconsciente, introduziu o sujeito em seu próprio corpo e nas formas sociais da cultura – o corpo é o Outro. argumentamos, entre outras coisas que, hoje, o corpo por inteiro parece mais acessível. Para pessoas "privilegiadas", clínicas médicas enunciam o cuidado e o bem-estar do corpo. Dietas, cirurgias, remédios, médicos são propagados como bens a serem consumidos. Os discursos do bem-estar, do consumo e da saúde confundem-se. Para melhorar o corpo, para dominar os males que o atingem e para tê-lo saudável basta consumir.

No que se refere a impostura da beleza, os estilos são cuidadosamente elaborados. As estratégias para adaptar o corpo à moda encorajam homens e, principalmente, mulheres a avaliações extremamente críticas quanto à forma e tamanho de seus corpos. Na escolha das roupas normalmente vemos uma imagem inconsciente do corpo bastante diversa da realidade. Mas há um sofrimento ainda maior, uma vez que, além de ser magra, há também a exigência

de um corpo "sarado", modelado, seios e bumbuns empinados. Para os homens há também a exigência da forte musculatura, embora, para eles e seus metabolismos mais acelerados, as coisas sejam mais fáceis. Estas são as imposturas que vivemos na contemporaneidade: ideais de corpo, de beleza e de saúde em busca da perfeição e da vida eterna elegendo às vezes a anatomia, às vezes como destino.

Finalmente, no VI capítulo: **ABORDAGEM CLÍNICA** trazemos as vinhetas clínicas de **Três casos, várias mulheres...** Mulheres que representam várias mulheres, no desamparo, na dor, na doença, no abuso, na misoginia, na beleza, na feminilidade, na inteligência, na força. Nomeamos esses casos clínicos como a seguir: **Carmem: corpo ou carne?; Co(por)memoração: fixação e regressão a traços de memória deixados no corpo; Espelho, espelho meu, quem sou eu?**

Nas considerações finais, surgiu um caso clínico que me fez abandonar o texto que estava sendo escrito e optar por escrevê-lo como uma invasão do real. Ao invés de considerações finais, dei-lhe o nome de algo que está sempre a faltar, sempre em elaboração, num eterno gerúndio: *concluindo…*

Foi, portanto, um longo caminho. Nele, expus-me ao risco ao explorar minhas experiências, na Escola, no meu Seminário, no meu "laboratório" clínico, na minha análise pessoal e por meio da *escrivi-vência*[1] desta tese em relação a um tema tão controvertido como é *o corpo na psicanálise*. Não há como evitá-lo, era preciso me implicar com o meu desejo, escrevendo e vivendo esta tese. Assim como não há como rejeitar, ignorantes que somos sobre o mistério de nossa origem e destino, aquilo que está em contradição com o que acreditamos. Esta tese é um ato de fé e de ética com o meu desejo.

[1] Termo associado entre "escrever e viver" usado por Conceição Evaristo no livro *Escivivências: identidade, gênero e violência.*

1 A HISTÓRIA DA ESPÉCIE HUMANA INSCRITA NA MEMÓRIA DO CORPO

> A história não é o passado. A história é o passado na medida em que é historiado no presente – historiado no presente porque foi vivido no passado.
>
> *Lacan*[2]

1.1 Restos de corpos: mosaicos de peças

Sabemos estar num território "proibido" tentando abrir fronteiras entre o corpo vivo (orgânico), o corpo erógeno e o corpo imaginário, que permita um cruzamento no qual o corpo ocupa vários registros e se enraíza no ancestral, mas também desabrocha na mais ardente vida social e sexual. Como alertou Lacan em o *Seminário livro 20*: "O corpo, ele deveria deslumbrá-los mais" (LACAN, 1972-1973/2008, p. 117).

Inspirados por Freud em *O mal-estar na cultura* (1930), nos fundamentamos na afirmativa de que "na vida mental nada que uma vez se formou pode perecer" (FREUD, 1930/1997, p. 15). Sustentamo-nos na teoria segundo a qual, no corpo, como na mente, há traços que jamais se perderão, como nos dá mostras a experiência do nascimento como arquétipo do sentimento de angústia. Formam-se substratos na pele, nos órgãos (função erógena), no corpo como um todo e na vida mental. Nada que uma vez se formou pode perecer.

Na psicanálise, para introduzirmos o tema que pretendemos explorar ao longo da tese, dizemos que o corpo real é abordado com um discurso diferente da ciência, uma vez que, apesar de se tratar de um corpo vivo (orgânico), não excluímos dele o gozo. Já no que tange ao corpo simbólico, o gozo, separado do corpo pela operação da linguagem (corpo tomado como superfície de inscrição do significante) é, portanto, parcializado e limitar-se-á às zonas erógenas (JORGE, 2010). O corpo imaginário é o que dá forma e consistência ao corpo do vivente e lhe proporciona unidade, ainda que falaciosa, uma vez que, subjacente a essa imagem, há uma hiância entre o organismo e a imagem do corpo próprio.

Considerando esse aspecto, na conferência "A Terceira" (1974), Lacan observa que real, simbólico e imaginário não são conceitos e sim termos com os quais operamos, não com ideias

[2] Lacan: lição de 3 de fevereiro de 1954, em *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*, 2009.

prévias, mas submetidos a todos os sistemas, toda cultura humana para fazer um novo caminho.

Na tentativa de fazer um caminho, como citado na introdução, procuramos, com nossa pesquisa, analogia com outros campos tais como sociologia, arte, filosofia, história, biologia e política. Iniciaremos pela filosofia e pela política, entre as quais as reflexões de Michel Foucault (1989) sobre a biopolítica são relevantes para explorar as peripécias do poder sobre o corpo e seus efeitos sobre a subjetividade engendrada no modo corretivo moderno. O corpo, para Foucault, é o local de incidência do poder, local onde as resistências acontecem, onde o desejo é subjugado e homogeneizado, onde a vontade de poder se inscreve profundamente.

O corpo é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de relações, campo em que o poder e o saber travam uma luta rumorosa pela sujeição e pela liberdade. Nesse sentido, as formulações de Foucault (1978/1979) auxiliam a pensar as práticas do nosso presente que decidem e veiculam efeitos de poder nos julgamentos, nas classificações e nas obrigações diárias que delineiam a maneira certa de viver e morrer. O corpo é o objeto da preocupação social e da política em relação ao uso e controle das suas energias. Assim, ao governar os sujeitos para que tenham uma vida longa e com saúde, a biopolítica objetiva maior produção para o sistema.

Na sociologia, David Le Breton (1953/2006), em seu livro *A sociologia do corpo*, indica que o corpo é moldado pelo contexto social no qual o sujeito está inserido e é vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída: atividades perceptivas, mas também expressão dos sentimentos, cerimonial dos ritos de interação, conjunto de gestos e mímicas, produção de aparências, jogos sutis da sedução, técnicas do corpo, exercícios físicos, relação com a dor, com o sofrimento, etc. A sociologia aplicada ao corpo, conforme Breton, dedica-se ao inventário e à compreensão das lógicas sociais e culturais que envolvem a extensão e os movimentos do ser humano.

Na arte, a história indica a ligação entre o conhecimento artístico e o pensamento científico que suscitou o aparecimento de uma nova perspectiva com incursões no domínio da observação e da compreensão do corpo como estrutura física - o corpo real. A curiosidade sobre os enigmas do corpo humano desde o passado desperta interesse pela sua representação na ciência e na arte. São exemplos desse interesse os trabalhos de personalidades como Leonardo da Vinci e Albrecht Dürer no campo da arte e Jacorpo Berengário da Carpi e Andreas Vesalius no campo da ciência.

Conforme a oftalmologista, professora e pesquisadora da Universidade de Lisboa, Isabel Ritto, no ensaio “Anatomia Artística: a memória do corpo” (2014), a princípio, as dissecações eram proibidas legalmente por motivos religiosos. No antigo Egito a imortalidade era um estatuto dos nobres e o corpo continuava vivendo após a morte. Nessa perspectiva, o artista não

pretendia reproduzir a forma individual. Antes, procurava a proporção divina que rege o Cosmo. Acreditava-se que poderia ser encontrado um sistema matemático que permitisse a definição da beleza humana, relacionando-a com o número de ouro – fração que pode ser aplicada às formas geométricas complexas. A proporção áurea foi descrita no século V a. C. por Pitagóricos e, posteriormente, por Euclides. Levando em conta que a proporção áurea se repetia na natureza, a satisfação estética estava criada quando ela era usada na arquitetura e na arte. A sua presença na forma humana ideal confirmava que nos encontrávamos perante uma prova da perfeição matemática do universo.

Foi no clima intelectual que teve origem no Renascimento e percorreu todo o Classicismo que a arte passou a constituir um fator de desenvolvimento científico e, simultaneamente, foi tributária da evolução do campo das ciências. O estudo da anatomia do corpo humano constitui o tema principal da anatomia artística, permite uma melhor compreensão da morfologia do modelo e aumenta a capacidade de análise dos diversos modos de representação do corpo humano.

Considerando um percurso histórico, a anatomia artística permite a análise comparada da representação do corpo humano desde a pré-história. O estudo da anatomia da cabeça, a morfologia do crânio e da face, a forma dos ossos que constituem o esqueleto permite a recriação do rosto do indivíduo a partir de análises e interpretações com técnicas aplicadas às áreas de arqueologia, paleontologia e à investigação forense, proporcionando a memória e a história do corpo humano.

Por outro lado, na arte como apresentada por Maria Martins (1894-1973), há evocação de uma anatomia não “dominada” pela ciência, na qual unem-se elementos do inconsciente para criar imagens de corpos de forte impacto visual, carregadas de erotismo, violência, mas também de uma certa docilidade e lirismo. A escultora brasileira trabalhou a questão do corpo de forma visceral. A qualidade e radicalidade de sua obra são motivos que a tornam a maior escultora brasileira da primeira metade do século XX, segundo o crítico Paulo Herkenhof.

Ela foi uma das primeiras artistas brasileiras a experimentar o caminho da sexualidade nas artes plásticas. Suas esculturas são pouco convencionais: figuras antropomórficas com tentáculos, deformações, membros alongados, genitálias desproporcionais, corpos tentando se fundir. São mitos, deuses e monstros das mitologias amazonense e Yorubá que formam um corpo pulsional e vibrante de uma obra que toca o mistério da sexualidade. Podemos dizer que a autora trabalhou o corpo nos três registros: real, simbólico e imaginário.

Embora tenha passado a maior parte de sua vida no exterior em razão de seu casamento com o embaixador Carlos Martins, a artista explorou a cultura brasileira de forma extraordinária

em suas esculturas, com temas advindos dos mitos e tradições do nosso povo, expressando nossa história na sua relação com a natureza, como símbolo de potência do "selvagem" e do desejo, em contraposição à natureza dominada pela "civilização" europeia.

Recentemente, o livro *Disfunções vitais* (2021), obra da artista Silvana Macêdo, pesquisadora na área de gênero e escrita de si, professora do Departamento de Artes Visuais e Programa de Pós-Graduação da Universidade de Santa Catarina, com Doutorado em Artes Visuais pela Northumbria University em Newcastle, UK, revela os traços de memória que deixaram no corpo da autora as marcas do trauma da perda de sua mãe.

Na exposição intitulada "Entranhas", a artista desvela o corpo real como substância de gozo. Ela expressa, por meio de pinturas, imagens que representam o avesso de seu corpo, num percurso de seu processo singular e profundo em busca da história e da verdade de seu sintoma – Lúpus Eritematoso Sistêmico. Desenvolveremos a memória histórica e a simbolização criada por Silvana no capítulo intitulado **O Corpo Real**.

Ao trabalhar a obra da artista em seu artigo "O feminino e a política da psicanálise" a psicanalista do Corpo Freudiano de Brasília Deborah Carvalho traduz essas "diz-mensões": "A obra de Silvana se propõe a trazer à tona o secreto, a traduzir os restos e rastros que deixaram um trilhamento em seu corpo" (CARVALHO, 2021, p. 4).

Apenas para citar mais uma mulher que não foi escutada nessas "diz-mensões", desejos, dores, vazios e sintomas que desvelam a verdade, trazemos a escultora e escritora Louise Bourgeois. Conhecida por seu famoso "Arco da Histeria", a artista afirma que: "Toda obra de um artista é um autorretrato, a sublimação do Inconsciente". A arte, para ela, dá corpo ao sintoma, num "saber fazer" com ele, um recurso para "trans-formar", a *posteriori*, de forma ativa por meio da arte, o traumático, o abusivo vivido no passado. Em seu livro *Destruição do pai, Reconstrução do pai: escritos e entrevistas*, Bourgeois (1923-1997/2010) escreve:

> Alguns de nós somos tão obcecados pelo passado que morremos disso. É a atitude do poeta que nunca encontra o paraíso perdido e é de fato a situação dos artistas que trabalham por um motivo que ninguém pode apreender. Talvez queiram reconstruir algo do passado para exorcizá-lo. [...] todo dia você tem que abandonar seu passado ou aceitá-lo, e se não conseguir aceitá-lo torna-se uma escultora (BOURGEOIS, 1923-1997/2010).

Tal como elaborado por Lacan em *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, a sublimação é feita em torno de buracos, sendo a arte uma forma de dar contorno e de nomear o vazio. "A arte é mulher", como canta a cantora, compositora, atriz e psicanalista Numa Ciro, de modo que, "Toda arte se caracteriza por um certo modo de organização em torno do vazio" (LACAN, 1959-1960/2008, p. 158).

Todavia, precisamos sublinhar que não estamos querendo defender uma arteterapia. Assim como afirma Jean-Michel Vivès no livro *O teatro do inconsciente* (2023): "Não existe arteterapia, mas sim a possibilidade de que um encontro possa se dar por ocasião de uma prática artística, o que não será sem consequências para a dinâmica transferencial deste encontro" (VIVÈS, 2023, p. 119). A arte em si não garante a cura. Assim, os exemplos de grandes artistas como Van Gogh, Schuman e Modigliani servem, infelizmente, de ilustração.

No campo da paleoantropologia e biologia, abordando o real do corpo, André Bourguignon, em seu livro *A História natural do homem* (1990), cita numerosas fontes de onde provêm os dados da história da humanidade: fósseis animais e humanos, sobretudo crânios, mandíbulas e dentes que, com a morfologia craniana e facial, são dados que permitem uma série de classificações. Os membros e a bacia permitem afirmar ou refutar o bipedalismo; os membros superiores, a persistência ou não da vida arborícola; as marcas deixadas na face interna da caixa craniana pelo cérebro, e sobretudo pelos vasos cerebrais, são indicações indiretas da vida psíquica.

São dados científicos que permitem afirmar a continuidade entre o animal e o humano expressa nos níveis bioquímico e anátomo-fisiológico: desaceleração do desenvolvimento, prematuridade, baixa taxa de reprodução, aumento do volume craniano e bipedalismo. Esses dados indicam também expressões no nível comportamental e até sociológico. E o mais surpreendente: a constatação da bissexualidade e a instauração difásica da sexualidade confirmam elementos da teoria freudiana. A biologia reconheceu, inclusive, que a influência dos hormônios sexuais não se limita à esfera sexual, mas, além disso, estende-se até o psiquismo como Freud afirmara. Outro ponto interessante que Bourguignon revela é já se poder afirmar que a proibição do incesto tem origem no mundo animal, não como proibição, evidentemente, mas como evitação. Trata-se de um caso incontestável de enraizamento do cultural no biológico.

Na antropologia, tal como Claude Lévi-Strauss afirmara, a proibição do incesto se revela ao mesmo tempo cultural e universal. Contudo, é por intermédio da educação das necessidades e das atividades corporais que a estrutura social imprime sua marca no sujeito. Segundo esse autor, os limiares de excitabilidade, os limites de resistência são diferentes em cada cultura: "O esforço irrealizável, a dor intolerável, o prazer extraordinário são menos função de particularidades individuais que de critérios sancionados pela aprovação ou desaprovação coletivas" (LÉVI-STRAUSS, 1950/2003, p. 14).

Nessa ocasião, Lévi-Strauss ao fazer a introdução ao livro de Marcel Mauss *Sociologia e antropologia* (1950/2003) dá ênfase ao modernismo do pensamento de Mauss quando

argumenta acerca da ideia de morte desse autor que introduziu ao núcleo de preocupações o que a medicina dita psicossomática trouxe muito depois. Segundo suas palavras:

> *O Ensaio sobre a idéia de morte* introduz ao núcleo de preocupações o que a medicina dita psicossomática trouxe à atualidade apenas no curso dos últimos anos. É verdade que os trabalhos sobre os quais W. B. Cannon fundou uma interpretação fisiológica dos distúrbios por ele chamados homeostáticos remontam à Primeira Guerra Mundial. Mas foi numa época bem mais recente (Cannon 1942) que o ilustre biólogo compreendeu em sua teoria esses fenômenos singulares, que parecem colocar imediatamente em relação o fisiológico e o social, para os quais Mauss chamava a atenção já em 1926, não, certamente, porque os tivesse descoberto, mas como um dos primeiros a sublinhar a autenticidade, a generalidade e, sobretudo, a extraordinária importância deles para a justa interpretação das relações entre o indivíduo e o grupo (LÉVI-STRAUSS, 1950/2003, p. 14).

O estudo das modalidades de utilização do corpo humano pode proporcionar "[...] uma arqueologia dos hábitos corporais que [...] "forneceria ao historiador das culturas conhecimentos tão preciosos quanto a pré-história ou a filologia" (LÉVI-STRAUSS, 1950/2003, p. 14-15). Além disso, a apreensão de tal conhecimento se opõe às concepções racistas que querem ver no ser humano um produto de seu corpo, ao invés de concebê-lo, sempre e em toda parte, como aquele que soube fazer de seu corpo um produto de suas técnicas e de suas representações.

No campo da biologia, é inegável a importância do pensamento de Charles Darwin na obra de Freud. O livro *A Influência de Darwin sobre Freud: Um conto de duas ciências* (1974), de Lucille B. Ritvo revela a importância das teorias de Darwin em certas descobertas de Freud, tais como: sexualidade infantil, conflito, regressão, o significado e a função dos sintomas, a coexistência de opostos no inconsciente e a relação entre perverso e normal. Ritvo afirma que Freud referiu-se a Darwin pelo menos vinte vezes em sua obra, sempre de forma positiva, fato que demonstra o impacto do pensamento deste na obra daquele.

Como já desenvolvemos na dissertação de mestrado (2019) intitulada *Reflexões psicanalíticas sobre o fenômeno psicossomático*, Freud fez referência, em momentos substanciais de articulação teórica, à última obra publicada de Charles Darwin - *A expressão das emoções no homem e nos animais* (1872). Nessa obra, buscamos subsídios para nossa hipótese da influência da história da espécie humana na memória que deixa traços no corpo e das consequências disso para o sujeito e para a cultura. Cabe ressaltar que estudos de Darwin deram origem ao que chamamos hoje de Epigenética.[3]

[3]A epigenética é a capacidade que o corpo humano desenvolveu de ativar ou desativar alguns de nossos genes de acordo com o ambiente ou o estilo de vida que levamos. Se o genoma é o conjunto de genes de um organismo, o epi genoma é o conjunto de modificações químicas que ocorrem no próprio genoma e na cromatina. Esse código

Darwin descreve nesse livro os principais movimentos expressivos na espécie humana e nos animais, tendo como primeiro princípio aquele segundo o qual os movimentos que ajudam a satisfazer algum desejo ou aliviar algum desprazer serão repetidos, mesmo que sem utilidade, sempre que tais sensações forem experimentadas. O segundo princípio é o da antítese, que se caracteriza pelo hábito de repetir movimentos opostos sob impulsos opostos, hábito estabelecido pela prática repetida durante a vida toda. O terceiro princípio diz respeito ao movimento involuntário sob ação direta da estimulação do sistema nervoso sobre o corpo. É curiosa a ressalva de Darwin a esse terceiro princípio, ao declarar que a direção tomada por esse tipo de manifestação também é fortemente influenciada pelo hábito, uma vez que a força nervosa flui fortemente por canais já utilizados. Alguns exemplos simples são dados por Darwin, tais como, chorar quando se está feliz e rir quando se está triste. A expressão da linguagem, por meio da fala, também é apontada por Darwin como advinda do princípio da antítese que é hereditário.

Por conseguinte, sempre que sentimos emoções e sensações em que são acionados os movimentos que ajudam a satisfazer algum desejo, ou aliviar algum desprazer, ainda que não leve a nenhum esforço imediato, todo nosso sistema ficará perturbado pela força do hábito e da associação ou, em outras palavras, por caminhos já trilhados no corpo e no psíquico. Emoções e sensações ditas depressivas, conforme Darwin, não estimulam atividade alguma, pelo menos de imediato. Ele cita os casos de dor extrema, medo, tristeza, que levam o sujeito a um esgotamento completo. Consequentemente, elas são expressas principalmente “com sinais negativos e prostração” (DARWIN, 1872/2000, p. 341).

Por outro lado, apesar da inatividade do sujeito, tais afetos podem gerar efeitos orgânicos que, muitas vezes, revelam o estado de “espírito da pessoa”. Por exemplo, queda e mudança da cor do cabelo causada por terror ou tristeza intensos, suor frio e tremor dos músculos por medo, alterações de secreção no estômago e do canal intestinal, falência de certas glândulas alterando o sistema imunológico. São fenômenos de tamanha extensão que podemos dizer, com Darwin: a espécie humana é uma espécie dolorida.

Darwin também chama a atenção para a ação anormal dos músculos voluntários na epilepsia, coreia e histeria, que é sabidamente influenciada pela expectativa de um ataque. E

---

epigenético é quem dá instruções ao genoma de quando e onde os genes devem ser expressos. Além disso, os padrões epigenéticos podem ser afetados por fatores ambientais, tais como alimentação, uso de drogas, exercício físico, estresse, etc. Desvendar o código epigenético ajudaria a compreendermos melhor diversos processos, como a diferenciação celular, o envelhecimento, as células-tronco, os mecanismos de herança, além de doenças complexas, como diabetes, obesidade, câncer, doenças respiratórias, cardíacas e psiquiátricas. A Epigenética, nesse sentido, é um ramo da ciência que tende a crescer muito no futuro, nos ajudando a compreender tanto o presente, quanto o passado dos seres vivos (ANTUNES, 2008-2012).

assim também acontece com os atos involuntários de bocejar e rir que são contagiantes. A mente também pode influenciar, segundo Darwin, estranhas sensações, como peso, calor, frio, formigamento ou coceiras.

Vimos que o estudo da teoria das expressões confirma que ações de todos os tipos, acompanhando alguns *estados de espírito*, são de pronto reconhecidas como expressivas. Provém tanto de fontes inatas como são aprendidas ao longo do processo de educação. Assim, os movimentos expressivos conferem vivacidade e energia às palavras. Além disso, "revelam os pensamentos e as intenções alheios melhor do que as palavras, que podem ser falsas." (DARWIN, 1872/2000, p. 340).

A abertura ampla dos olhos e da boca, por exemplo, constitui uma expressão universalmente reconhecida como de surpresa ou espanto. Valendo-se de William Shakespeare, Darwin cita a metáfora do poeta:

> Vi um ferreiro engolindo de boca aberta as notícias de um alfaiate (Rei João, ato 4, cena 2). E ainda: Olhando fixamente um para o outro, pareciam que romperiam os invólucros dos olhos; o silencio falava, seus menores gestos tinham palavras; carregavam a expressão de quem viu seu mundo cair (Conto de inverno, ato 5, cena 2) (SHAKESPEARE apud DARWIN, 1872/2000, p. 262).

Outro ponto curioso revelado na pesquisa de Darwin trata da origem da linguagem humana que, em sua opinião, é sexual. Em suas palavras: "Os órgãos vocais e outros órgãos pelos quais muitos sons expressivos são emitidos [...] foram desenvolvidos de início com finalidades sexuais para que um sexo pudesse chamar ou cortejar o outro" (DARWIN, 1872/2000, p. 330).

Essa hipótese, encontrada nos estudos do filólogo Hans Sperber (1912) sobre a origem sexual da linguagem humana, também foi levantada por Freud na Conferência sobre "O simbolismo do sonho" (1915-1916). De acordo com Darwin e com Hans Sperber, as necessidades sexuais da espécie humana teriam dado origem a um chamamento, uma linguagem que depois teria se deslocado para outras necessidades como, por exemplo, os instrumentos de trabalho. Esse tema atraiu a atenção de Freud exatamente "por essa espantosa adesividade 'natural' das palavras ao duplo sentido sexual" (JORGE, 2000/2008, p. 110).

Os seres humanos têm uma forte tendência à imitação, independentemente da vontade consciente, mas existem alguns hábitos que inequivocamente são hereditários. Darwin salienta ser comum, de uma geração para outra, a repetição de gestos como esfregar as mãos ou encolher os ombros. Em alguns casos observou haver tiques e gestos comuns ao avô e aos netos que nunca o haviam visto. "Fato que não dá para duvidar que elas herdaram o hábito de seus antepassados" (DARWIN, 1872/2000, p. 250). Parece que esse ponto sustenta nossa hipótese

da co(rpo)memoração pela via da transmissão significante. O sujeito conjura uma fração do real do corpo, ou seja, expressa hábitos herdados de seus antepassados.

Ao longo de todas essas observações podemos conferir que as expressões das emoções nos animais e nos homens iniciam como voluntárias e logo se tornam habituais, podendo então se manifestarem mesmo contra a vontade. Alguns animais domésticos reconhecem tons de voz ameaçadores, carinhosos e de compaixão e tal conhecimento se dá pelo convívio com o ser humano. É interessante, nesse ponto, ressaltar que fenômenos psicossomáticos podem ser induzidos em animais domésticos ou em animais selvagens assim que são capturados, ou seja, "apenas em animais em contato com linguagem humana, o que revela a potência desordenadora dessa linguagem, em sua essência de equivocidade" (GUIR, 1998, p. 23).

É também curioso os bebês reconhecerem prematuramente os movimentos expressivos do rosto e do corpo de seus semelhantes, fato que sugere uma herança filogenética. De qualquer modo, seja qual for a sua origem, eles são os primeiros meios de comunicação entre a mãe e o bebê que ficam marcados no psíquico e no somático. Certamente, revelam um corpo de gozo "d'homesticado"[4] pela fala do outro.

Darwin finaliza seu livro dizendo:

> As expressões por si mesmas, ou a linguagem das emoções, como por vezes são chamadas, certamente têm importância para o bem-estar da humanidade. Entender, na medida do possível, a fonte ou origem das várias expressões que a todo momento podem ser vistas nos rostos dos homens à nossa volta, sem mencionar nossos animais domésticos, deveria ter um enorme interesse para nós (DARWIN, 1872/2000, p. 341).

1.1.1 História: memória e fixação

Um bom exemplo da construção de Freud sobre as memórias da história da humanidade sobre o corpo está na 22ª Conferência: *Algumas perspectivas sobre o desenvolvimento e a regressão* (1916-1917). Nela, Freud informa que a regressão no aspecto filogenético poderia nos trazer novidades que as investigações analíticas sobre a formação do sintoma ainda não nos proporcionaram.

Sobre o aspecto histórico na psicanálise, Anna Carolina Lo Bianco & Aline Vieira de Araújo, no artigo "A construção do histórico em Freud" (2007), chamam a atenção para a complexificação que há nas concepções de tempo, história e verdade na teorização de Freud:

[4] Referência ao neologismo de Lacan em *Radiofonia*.

“O passado não se encontra mais, então, preservado numa história intacta, mas passa a conservar em si os desdobramentos do que terão sido as marcas constitutivas. Trata-se de uma maneira particular de considerar esse tempo anterior, com o que nele traz de efeitos para o vivido no cotidiano” (LO BIANCO; ARAÚJO, 2007, p. 360).

A memória para a psicanálise não é integralmente confiável e rememorar não é reconstruir o passado, mas atualizá-lo. Sabemos que a memória deixa traços que, por “transcrições”, existem em vários registros: inconsciente, pré-consciente e consciente. (FREUD, 1896/1972, p. 275). Em 1915, Freud indicou o aspecto atemporal do inconsciente no qual os traços mnêmicos inscritos têm caráter persistente, indestrutível e incorruptível que se mantêm imunes ao passar do tempo. São experiências suportadas no próprio corpo e transcritas em vários registros de nosso aparelho psíquico.

Ainda sobre o aspecto histórico na psicanálise, Freud supõe que os dois desenvolvimentos, o do eu e o da libido, são ambos basicamente herdados, repetições abreviadas da história que toda a humanidade passou desde suas épocas originárias e por períodos muito longos. No caminho da regressão, a libido é atraída pela fixação de gozo que deixou traços de memória no corpo.

É muito interessante observar na argumentação de Freud a tentativa de fazer uma espécie de arqueologia das disposições inatas referindo-se à filogênese e mantendo a tese de que as primeiras experiências da humanidade são transmitidas sob a forma das constituições sexuais hereditárias. Segundo Colette Soler, em seu livro *De um trauma ao Outro* (2021), o que Freud busca ao construir tudo isso é algo do registro do real, no sentido daquilo que advém por trás do imaginário, por trás da fantasia. Em suas palavras:

> A limitação do poder causal do imaginário, então, que parecia total a princípio, inscreve-se de dois lados, com a noção de fixação a uma organização pulsional que está no nível, diria, do real do gozo, e, por outro lado, o que vou chamar por analogia, de fixação à história primitiva. Conclusão implícita, se um núcleo de representações traumatizantes se encontra em todo cerne da subjetividade é porque o trauma realmente ocorreu, e o imaginário é nada além de rastro do real (SOLER, 2021, p. 56).

Freud (1916-1917) salienta que é importante para a compreensão da neurose não perdermos de vista a articulação entre fixação e regressão. Nesse aspecto, temos regressões não só a objetos investidos pela libido de natureza incestuosa, como à estádios anteriores da organização sexual. De forma esquemática, Freud formula: “Na etiologia da neurose a fixação libidinal é o fator interno, predisponente, e a frustração é o fator externo, acidental” (FREUD, 1916-17/1991, p. 315). Mesmo que seja por caminhos tortuosos da formação dos sintomas, estes não deixam de ser a satisfação substitutiva possível que se fez necessária pelo

impedimento da frustração.

O ponto de vista filogenético não tem sido apreciado com muita frequência em seu valor e importância na teoria freudiana pelos analistas. No entanto, a herança filogenética que passaremos a chamar de herança simbólica é readquirida no desenvolvimento de cada ser falante provavelmente porque ela ainda persiste e influencia cada sujeito.

Algo que em épocas ancestrais funcionava como uma criação necessária à espécie humana, agora talvez possa atuar como um "chamado". Por outro lado, é indubitável que influências recentes podem perturbar e modificar de fora, em cada sujeito, o curso deste desenvolvimento prefigurado. Mas o poder que forçou tal desenvolvimento e ainda hoje continua a exercer pressão na mesma direção é aquele que já conhecemos: a frustração imposta pela realidade e "a pressão da vida" (FREUD, 1916-17/1991, p. 323).

Além disso, na *23ª Conferência: Os caminhos da formação do sintoma* (1916-1917), ao abordar a fixação libidinal – modo de gozo pulsional que se aloja na lembrança infantil – Freud indica que há dois fatores implicados na causalidade da fixação: o peso da natureza e o peso da história. São disposições constitucionais que herdamos de nossos antepassados provindos de traços das inúmeras contingências da história da espécie.

Para adentrar mais profundamente na nossa incursão sobre a história da espécie humana escrita na memória do corpo, no próximo subcapítulo desenvolveremos mais detidamente o conceito freudiano de recalque orgânico.

1.2 **Do recalque orgânico à perda radical de objeto: anatomia e destino**

No ensaio de 1912, "Sobre a mais generalizada degradação da vida amorosa", Freud faz referência à anatomia como base de um processo desencadeado pelo recalque orgânico e desenvolve o seguinte argumento: os elementos pulsionais coprofílicos, em particular, têm se mostrado incompatíveis com nossa cultura estética, provavelmente desde que, ao adotar a marcha ereta, retiramos nosso órgão olfatório da terra; o mesmo se aplica a uma grande parte dos impulsos sádicos que pertencem à vida amorosa e indicam que os processos fundamentais à excitação sexual não mudaram.

Com base nesta argumentação de Freud, vamos nos deter nas vicissitudes da espécie humana que deixaram importantes precipitados históricos.

Tomamos as pesquisas de Marco Antonio Coutinho Jorge em seu livro *Fundamentos da*

Psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais (2000) no qual aborda com muita propriedade o recalque orgânico – conceito pouco destacado pelos teóricos da psicanálise, mas de grande valor para o entendimento da sexualidade e do infantilismo como determinantes para a etiologia das psiconeuroses. O conceito do recalque orgânico torna-se indispensável, uma vez que trata do advento da postura bípede dos seres humanos que tem como consequências a atrofia do sentido do olfato (exacerbada nos outros mamíferos), recalque orgânico do prazer no cheiro e recalque da sexualidade em geral.

Conforme inventário feito por Jorge sobre o tema, na carta a Fliess de 11 de janeiro de 1897, Freud comenta que o principal sentido dos animais, o olfato, acha-se reduzido nos seres humanos. Em comentário posterior (carta a Fliess de 14-11-1897), Freud busca descobrir a fonte do recalque sexual normal e levanta a hipótese de algo orgânico como fator desencadeante do recalque. Enquanto nos animais os odores das fezes, urina, superfície do corpo, sangue, tem efeito excitante sexualmente, nos humanos são odores rejeitados e são fonte de vergonha e moralidade. Não sem razão, vemos a indústria dos perfumes, com sua função de mascarar os odores naturais do nosso corpo, como uma das mais prósperas na nossa cultura.

É curioso que, em 1912, Freud tenha afirmado que os elementos pulsionais coprofílicos, apesar de "não estarem de acordo com nossa cultura estética", ainda permaneçam fonte de excitação assim como os impulsos sádicos. Algo que se constituiu com o advento da postura ereta e produziu o recalque da sexualidade ainda participa ativamente da sexualidade de forma permanente. O desenvolvimento de sua tese nesse ensaio aponta para a importância do real do corpo no próprio advento da cultura.

Segundo Freud, as funções excremenciais, bem como a trama sexual demasiado íntima e inseparável delas, assim como a posição da genitália – entre urina e fezes (*inter urinas et faeces*) - continuam sendo os fatores decisivos e imutáveis. Parodiando Napoleão, Freud declara: "Anatomia é destino". Ainda que usando a forma mais leve da paródia para abordar o real do corpo, Freud foi explícito sobre sermos constituídos também por um real que, apesar de toda criação estética humana, subsiste e tem efeitos incontestáveis: "Os próprios órgãos genitais não acompanharam o desenvolvimento em direção à beleza das formas do corpo humano; conservam um caráter animal e no fundo o amor é hoje como sempre foi" (FREUD, 1912/1972, p. 182-183).

No artigo "O Inconsciente é a política" (2012), Eduardo Vidal interpretando o artigo acima citado, no que se refere à anatomia, argumenta que há uma tensão entre a imagem que proporciona uma unidade ao corpo do falante e o genital que faz furo nessa imagem refletindo o animal que ele é. A anatomia evidencia o órgão sexual que tem dupla função: está a serviço

da reprodução assim como é suporte da satisfação sexual.

Além disso, Vidal salienta que a aparição da frase em 1912 acontece no âmbito do primeiro dualismo pulsional, no qual, o sujeito está dividido entre a cadeia que reproduz a espécie, assim, como um "Eu" que se afirma na satisfação narcísica da sua imagem e na luta pela autoconservação. "No entanto, sua imagem animal não se deixa inteiramente esquecer dos dejetos do corpo que interferem na imagem corporal onde se captura o ideal humanista de beleza e de harmonia, entronizado pela arte da Grécia e retornando no Renascimento" (VIDAL, 2012, p. 10).

Em 1924, em seu escrito "A dissolução do complexo de Édipo", Freud escreve[5]:

> La exigencia feminista de igualdad entre los sexos no tiene aquí mucha vigencia; la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico. Parafraseando una sentencia de Napoleón, "la anatomía es el destino" (FREUD, 1924/1992, p. 185).

A elaboração sobre a diversidade do desenvolvimento psíquico vai se dar na segunda tópica freudiana entre as instâncias psíquicas Eu, Isso e supereu. O supereu tem origem nas relações primitivas da criança. Na dissolução do complexo de Édipo, o supereu vai tomar o lugar de instância crítica introjetada pelos valores morais das figuras parentais representando a cultura. Como herdeiro do complexo de Édipo, o supereu é uma instância psíquica que traz a noção crucial do destino, uma vez que porta o próprio destino edípico – em última instância, o incesto e o parricídio – as leis e tudo que ele representa desde as primeiras escolhas de objetos e as identificações.

A respeito dessa importante instância psíquica, Freud (1933/2011, p. 201) afirma que: "O fato decisivo para essa concepção é que essa nova criação de uma instância superior noeuse acha intimamente ligada ao destino do complexo de Édipo, de modo que o supereu aparece como herdeiro dessa ligação afetiva tão importante na infância".

Como Freud afirma no ensaio *O Eu e o Isso* (1923), o supereu surgiu das vivências que levaram ao totemismo. Embora na segunda tópica haja a separação das três instâncias psíquicas, ele salienta que não devemos fazer essa separação de modo demasiado estrito, uma vez que, o eu é apenas uma diferenciação do Isso. Considerando que o Isso (este seria o hapax: o Eu-total) é a mais antiga das intâncias psíquicas é compreensível que guarde e transmita a herança simbólica, assim como o que foi constitutivamente estabelecido, especialmente as pulsões

[5] Em 1924, em seu escrito "A dissolução do Complexo de Édipo", Freud escreve: "a exigência feminista de igualdade entre os sexos não tem aqui muita relevância; a diferença morfológica deve exteriorizar-se em diversidade do desenvolvimento psíquico. Parafraseando a sentença de Napoleão: 'a anatomia é o destino'" (FREUD, 1924/1992, p. 185).

oriundas da organização corporal que aqui encontram uma primeira expressão psíquica.

Enquanto o é determinado, sobretudo, pelo diretamente vivenciado, o Isso e o supereu representam influências do passado. Assim, o Isso abriga as marcas de incontáveis existências-de-Eu. Nesse sentido, ao extrair o supereu do Isso, o eu traz à luz as formações do mais antigas, tal como uma ressurreição, talvez indicando que o destino em psicanálise é um processo e não um ponto de chegada.

São traços mnêmicos armazenados em cadeias associativas que são incluídas no eu no processo de afirmação ou rejeitadas na negação marca do recalque. São memórias corporais que restam da exploração erótica do Outro. Na demanda ao/do Outro, o Eu, no processo de diferenciação do Isso, passa pelo crivo da privação, frustração, castração, retroagindo sobre as perdas que antecedem: placenta, seio, fezes, voz e olhar. Série de objetos que intervém na economia libidinal para dar lugar a falta radical de objeto que estrutura o desejo.

Para nos ajudar na noção de destino na obra de Freud, abriremos parênteses para trazer a tentativa de outros autores da elucidação do termo.

Na pesquisa de mestrado intitulada *O problema do destino na obra de Freud* (2015), Gustavo Araújo nos oferece uma síntese acerca do destino conforme a visão freudiana. Para o pesquisador, o Édipo serve como exemplo do uso auxiliar da compulsão do destino, pois, até o momento da descoberta de seus atos – parricida e incestuoso –, o rei de Tebas se apoia no destino, tomando-o como responsável pelos trágicos acontecimentos de sua vida.

Entretanto, segundo a pesquisa de Eduardo Vidal (2012) o termo alemão *Schicksal* é diferente do termo destino em português que se reduziria ao destino trágico, ou seja, uma forma do sujeito não se responsabilizar por seus atos. O que Freud faz em sua obra é uma subversão à moral natural apontando mais para a responsabilidade do sujeito em relação ao seu próprio destino do que para a visão trágica, em que os deuses podem ser evocados como os responsáveis pelos destinos humanos.

A anatomia é o destino é o corte que Freud realiza entre o Eu, essencialmente corporal, mas que se inscreve na diferença sexual anatômica como corpo erógeno, marca indelével do simbólico que habita o ser falante. Trazendo-o para a dimensão de falta-ser pelo que sempre está a faltar em termos de satisfação pulsional, Freud inscreve o ser falante numa dimensão ética como sujeito responsável pelos seus destinos.

Há uma diferença intransponível entre sexualidade e cultura. Enquanto subjaz sob a primeira a força constante da pulsão, a segunda impõe exigências que envolvem renúncia e sofrimento e são ameaças permanentes sob as quais muitos de nós sucumbem. Daí a conclusão de Lacan: o amor é o que vem em suplência da falta de relação sexual.

Retornando ao aforismo de Freud “a anatomia é destino” ficam alguns questionamentos: será que ele ao fazer essa afirmação queria dizer sobre o desenvolvimento e transformações ao nível anatômico ou pretendia fazer equivaler a anatomia à entidade destino?

Tentando responder a essas questões lembramos de uma afirmação de Lacan em 24 de novembro de 1975 nas Conferências Americanas em Yale: “O real: apenas para introduzir esse termo, nós nos perguntamos o que dizemos. O real não é o mundo exterior, é sim anatomia, isso tem a ver com todo o corpo. Trata-se de saber como tudo isso se nodula” (LACAN, 1975, s.p.).

Numa clara referência ao nó borromeano, Lacan faz indicação de que ao falar em corpo não podemos prescindir das três dimensões: real, simbólico e imaginário. Com base nessa conclusão, fechamos o parêntese e seguimos a pesquisa trabalhando com aquilo que “não cessa de não se escrever”, o real do corpo que na sua anatomia conserva o caráter animal que há em nós. Feitas essas breves pontuações no próximo subcapítulo retornamos a questão do recalque orgânico.

1.2.1 Do instinto à palavra

No texto de 1912 Freud faz referência à anatomia como base de um processo desencadeado pelo recalque orgânico. Sob esse aspecto, a tese que Jorge (2000) defende, a partir das elaborações de Freud, é que o advento da postura ereta no ser humano faz um deslocamento, por meio do recalque orgânico, do puramente instintual, regido pelo olfato, para o pulsional, regido pela visão. Enquanto no instintual o objetivo visado é a cópula e a reprodução, no pulsional ele é a satisfação e o objeto é o que há de mais variável. Por meio do corpo erógeno, as trocas entre o sujeito e o Outro vão se dar através das bordas orificiais, regidas pela força constante da pulsão, apesar de parcializada, mas em toda a pluralidade que lhe é inerente.

O conceito de recalque orgânico é importantíssimo para explicitar o advento surpreendente do funcionamento pulsional na sexualidade humana. “Se o recalque propriamente dito (ou secundário) é efeito do recalque originário, este é, por sua vez, o efeito do recalque orgânico” (JORGE, 2000, p. 44).

Desse modo, a precedência do recalque orgânico tributária do advento da postura ereta, tem como consequência a atrofia do olfato. Segundo a ótica de Coutinho Jorge, temos assim a visão de Freud: enquanto o recalque orgânico é o fator responsável pela fundação da espécie

humana, o recalque originário diz respeito à fundação do sujeito.

A teoria do recalque orgânico se faz presente na obra de Freud a ponto de se poder situá-lo *como momento zero do recalque* na sequência estabelecida em 1911 para a história clínica do caso Schreber. Aqui, Freud apresenta pela primeira vez o processo do recalque decompondo-o em três fases: fixação, recalque e retorno do recalcado. A fixação – mais tarde recalque originário – precede e condiciona o recalque e a pulsão é imobilizada num estádio infantil. Posteriormente, o recalque propriamente dito (recalque secundário), por ação do Eu, instância produtora do recalque, visa os elementos pulsionais fixados anteriormente. Todo o processo do recalque está fadado ao insucesso como constatamos com o retorno do recalcado na irrupção do sintoma, irrupção que nasce no ponto de fixação e a regressão se produz até esse ponto de atração.

Embora nossa cultura cause a falsa impressão de que estamos há milênios de nossos ancestrais, os nossos corpos não estão convencidos disso. No livro *Uma História Natural dos Sentidos* (1992), a cientista e poeta Diane Ackerman explora a origem e a evolução dos sentidos. Ela nos informa sobre uma série de pesquisas que vêm de encontro a argumentos que Freud usara e ressalta que, para compreendermos, temos que usar nossas mentes, não a mente localizada na cabeça, como a maioria das pessoas pensa, mas aquela que percorre todo corpo. Tal como Freud nos advertiu, não deveríamos procurar o aparelho psíquico apenas no cérebro, pois "as descobertas da fisiologia sugerem que a mente não se encontra exatamente no cérebro, mas percorre o corpo em caravanas de hormônios e enzimas, ocupadas em dar sentido às maravilhas que catalogamos como tato, olfato, audição e visão" (ACKERMAN, 1992, p. 19).

Um dado importante que a autora revela vem confirmar as observações de Freud a respeito dos odores que subjazem à excitação sexual. Ela chama a atenção para o fato de que nada é mais marcante que o odor, apesar de ser um "sentido mudo". Um odor pode ser inesperado, momentâneo e fugaz e, mesmo assim, pode nos remeter a uma cena de nossa infância. No entanto, quando queremos descrever um cheiro, as palavras nos faltam. Sobre esse aspecto, Ackerman se manifesta:

> As palavras são pequenas formas no extravagante caos do mundo, mas são formas, chamam a atenção para o mundo, envolvem ideias, afiam os pensamentos, pintam as cores da percepção. [...] O encanto das palavras é que, apesar de terem sido inventadas pelos seres humanos, em raríssimas ocasiões são capazes de capturar as emoções e as sensações, que não o foram. *Os elos filosóficos existentes entre o olfato e os centros da linguagem no cérebro são, entretanto, e lamentavelmente, fraquíssimos. O que não acontece com os elos entre o olfato e os centros da memória, rota que nos leva ao longo do tempo e do espaço* (ACKERMAN, 1992, p. 27-28, grifo nosso).

Nunca é demais lembrar as elaborações de Freud no ensaio sobre o *O Eu e o Isso* (1923),

segundo as quais a constituição do aparelho psíquico se dá no corpo. Topologicamente, ele localiza o sistema perceptual-consciente (P.-Cs.) na superfície do aparelho psíquico e, pela localização, seria o primeiro a ter contato com o mundo externo não apenas no sentido da função, mas também no sentido do corte anatômico. Disso decorre que devemos tomar como ponto de partida em nossas pesquisas essa superfície destinada a recepcionar as percepções.

Sobre a questão das percepções, Freud observa que tanto as vindas de fora (percepções sensoriais), como as que provêm de dentro (sensações e sentimentos) seriam de antemão conscientes. Mas o interessante é que as percepções internas seriam derivadas de processos que ocorrem nas mais diferentes camadas do aparelho psíquico, especialmente as mais profundas e de maior importância, segundo ele.

Embora as que provêm de dentro (sensações e sentimentos) sejam pouco conhecidas, por serem mais originais e terem se formado ao longo do processo de constituição do aparelho psíquico, Freud indica que a melhor forma de as estudar é pela série prazer-desprazer. Essas sensações de prazer e desprazer são economicamente mais relevantes do que as sensações vindas de fora, sendo o desprazer ainda mais relevante dentre as duas, pois exerce pressão ainda mais urgente.

Como falamos anteriormente, é certo que ao longo do processo de constituição do aparelho psíquico a série prazer-desprazer vai deixando traços mnêmicos, de modo que os investimentos de carga contidos nesses restos-de-lembranças possam propagar-se até alcançar o sistema perceptual-consciente. O processo se dá primeiramente numa superfície de inscrição que vai constituir, ao longo do processo, uma função de separação tripla: do inconsciente e do consciente, da memória e da percepção, da quantidade e da qualidade.

Lembramos ainda que a memória, da qual tratamos aqui, não está na acepção de função ou de capacidade de armazenar informações, mas como lembrança, isto é, relativa aos conteúdos, às imagens, ou melhor, aos traços de imagens (visuais, auditivas, olfativas, sensoriais em geral). Outro ponto importante salientado por Freud (1923/2007b) é sobre a representação-palavra que provem basicamente das percepções acústicas, o que também implica na sua origem sensorial no sistema perceptual-consciente. Consequentemente, podemos dizer que a palavra é essencialmente o resto-de-recordação da palavra ouvida. Quanto à representação-coisa, sua origem está nos restos-de-lembrança das percepções visuais.

Ao abordar a denegação no *Seminário, livro 7*, Lacan faz uma leitura de Freud desde o *Projeto* (1895) sob o ponto de vista da primeira experiência de satisfação que inaugura os primeiros trilhamentos (*bahnung*) considerados, por ele, cadeias significantes. Tudo aquilo em que o recalque atua são significantes. É apenas a partir do recalque que o sujeito pode falar, “no

sentido analítico do termo, no sentido rigoroso e, diríamos, operacional, de inconsciente e de consciente" (LACAN, 1959-1960/2008, p. 59). Vejamos do que se trata "falar no sentido operacional".

Estabelecendo a relação entre coisa e palavra, o aparelho psíquico, aparelho de linguagem, se coloca em pleno funcionamento inconsciente, pré-consciente e consciente. Ou seja, o processo do pensamento (inconsciente) só chega à consciência na medida em que se possa verbalizá-lo orientando o sujeito em relação ao mundo real. Talvez aqui esteja a explicação da asserção de Lacan que citamos acima: "falar no sentido operacional do termo", ou seja, estabelecendo a relação entre coisa e palavra.

De modo que as experiências originais que vão formar o envelope psíquico – o Eu-pele[6] – fazem parte do inefável, portanto, impossível de serem colocadas em palavras. As observações de Ackerman, feitas acima, dizem respeito também a esse inominável - sentido do olfato como um "sentido mudo" – que, embora nos faltem palavras para descrevê-lo, nos remete às mais remotas lembranças de nossa vida. A partir disso, podemos argumentar que são experiências que não se podem nomear, estão inscritas no corpo, se co(rpo)memoram.

Lacan afirmou em o *Seminário, livro 1* (1953): "É que há entre os elementos do recalque algo que participa do inefável. Há relações essenciais que nenhum discurso pode exprimir suficientemente, senão no que eu chamava há pouco de entrelinhas" (LACAN, 1953-54/2009, p. 317). Seriam as "entrelinhas" exatamente a experiência de perda de gozo na qual o corpo é parcializado em zonas erógenas? Zonas que apontam para a perda radical de objeto da espécie, indicadas pelos objetos *a*: seio, fezes, voz e olhar. O objeto *a,* o objeto do qual não se faz nenhuma ideia, objeto insensato e sem sentido, como afirma Lacan em *A terceira* (1974) e nós ousamos completar: objeto sem sentido, mas "sentido" no corpo, no gozo que ele parcializa, mas não sem deixar rastros de fixações de gozos singulares.

Parece que é sobre isso que Lacan faz alusão ao se referir ao recalque orgânico numa breve passagem de seu Seminário *Saber, ignorância, verdade e gozo* (1971). Ao argumentar a tese de Freud sobre o princípio de prazer, segundo ele, "na verdade um princípio do desprazer", afirma:

> É justamente por isso que Freud, apesar de estar no caminho do Jenseits des Lustprinzips, do além do princípio de prazer, o que nos enuncia ele em *O mal-estar na civilização*, senão que, muito provavelmente, bem além da chamada repressão social, deve haver uma repressão – ele escreve isso textualmente – orgânica (LACAN, 1971/2011, p. 29).

[6] ANZIEU, D. *O Eu-pele*. (1988). Anzieu designa por Eu-pele uma representação que serve o Eu da criança durante fases precoces de seu desenvolvimento, para representar a si mesma como o Eu que engloba os conteúdos psíquicos a partir de sua experiência da superfície do corpo.

Na sequência, ele argumenta que a dimensão pela qual se dá a diferença para o animal é essa hiância – esse buraco deixado pela perda do saber instintual - na qual ele se perderia, pela qual lhe seria permitido operar sobre o corpo para fazer surgir, em benefício próprio ou dos semelhantes, aquilo que é propriamente chamado de gozo.

Esse processo acontece por efeito de *alíngua*.[7] O inconsciente é o testemunho de um saber que, em grande parte, escapa ao ser falante. Ser que é constituído por efeito de afetos que resultam de *alíngua,* que vai muito mais longe do que aquilo que o ser falante pode enunciar. Esse processo se dá na entrada da criança na linguagem, ou seja, na condição de assujeitados que somos como falantes.

Sobre esse processo, no artigo "Violência e agressividade. Diferenças a partir da linguagem e do inominável da feminilidade" (2016), Heloísa Caldas e Sergio Laia observam que "a linguagem se estabelece de forma cortante para a criança, as palavras comportam algo de violento e traumático pelo seu caráter de marcarem uma espécie de distância do corpo vivo em relação à satisfação que, assim como as palavras, também o afetam" (CALDAS; LAIA, 2016, p. 2).

O falante, que tem uma organização complicada, pois depende do Outro para sobreviver, está em relação com *alíngua* desde a origem. A criança a recebe do Outro – representado por aquele que ocupa a função mãe – na sua experiência e é nela que o inconsciente se estrutura como uma linguagem e o organismo se faz corpo.

Após discorrer sobre as implicações do recalque orgânico, da perda do instinto, do corpo marcado por traços de memória e pela linguagem, colocamos a questão: a anatomia é origem ou destino? No próximo subcapítulo daremos encaminhamento a essa questão sob o aspecto do desamparo.

1.3 **"Animais fracassados": o desamparo**

Neste subcapítulo temos como objetivo articular a condição do desamparo em que o animal humano nasce, com sua anatomia faltosa, sua subserviência ao Outro e com as possíveis consequências desses aspectos na vida do sujeito e na cultura em que está inserido.

[7] Em *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973), Lacan usa esse termo para designar o que é a ocupação da língua materna no corpo do falaser.

Sob o viés do que discutimos na dissertação de mestrado (2019) intitulada *Reflexões Psicanalíticas sobre o Fenômeno Psicossomático,* trazemos a visão de Freud em o *Projeto para uma psicologia* (1895), no qual desenvolve a noção de desamparo a partir da experiência de *Nebenmensch*, que consiste no apaziguamento, no bebê, de uma tensão interna. O bebê humano, por nascer numa condição de prematuridade (fenômeno biológico da neotenia), depende dos cuidados do outro para sobreviver.

A neotenia é uma teoria que se baseia na hipótese de que uma das principais características da raça humana é uma espécie de inacabamento biológico. Segundo Dany – Robert Dufour (2016), em seu livro *A existência de Deus comprovada por um filósofo ateu*, a expressão científica dessa ideia se dá na década de 1920, com Louis Bolk, anatomista holandês. Curiosamente, corresponde ao momento freudiano da grande investigação sobre as "forças obscuras da psique", como observamos, por exemplo, em *Inibição, sintoma e angústia* (1926).

Nesse ensaio de 1926, Freud relaciona três fatores que participam da causação das neuroses e que têm criado as condições, para nossa compreensão, de como as forças psíquicas são medidas entre si. São eles: o fator biológico, o filogenético e outro puramente psíquico. O fator biológico refere-se ao desamparo prolongado e à dependência da criatura humana. A existência intra-uterina do ser humano é abreviada em relação a da maioria dos animais; por conseguinte, mais inacabada que estas. Vemos que Freud confirma em *Inibição, sintoma e angústia* (1926) a teoria da neotenia, o que já havia argumentado desde o seu projeto de 1893, portanto, muito antes de Bolk. Mas Freud vai mais longe quando envolve os aspectos biológicos, filogenéticos e psíquicos como veremos a seguir.

Ressalta que o fator biológico, ou seja, a prematuridade física e as exigências pulsionais, reforçam a influência do mundo exterior real sobre ele, promove prematuramente a diferenciação entre o Eu e o Isso, eleva o significado das ameaças do mundo externo e aumenta grandemente o valor do cuidador, único objeto que pode proteger contra esses perigos e substituir a proteção da vida intrauterina perdida.

Assim, esse fator produz as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado da qual o ser humano não será mais libertado. Esse aspecto é extremamente relevante, pois o animal da espécie humana não depende apenas das necessidades fisiológicas, mas muito além disso, precisa do outro semelhante ("mãe suficientemente boa")[8] que lhe tire da condição

[8] Conceito de Donald Woods Winnicott (1945) – mãe suficientemente boa é o conjunto de cuidados maternos físicos e psicológicos dispensados ao bebê humano. A mãe suficientemente boa apresenta os objetos que serão percebidos pelo bebê no mundo externo, proporcionando com seus cuidados a passagem da "dependência absoluta" da criança para a "dependência relativa". A mãe deve ser vista como uma função, na qual a pessoa que a exerça seja boa o suficiente para que o bebê possa conviver com ela sem prejuízos psíquicos. Ela representa o

biológica de desamparo e lhe proporcione, na dialética eu-outro, "conjugar" o verbo amar no sentido mais amplo possível: do caos ao humano é preciso conjugar o verbo amar.

O segundo fator, o filogenético, envolve a questão do desenvolvimento libidinal.

Sabemos que a vida sexual do ser humano não experimenta um desenvolvimento contínuo como na maioria dos mamíferos, mas, ao invés disso, tem um primeiro florescimento até por volta dos cinco anos, sofre uma interrupção e retorna com a puberdade. Essa última fase, entretanto, é ligada às vivências sexuais infantis.

Sobre esse aspecto, Freud pondera que nas vicissitudes da espécie humana deve ter havido algo muito importante que deixou como "precipitado histórico" essa interrupção do desenvolvimento sexual. Consequentemente, as experiências vividas na infância (perversas polimorfas) sob domínio das exigências pulsionais, são tratadas pelo Eu, a posteriori, como perigosas e, assim, destinadas ao recalque. Como todo recalque está fadado ao insucesso, retornam com todos os efeitos patógenos que reconhecemos no sintoma. Freud assevera que aqui está a essência da etiologia da neurose.

O terceiro fator, o psíquico, se encontra em uma imperfeição do aparelho psíquico e estreitamente relacionada com a diferenciação entre o Eu e o Isso. Na sua função de mediador entre o mundo externo e o Isso, o Eu, diante da força dos perigos externos, coloca-se na defensiva contra as moções pulsionais do Isso. Contudo, o eu não pode proteger-se dos perigos pulsionais internos tão bem como lida com a porção da realidade que lhe é alheia. Conectado intimamente ao Isso, o eu só pode defender-se do perigo pulsional interno limitando sua própria organização. Desse modo, a formação do sintoma é um substituto do dano que a pulsão lhe causou e que reconhecemos como sofrimento neurótico. Entre as paixões do Isso, o acossamento da realidade externa e as exigências severas do supereu, o eu fica avassalado.

O percurso que fizemos sobre as elaborações de Freud nos leva a reconhecer a relevância das primeiras experiências de satisfação do bebê na situação de desamparo físico e psíquico – *Hilflosigkeit*, que se desdobrará na "fonte intrínseca de todos os motivos morais" (FREUD, 1895/1992, p. 363).

A explicação de Lacan abaixo evidencia a relevância dessa experiência:

> O *Ding* é o elemento que é, originalmente, isolado pelo sujeito na sua experiência do *Nebenmensch* como sendo, por sua natureza, estranho, *Fremde*. O complexo do objeto é dividido em duas partes, há divisão, diferença na abordagem do julgamento. Tudo aquilo que é qualidade do objeto, que pode ser formulado como atributo, entra no investimento do sistema Ψ e constitui as *Vorstellugen* primitivas em torno das quais entrará em jogo o destino do que é regulado segundo as leis do *Lust* e do *Unlust*, do

"ambiente bom" e permite que a criança coloque em prática sua tendência inata ao desenvolvimento e continuidade da vida fazendo emergir o *verdadeiro self*.

> prazer e do desprazer, naquilo que se pode chamar de entradas primitivas do sujeito. *Das Ding* é absolutamente outra coisa (LACAN, 1959-1960/2008, p. 67).

Com seus atributos o complexo do objeto registrará as primeiras representações primitivas que regularão as leis do prazer e desprazer por meio de trilhamentos que ficarão inscritos e orientarão todo o mundo de desejos do sujeito. Temos aqui, nas elaborações desses autores, a confirmação de dois dos princípios de Darwin,[9] a saber: os movimentos que ajudam a satisfazer algum desejo, ou aliviar algum desprazer, serão repetidos sempre que tais sensações forem experimentadas; além disso, aqueles que, sob ação direta da estimulação do sistema nervoso sobre o corpo, seriam considerados movimentos involuntários, são fortemente influenciados por trilhamentos já utilizados e orientarão, portanto, o mundo dos desejos.

Sob esse viés, Doris Rinaldi em seu livro *A ética da diferença: um debate entre psicanálise e antropologia* (1996), ressalta que a moralidade em Freud não é apenas algo que, no âmbito das relações sociais, se sobrepõe aos desejos individuais como um caráter repressivo. A autora indica que: "a necessidade da moral está inscrita na própria constituição psíquica humana, na sua forma específica de obter satisfação, o que lhe permite ultrapassar a oposição simples entre indivíduo e sociedade" (RINALDI, 1996, p. 46).

Certamente a neotenia tem aqui suas implicações no que tange à relação que liga o sujeito ao Outro, que atravessa todas as questões humanas, como afirma Dany-Robert Dufour (2016), sendo elas ontológicas, políticas, semióticas, estéticas e clínicas. É a obrigação em que se vê o neotênio, em todas as suas atividades, de produzir o Outro, sob pena de fracassar no seu acesso ao simbólico.

Portanto, para ter acesso ao simbólico é preciso fazer algo além de falar, é preciso instituir o Outro sob a inscrição do Nome-do-Pai. Assim, o sujeito que não pode existir por si mesmo, será capaz, na ficção e por meio dela, de inventar a instância de que precisa para ter acesso ao estado de sujeito. Um totem, uma religião, uma ideologia, uma efígie, poderá fazer figura do Outro.

Sob esse aspecto, as elaborações de Freud em *Futuro de uma ilusão* (1927/2010), nas quais temos a oportunidade de constatar que o argumento psicanalítico central contra a religião é a necessidade, por parte do sentimento religioso, de derivar suas crenças e suas práticas dos sentimentos de desamparo e vulnerabilidade (neotenia) presentes no ser humano. Segundo sua visão, a religião é uma construção contra o desamparo humano, sendo o ponto principal na

---

[9] DARWIN, C. *A expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. (Obra original publicada em 1872).

crítica de Freud o fato de ela ter falhado em conciliar os seres humanos com as renúncias pulsionais impostas pela cultura.

Diante do desamparo frente à natureza que o ser humano já vivenciou quando criança pequena diante de seus pais, os quais tinha razão para temer – sobretudo o pai – mas cuja proteção lhe trazia segurança contra os perigos que então conhecia, de modo semelhante, erige os deuses e lhes confere um caráter paterno. O desamparo humano, porém, permanece e, junto com ele, seu anseio pelo pai e pelos deuses. "Estes mantêm sua tríplice missão: exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, em especial como ela se mostra na morte e recompensá-los pelos sofrimentos e privações que a convivência na cultura lhes impõe" (FREUD, 1927/2010, p. 59).

Não podemos ignorar até que ponto a cultura se constrói na renúncia da satisfação pulsional por meio da supressão, do recalque, mas não sem consequências. Como nos adverte Freud no ensaio *O mal-estar na cultura* (1930), a "negação cultural" que governa a vasta área de laços sociais entre os humanos é a causa da hostilidade contra qual toda cultura tem que lutar. Esse ponto exige muito de nosso trabalho de pesquisa, pois, como Freud advertiu, não é fácil entender como é possível subtrair satisfação de uma moção pulsional. Tal subtração, inclusive, não deixa de ser perigosa se não houver algum outro tipo de satisfação.

Sabemos que, em *Pulsões e destinos da pulsão* (1915), Freud sugere que abordemos os destinos das pulsões relacionando-os com as forças motivacionais que se contrapõem no avanço das pulsões, o que nos permite tratar tais destinos também como modos de defesa contra as pulsões.

Segundo suas observações, um dos destinos em que podemos observar mais de perto esse mecanismo se divide em dois processos distintos de suma importância, pois tratam do redirecionamento de uma pulsão da atividade para a passividade e da inversão de seu conteúdo. Mecanismo que nos leva à questão: o fato de que a neotenia nos coloca originariamente no lugar de objeto do Outro, passivos ao desejo e ao gozo do Outro, poderia ser pensada como origem do masoquismo? A anatomia aqui é destino? Vejamos. No próximo subcapítulo abordaremos a dependência do falaser do outro ao Outro.

1.3.1 O desamparo: do outro ao Outro

O ser falante não pode ser isolado do grupo em que vive. A relação com o outro, somada às dores que o corpo lhe inflige e a sua fragilidade frente aos fenômenos que a natureza impõe, são fontes prevalentes de sofrimento. Embora seja dependente do outro, é relevante lembrar que, segundo hipótese de Freud (1930), o ser humano primordial descobriu que estava em suas mãos melhorar sua vida por meio de seu trabalho. Depois disso, ele não mais ficou indiferente se o outro trabalhasse com ele ou contra ele. Desse modo, o seu semelhante ganhou o valor de colaborador com quem seria útil viver em comum.

Soma-se a isso o fato de que o trabalho, como nenhuma outra técnica, fornece um lugar seguro numa parte da realidade na comunidade humana. Essa técnica fornece a possibilidade de deslocar uma grande quantidade de componentes libidinais, sejam eles narcísicos, agressivos ou mesmo eróticos, para o trabalho profissional e para os relacionamentos humanos a ele vinculados. O problema se impõe pela constatação de que são muitas as fontes que podem trazer felicidade ao sujeito, porém, não há nenhuma que o faça com toda segurança.

O gregarismo, por exemplo, uma herança de nossos antepassados hominídeos, foi uma forma de buscar proteção, benefícios e de minorar as fontes de sofrimento. Contudo, ele foi, ao mesmo tempo, origem e fonte de mal-estar, ao impor a adequação dos sujeitos às regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos nos grupos, nas famílias, no estado e na sociedade.

O problema é que o próprio gregarismo é caracterizado pela dominância. Enquanto o *homo sapiens sapiens*, com seu passado gregário, colocou animais selvagens sob sua dominância, ele mesmo também caiu sob a “dominância de outra espécie”. A questão que se coloca é: qual seria ela?

Parece que em grande parte Freud (1930) responde a essa pergunta quando argumenta que a religião estaria nesse lugar de dominância levando em consideração que impõe seu caminho a todos igualmente, como forma para alcançar a felicidade e proteger do sofrimento. Diz ele:

> A religião prejudica esse jogo de escolha e adaptação, impondo a todos igualmente seu caminho para alcançar a felicidade e se proteger do sofrimento. Sua técnica consiste em deprimir o valor da vida e em desfigurar delirantemente a imagem do mundo real, o que pressupõe a intimidação da inteligência. A esse preço, através da fixação violenta no infantilismo psíquico e da inserção em um delírio de massa, a religião consegue poupar a muitos seres humanos a neurose individual. Mas quase não consegui mais nada; Como dissemos, há muitos caminhos que podem levar à felicidade, pois ela é acessível ao homem, mas nenhum que o guiará com segurança até ela. A religião também não pode cumprir sua promessa. Quando, no final, o crente é forçado a falar dos "desígnios inescrutáveis" de Deus, ele não faz nada além de confessar que não lhe resta outra possibilidade de consolação ou fonte de prazer no sofrimento senão a submissão incondicional (FREUD, 1930/1992, p. 84, tradução

livre).[10]

Freud argumenta que a família nasce sob um duplo fundamento: a compulsão ao trabalho, criada pela pressão da cultura, e o poder do amor, pois o ser humano não queria ser privado da mulher como objeto sexual e ela não queria ser separada do filho, "carne de sua carne". Consequentemente, um maior número de seres humanos conseguiu permanecer em comunidade. "Assim, Eros e *Ananké*[11] passaram a ser também progenitores da cultura humana" (FREUD, 1930/1992, p. 99, tradução livre).[12]

Ananké como algo da ordem do inevitável e Eros como acesso ao amor nos coloca novamente diante da questão da anatomia e destino como escolha do sujeito frente a seu próprio desamparo. Aqui é importante ressaltar a concepção parental de destino abordados no último subcapítulo como a vicissitude do Complexo de Édipo e suas soluções, mas que Freud salienta também em dois outros momentos de sua teoria. Em 1923, no ensaio sobre *O Eu e o Isso*, ele aborda sob o viés da função protetora e salvadora do Supereu, função essa ocupada antes pelas figuras parentais e, depois, fantasiada como função da providência divina e do destino.

Essa fantasia carrega o enigma e o medo da morte inerente aos seres humanos e que não se extingue na vida adulta. Surge assim, inicialmente, a demanda de proteção das figuras parentais – os outros parentais, o anseio pelo pai ou por uma autoridade – o Outro, desencadeando no herdeiro do complexo de Édipo, o Supereu.

Posteriormente, a concepção que Freud elaborou em 1925 em *O problema econômico do masoquismo*, afirmando a tendência do ser humano ao masoquismo, aponta novamente para o desamparo original e para as exigências culturais. Todas essas elaborações de Freud apontam para a anatomia e para o destino, não como origem ou como ponto de chegada, mas ambas como vicissitudes. Tais concepções demonstram tanto uma problemática clínica – por meio do masoquismo – quanto uma problemática cultural que permitem a Freud, a partir do entendimento da concepção parental de destino, chegar a uma ética do sujeito na escolha do processo de seu destino.

---

[10] O texto em língua estrangeira é: "La religión perjudica este juego de elección y adaptación imponiendo a todos por igual su camino para conseguir dicha y protegerse del sufrimiento. Su técnica consiste en deprimir el valor de la vida y en desfigurar de manera deli-rante la imagen del mundo real, lo cual presupone el ame-drentamiento de la inteligencia. A este precio, mediante la violenta fijación a un infantilismo psíquico y la inserción en un delirio de masas, la religión consigue ahorrar a muchos seres humanos la neurosis individual. Pero difícilmente obtenga algo más; según dijimos, son muchos los caminos que pueden llevar a la felicidad tal como es asequible al hombre, pero ninguno que lo guíe con seguridad hasta ella. Tampoco la religión puede mantener su promesa. Cuando a la postre el creyente se ve precisado a hablar de los «ines-crutables designios» de Dios, no hace sino confesar que no le ha quedado otra posibilidad de consuelo ni fuente de placer en el padecimiento que la sumisión incondicional".

[11] O texto em língua estrangeira é: "*Anankê*; necessidade, inevitabilidade, personificação do destino".

[12] *Así, Eros e Ananké passaron a ser los progenitores de la cultura humana*. (FREUD, 1930/1992, p. 99).

Mas afinal, de que cultura tratamos aqui?

O início do processo da cultura, conforme especulação teórica de Freud (1930), se deve à postura vertical do ser humano, passando pela desvalorização dos estímulos olfatórios e do isolamento nos períodos menstruais. Como vimos anteriormente na pesquisa de Marco Antonio Coutinho Jorge (2008), segue-se uma preponderância dos estímulos visuais e, com isso, os órgãos genitais se tornam atrativos visualmente. Esse processo prossegue em direção à continuidade da excitação sexual, ao fundamento da família e, com ela, atinge o limiar da cultura

Nos fundamentamos da noção de cultura desenvolvida por Freud nos ensaios O *futuro de uma ilusão* (1927) e *O mal-estar na cultura* (1930), nos quais observa que está tratando da cultura no que se refere à vida humana, no que ela se elevou acima das condições animais e se distingue da vida animal. Nessa perspectiva, por um lado, a cultura, ou seja, o Outro, engloba todo o saber e o poder de fazer com que os humanos adquiram as forças para dominar a natureza, para governar e para extrair bens que satisfaçam suas necessidades e desejos. Por outro lado, compreende todas as regras necessárias para regular os laços recíprocos entre os humanos e, em particular, a distribuição de bens a "preços acessíveis". No entanto, apesar de termos ultrapassados barreiras antes intransponíveis, a cultura não conseguiu eliminar o mal-estar intrínseco a ela. No próximo subcapítulo abordaremos a passagem do ódio ao amor imposto pela civilização.

1.3.2 O desamparo: do ódio ao amor

É interessante ressaltar que, a princípio, Freud concedeu importância ao sadismo e masoquismo como fusionados a elementos libidinais e, portanto, ligados à libido de objeto. É no capítulo VI do ensaio *O mal-estar na cultura* que ele vai abordar esse assunto sob o aspecto das pulsões agressivas e destrutivas e como incidências da pulsão de morte.

Nesse ensaio, Freud (1930) argumenta que uma das pulsões de objeto, a sádica, se destacava sem dúvida pelo fato de que sua meta não era amorosa, assim como era evidente que em muitos aspectos se anexava às pulsões do Eu e, desse modo, não podia ocultar seu estreito parentesco com as pulsões de apoderamento sem propósito libidinoso.

Conforme sua análise, havia aí algo discordante, mas apesar de tudo indicava que o sadismo pertencia à vida sexual, uma vez que o jogo cruel podia substituir o terno. Nesse

sentido, pondera Freud, a neurose é um exemplo do desenlace de uma luta entre o interesse de autoconservação e as demandas da libido: uma luta em que o eu triunfa, mas ao preço de graves sofrimentos.

O problema é que os vínculos entre os indivíduos são extremamente influenciados pela satisfação pulsional que ela proporciona, consequentemente, os seres humanos buscam em seus relacionamentos explorar a força de trabalho do outro, tomá-lo como objeto sexual ou como um bem em si mesmo. ou seja, buscam uma satisfação narcísica. Com base nessas considerações, Freud (1927/2010) afirma que todo ser humano é um inimigo da cultura, levando-se em conta que, "[...] a cultura é algo imposto a uma maioria recalcitrante por uma minoria que soube apropriar-se dos meios de poder e de compulsão" (p. 6).

Tendo em conta que em todos os seres humanos estão presentes tendências destrutivas, antissociais e anticulturais, é compreensível que tenhamos um certo número de sujeitos que tenham como premissa a opressão dos outros e que os oprimidos desenvolvam uma intensa hostilidade para com as regras que regem o grupo. Assim, embora o gregarismo tenha proporcionado, com os laços sociais, proteção aos corpos frágeis dos seres humanos e contra as forças da natureza, ele mesmo é fonte de hostilidade, insatisfação e origem de segregação.

De modo que o desamparo humano - fonte de sofrimentos – submete-nos ao inevitável. Sobre essa questão Freud se manifesta: como foi que tantas pessoas vieram a assumir essa atitude de hostilidade para com a cultura? Responde com a seguinte argumentação:

> Acredito que seu fundamento consistiu numa longa e duradoura insatisfação com a cultura então existente e que, nessa base, se construiu um juízo condenatório dela, ocasionado por certos acontecimentos históricos específicos [...] um fator, desse tipo, hostil a cultura, já devia estar em ação na vitória do cristianismo sobre as religiões pagãs, de vez que se achava intimamente relacionado à baixa estima dada à vida terrena pela doutrina cristã. A penúltima dessas ocasiões se instaurou quando do progresso das viagens de descobrimento conduziu ao contato com povos e etnias primitivos. Em consequência de uma visão equivocada de seus hábitos e costumes, eles pareceram aos europeus como se levassem uma vida simples e feliz, com poucas necessidades, um tipo de vida inatingível por seus visitantes (colonizadores) com sua cultura superior (FREUD, 1930/1992, p. 86, parênteses e chaves nossos, tradução livre).[13]

[13] O texto em língua estrangeira é: "Opino que un descontento profundo y de larga data con el respectivo estado de la cultura abonó el terreno sobre el cual se levantó después, a raíz de ciertas circunstancias históricas, un juicio condenatorio. Creo discernir la última y la ante-última de estas ocasiones; no soy lo suficientemente sabio para remontar su encadenamiento en la historia todo lo que sería menester: ya en el triunfo del cristianismo sobre las religiones paganas tiene que haber intervenido un factor así, de hostilidad a la cultura; lo sugiere la desvalorización de la vida terrenal, consumada por la doctrina cristiana. El anteúltimo de los mencionados ocasionamientos se presentó cuando a medida que progresaban los viajes de descubrimiento se entró en contacto con pueblos y etnias primitivos. A raíz de una observación insuficiente y un malentendido en la concepción de sus usos y costumbres, los europeos creyeron que llevaban una vida dichosa, con pocas necesidades, simple, una vida inasequible a los visitantes, de superior cultura".

Na continuação do texto, Freud salienta que o juízo dos colonizadores europeus de que os povos tinham uma vida fácil em consequência da generosidade da natureza e pela falta de exigências culturais, caiu em descrédito quando o mecanismo da neurose foi elucidado. Segundo Freud, descobriu-se que o ser humano se torna neurótico porque não pode suportar a frustração que a sociedade lhe impõe com seus ideais culturais. Decorre daí, como salientamos anteriormente, a diferença intransponível entre sexualidade e cultura, entre pulsão e lei simbólica.

Termos escolhido a visão freudiana sobre cultura decorre do fato de ser essa uma visão da civilização ocidental e imposta por colonizadores europeus aos povos considerados pagãos, selvagens, ingênuos, "povos de etnias primitivas". Essa atitude dos colonizadores, segundo o jornalista Laurentino Gomes (2019), no livro *Escravidão*, dizimou os indígenas (habitantes originários), depois substituídos pelos negros escravizados, confirmando que os vínculos entre os indivíduos, herança do gregarismo, visa a satisfação pulsional, na medida em que exploraram a força de trabalho do outro, considerado "diferente", "tomando-o como um bem em si mesmo" e degradando-o como justificativa de seus métodos.

A segregação é respaldada por uma "cultura superior" que se arvorou a julgar os "diferentes" e a colonizá-los com base em preceitos religiosos e morais conforme registros de viagens dos colonizadores à África e ao Brasil em textos, discursos, crônicas e sermões. Sobre esse fato, Gomes (2019) descreve:

> Os colonizadores europeus representavam os africanos e seus descendentes como seres "pitorescos", "interessantes", "exóticos", quando não "selvagens" ou "pagãos", a serem salvos da barbárie no seio da Igreja Católica e, portanto, muito diferentes do biotipo padrão dos observadores, todos eles invariavelmente brancos e de ascendência europeia (GOMES, 2019, p. 29).

Tal visão indica uma atitude paternalista e culposa que enxerga o "diferente" como um ser ingênuo e incapaz, a ser protegido em nome de valores morais da civilização ocidental, mas aos quais não se dava voz e participação nos destinos da sociedade.

Retornamos à afirmação de Freud de 1912: "A anatomia é destino" e trazemo-la para o contexto político à época, no qual colonizadores tentavam justificar sua crueldade para com povos originários de colônias determinando a esses um único destino: o modelo do branco europeu. Sobre esse tema Frantz Fanon, em seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (1952), realiza uma análise teórica dos aspectos psicológicos e culturais da subordinação colonial e mostra os desvios existenciais envolvidos na internalização no negro de uma personalidade

negra que era, ela mesma, um artifício de subordinação à branquitude.

Ao se manifestar sobre a frase polêmica de Freud "A anatomia é destino" no livro *O eu soberano: ensaio sobre as derivas identitárias*, Elisabeth Roudinesco (2022, p. 29) afirma que: "Freud jamais afirmou que a anatomia era o único destino possível para a condição humana". Conforme sua interpretação, Freud tomou essa fórmula de Napoleão, que desejou inscrever a história futura dos povos na política, para transformar a questão da diferença sexual numa dramaturgia moderna e quase política.

Certamente não temos apenas o destino diante do qual sucumbia-se. Mesmo a política tendo tomado o lugar do antigo destino como um poder anônimo e superior, ainda assim, a frase de Freud aponta também para um contexto político que, em sua época e, ainda hoje, visa a segregação que é respaldada por uma "cultura superior" que julga a diversidade e degrada os "diferentes". Sob essa ótica a anatomia não seria origem e destino? É o outro sexo, são os povos indígenas, os pretos, os judeus, é o controle político do destino imobilizador de uma história racial ainda não concluída.

Sob esse aspecto, Dany-Robert Dufour (2016), argumenta que nossa condição de animais inacabados nos obriga à servidão voluntária sempre assujeitados ao Outro. O fato de a criança precisar ser educada evidencia a falta de "natureza" instintual da nossa espécie e indica o lugar das instituições que constituem a cultura como suplência dessa carência nativa. A necessidade de erigir deuses nos indica o desejo infantil de servidão em sua relação com a autoridade de um pai protetor, que se justifica na infância, estádio da vida em que o inacabamento é mais manifesto.

Essa posição está em congruência com as elaborações de Freud (1930), tendo em conta que a agressividade é uma disposição pulsional autônoma e originária do ser humano. O ódio é o afeto anterior ao amor, cuja fonte é origem de desprazer, perturbando o equilíbrio energético vivenciado pelo sujeito. Ao contrário, o amor é fonte de prazer ao próprio organismo. Nesse sentido, é o desamparo que forçará o sujeito às identificações e vínculos amorosos de meta inibida.

A insuficiência orgânica forçará o ser falante a suprimir sua agressividade original por sua dependência de outrem. São restrições reais que são exercidas pelo Outro que intimida, pune, castra. A agressividade é recalcada, mas está subjacente às reações de denegação, ostentação, dissimuladas em reações de oposição e em mentiras características à instância do Eu.

Porém, nós nunca deixamos de nos arriscar frente a esse desejo de servidão, entregando-nos a ele aqui para nos defender dele mais adiante. É no momento de revolta que a parte da

submissão voluntária à autoridade se manifesta mais do que nunca. O sujeito se "conscientiza" de que aquilo a que se submete repousa em seu desejo e num consentimento previamente dado à submissão.

De modo que, parcialmente respondemos à questão colocada anteriormente: o desamparo poderia ser um dos fatores que favorece o masoquismo erógeno no falaser? A anatomia aqui é destino?

Parece que a "universalidade do masoquismo erógeno" remete-nos, novamente, à condição de prematuração na qual nascemos, tendo em conta, na constituição do Eu, a relação de dependência e passividade em relação ao Outro.

Como observam Luciana Piza e Sonia Alberti (2013) no artigo "O masoquismo como posição subjetiva original e suas implicações na vida sexual infantil", no masoquismo o efeito erógeno é promovido pelo Outro a quem o sujeito está libidinalmente ligado e, sob a submissão a essa relação, a sensação de dor se constitui como erógena: "A satisfação masoquista está condicionada, não ao padecimento ou à dor em si, mas ao padecimento ou à dor na medida em que são infligidos pelo Outro" (PIZA; ALBERTI, 2013, p. 7).

Por conseguinte, a servidão explicaria a meta passiva imposta pela autopreservação que vem como proteção da ameaça da perda de amor e é necessária para evitar a angústia contra essa perda.

Então, a anatomia seria não só origem, mas também destino? Não é isso que o falante pertencente à espécie neotênia, composta como tal por seres inacabados e incapazes de habitar o verdadeiro mundo, tenta suprir? É ele que inventa, com seus artifícios e graças à linguagem, um mundo outro. Somos, pois, "animais fracassados" que constroem ficções, uma segunda natureza que nos obriga a falar, a amar, a trabalhar, a criar, a inventar. Esse é o nosso destino: estamos fadados a construímos a cultura, como modo de defesa, mas também de mal-estar. Daí a servidão, as limitações à vida sexual e o mandamento ideal de amar o próximo como a si mesmo, mandamento esse impossível de ser cumprido uma vez que o próprio eu é a sede de toda agressividade tal como elaborado por Lacan em seu ensaio "A agressividade em Psicanálise" (1948).

Sob esse viés, no artigo "Violência e agressividade" (2016), Heloisa Caldas e Sergio Laia observam que a questão da violência é tratada pela psicanálise como agressividade, em especial no espelhamento imaginário tão presente no amor, assim como sua reversão para o ódio diante da não reciprocidade estrutural do sujeito em relação ao seu objeto. Daí a lógica que anima a fantasia, produzida pelo sujeito, como resposta ao real traumático.

Numa breve passagem da conferência “A Terceira” (1974), essa premissa da psicanálise é abordada por Lacan quando diz que a relação do (corpo) com o objeto é imaginária, mas ressaltada por uma razão no real (do corpo) como foi fundamentada pelo anatomista holandês Louis Bolk. Refere-se à condição de prematuração afirmando que essa condição não é sem consequências, uma vez que o eu não pode ver seu semelhante sem pensar que esse pode tomar seu lugar.

Ressalta-se, assim, o fator biológico. A anatomia faltosa produz as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado da qual o ser humano não será mais libertado. O eu serve a um fim de defesa e nos laços de amor, vive, sobrevive com o intuito de protelar a morte e dominar o rival. “É aí que a análise nos incita a esse lembrete de que não se conhece nenhum amor sem ódio” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 97).

É fato que as famílias se formaram buscando proteção, exploração da força de trabalho do outro, tomando o outro como objeto sexual ou um bem em si mesmo, como o próprio Freud descreveu no “Mal-estar”. Não obstante, os laços familiares também exigem renúncia pulsional. Assim, não raramente, o ódio aflora como vemos no aumento da violência intrafamiliar, incluindo os feminicídios e as agressões às crianças. Sabemos quantas coisas ocorrem sob o argumento de que são feitas em nome do “bem”. Isso leva Lacan a concluir: “o verdadeiro amor desemboca em ódio (LACAN, 1972-1973/2008, p. 157).

Embora o amor e o ódio nos pareçam sentimentos opostos em seu conteúdo, eles estão ligados à constituição do ser. Trata-se do amódio (*hainamoration*), enamoração feita de ódio e de amor, como a psicanálise com Lacan soube introduzir, ligando o amor ao desejo de saber e o ódio à ignorância. Amor e ódio também são paixões que envolvem a oposição imaginária entre o igual e o diferente. Relações essas caracterizadas pelo amor com quem me identifico e por ódio com quem rivalizo.

Sob esse aspecto, o que há de mais surpreendente, como Lacan observou, é o desvio cultural que a história tomou pela via do mandamento: “Tu amarás teu próximo como a ti mesmo”, uma vez que se funda nessa miragem que o faz odiar, não seu próximo, mas seu semelhante. Aqui está a indicação de que nossa anatomia faltosa – o desamparo - *Hilflosigkeit* - se desdobrará na “fonte intrínseca de todos os motivos morais.” (FREUD, 1895/1992, p. 363).

Com base no que discutimos até aqui, trataremos no próximo capítulo do corpo no registro do imaginário que vem nos apontar, dentre tantas outras coisas, a materialidade do corpo que só pode ser alcançada por meio do processo de identificação com o semelhante, processo esse que produz um engodo primordial e estruturante que chamamos de Eu. Tomaremos como ponto de partida os temas sobre o narcisismo, o estádio do espelho, a imagem

inconsciente do corpo, os ideais de eu, a economia libidinal e o adoecimento, a identificação, a degradação da imagem do outro e a segregação. É nosso intuito desenvolver a discussão sobre a anatomia no que tange a sua determinação como origem, como destino e de como esses aspectos podem levar as diferenças a se tornarem desigualdades.

2 O CORPO IMAGINÁRIO

> Eu, que entendo o corpo. E suas cruéis exigências. Sempre conheci o corpo. O seu vórtice estonteante. O corpo grave.
>
> *Clarice Lispector*[14]

No primeiro capítulo tratamos das múltiplas consequências desencadeadas pela prematuração específica do ser humano que permitem uma reflexão sobre o real fisiológico-anatômico como um último ato de maturação natural desencadeador do primeiro ato cultural que joga o sujeito no mundo, mesmo que ficcional.

Agora, para falarmos sobre o corpo na psicanálise observamos que, diferentemente do que os etólogos têm demonstrado sobre o corpo do animal, o qual não se limita ao seu envoltório corporal, incluindo também o território no qual vive em harmonia, no ser falante isso é bem mais complexo, tendo em conta o caráter aberto e proliferante de seu mundo que a linguagem proporciona e que não permite fazer dele seu correlato biológico. Nosso corpo é também um organismo, mas só se definirá a partir da incorporação da estrutura da linguagem segundo os três registros: Real, Simbólico e Imaginário.

Esta operação de incorporação da linguagem permite distinguir o corpo real, o corpo simbólico e o corpo imaginário. Pretendemos percorrer essas três dimensões nesta tese, porém neste capítulo, vamos nos deter ao corpo imaginário, àquele que dá forma e consistência de corpo ao ser falante.

Tratando-se do registro do imaginário que vamos explorar nesse capítulo, definamo-la como na acepção de Lacan, segundo a qual, é um dos registros essenciais no campo psicanalítico, caracterizado pela preponderância da relação da imagem do sujeito com a imagem de seu de semelhante. Aqui é preciso sublinhar que o eu se constitui a partir da imagem do outro, sobretudo em virtude da sua prematuração biológica.

Seguindo esse raciocínio, consideramos que, para se ter um corpo, é necessário um organismo, uma imagem e um dito: “tu és aquele que vês”. É nesse processo do estádio do espelho que o eu se constitui no engodo das identificações. É como a superposição dos diferentes mantos tomados da coleção dos vários objetos investidos libidinalmente ao longo de

[14] *Via Crucis do Corpo* (LISPECTOR, 1998, p. 3).

sua história.

Como vimos no primeiro capítulo, na espécie humana há uma pregnância da visão em detrimento do olfato, consequência do recalque orgânico. Algumas curiosidades trazidas por Diane Ackerman (op. cit) nos faz refletir sobre esse tema, por exemplo, mesmo que a maioria de nós não mais exerça a caça, nossos olhos continuam sendo os grandes monopolizadores de nossos sentidos. Segundo ela, para provar ou tocar o inimigo ou seu alimento, é preciso estar extremamente próximo dele. Para sentir-lhe o cheiro ou ouvi-lo é possível estar mais distante. Mas a visão pode atravessar campos e subir montanhas, viajar ao longo do tempo, de países e do espaço sideral, recolhendo todas as informações possíveis.

Embora não tenhamos as especializações de outros animais que ouvem as altas frequências, para nós o mundo torna-se mais rico quando o percebemos com os olhos. Segundo Ackerman, setenta por cento dos receptores dos sentidos do corpo humano estão localizados nos olhos e é principalmente por meio da visão do mundo que podemos julgá-lo e entendê-lo.

Além disso, nossa linguagem está baseada nas imagens e sempre que queremos comparar uma coisa com a outra servimo-nos de analogias do tipo: “pálido como um cadáver” ou “magro como um palito” e tantas outras expressões que usamos por confiarmos na nossa visão. É como aquele ditado: “precisamos ver para crer”.

No entanto, para enxergarmos com clareza e em detalhes não precisamos dos olhos, levando em conta que a visão como conhecemos não acontece nos olhos, mas no cérebro e, muito além disso, na nossa imaginação. Sabemos que podemos lembrar de cenas de dias ou mesmo de anos anteriores, visualizando-as com “os olhos de nossa mente” ou mesmo podemos “ver” acontecimentos totalmente imaginários como nos sonhos, nas alucinações visuais, nos delírios, devaneios, nos diferentes transtornos de percepção visual e em toda a dimensão das imagens inconscientes do corpo e com as consequências que podem emergir tanto para o bem como para o mal

Some-se a isso a não-percepção, os escotomas, fenômenos em que, parte do campo perceptivo é invadida ou amputada. A escotomização[15] corresponde ao desejo infantil, portanto

[15] Conceito elaborado pelo médico René Laforgue e que foi discutido por meio de correspondências com Freud entre os anos de 1923 e 1926. Freud não concordava com o conceito e se julgou obrigado a dar sua opinião: “Um ponto muito importante me parece ser que, no recalque, *Verdrängung*, o senhor distingue uma escotomização. Creio que isso não tem nenhuma razão de ser. (BOURGUIGNON, 1991, p. 36). A presença do negativo pode ser inferida na obra freudiana desde seu início, através do fenômeno da alucinação negativa, um conceito criado em 1884 por Bernheim, empregado por Freud no período hipno-catártico entre 1895 e 1897, e logo depois abandonado por ele para reaparecer somente incidentalmente em uma nota de rodapé em um artigo sobre o sonho (BOURGUIGNON, 1991). Um pouco mais tarde, é o próprio conceito de in-consciente, inconsciente de si mesmo, que aponta para um negativo e, nos escritos técnicos da década de 10, a transferência negativa ocupa lugar de destaque.

não recalcado, de não reconhecer o mundo externo, mas de colocar no lugar dele o próprio Eu, ou seja, é uma defesa em que o sujeito "desconhece" o que existe e que percebeu. Refere-se à realidade externa perceptível e presente e deve ser distinguida da renegação (*Verleugnung*) igualmente traduzida por recusa ou desmentido em que o sujeito reconhece o que não existe, portanto, aquilo que não percebeu.

A escotomização pode acontecer em situações extremas como as que Primo Levi vivenciou no campo de concentração de Auschwitz no ano de 1944. Ele as descreve em seu livro *É isto um homem?* (1988): "[...] cada um fica em seu canto, sem querer ver, sem ousar levantar o olhar para os demais. Não há espelhos, mas nossa imagem está aí refletida em cem rostos pálidos, em cem bonecos sórdidos e miseráveis. [...] nos damos conta de que na nossa língua não há palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação humana" (LEVI, 1988, p. 32).

Nesse sentido, lembramos da pouca realidade de nossas ficções, pois é por meio delas que inventamos a instância de que precisamos para ter acesso ao estado de sujeito. Os estados-limites que Levi descreve fizeram-no escotomizar as imagens dos rostos daqueles com quem experimentou o maior sofrimento humano. Segundo ele, poucos homens são razoáveis quando está em jogo sua própria sorte: os pessimistas se entregavam à morte e os otimistas inventavam uma salvação por meio da fé e da esperança. Nossa realidade é seletiva, é a forma que inventamos para enfrentar o real.

"Seletivamente também é a forma com que sujeito apreende o outro; é elaborada a partir das primeiras relações intersubjetivas reais e fantasísticas com o meio familiar." Esse é o conceito de imago que, segundo Laplanche e Pontalis (2001) em *Vocabulário da psicanálise*, a imago e o complexo são noções próximas; relacionam-se ambas com o mesmo domínio, as relações da criança com seu meio familiar e social. Mas o complexo designa o efeito sobre o sujeito da situação interpessoal no seu conjunto; a imago designa uma sobrevivência imaginária deste ou daquele participante dessa situação.

Esse conceito nos mostra o quanto nossa visão pode ser seletiva tanto quanto nossa realidade é fantasística. É o que Lacan indica no *Seminário, livro 11* quando observa:

> [...] percebo o mundo numa percepção que parece depender da imanência do vejo-me ver-me. O privilégio do sujeito parece estabelecer-se aqui por essa relação reflexiva bipolar que faz com que, uma vez que percebo, minhas representações me pertencem (LACAN, 1964/1998, p. 81).

Podemos dizer que essa percepção reflexiva - vejo-me ver-me - indica que é no semelhante que o ser falante se constitui, é nele que se espelha, que se reconhece e que se liga

pelo vínculo psíquico que deixa traços indeléveis, marca esse "animal fracassado" e perpetua a miséria vital de seus primeiros anos de vida.

2.1 **A imagem que dá corpo**

Tendo como referência a etologia animal, o registro imaginário é definido como formas cativantes ou captadoras que constituem os trilhos pelos quais o comportamento animal é conduzido aos seus fins naturais. Nessa perspectiva o imaginário é guia de vida para todo campo animal. A imagem desempenha, assim, um papel capital, mas na espécie humana não há registro imaginário sem simbólico. A imagem é sempre mais ou menos integrada na ordem simbólica que se define no humano.

Em o *Seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956), Lacan diferencia os três registros:

> Que diferença há entre o que é da ordem imaginária ou real, e o que é da ordem simbólica? Na ordem imaginária, ou real, nós temos sempre mais ou menos, um limiar, uma margem, uma continuidade. Na ordem simbólica, todo elemento vale como oposto a um outro (LACAN, 1955-1956/2008, p. 18).

O imaginário no registro do animal vai funcionar como um fim natural, tal como no exemplo do pintarroxo[16] em que a cor das penas serve para limitar seu território e determinar um certo comportamento em relação ao adversário. Assim, o vermelho de suas penas tem um sentido fechado, fixo, ou seja, uma função imaginária na qual carrega o caráter expressivo e imediato da hostilidade e da cólera.

No mundo humano a coisa também pode funcionar assim e ganhar esse caráter de signo com uma significação que fecha o sentido. Mas também é possível ir além, como tentativa de fazer a fantasia emergir como um escudo ao real do corpo. O corpo imaginário, como uma continuidade do real ou um limiar tênue entre eles, guarda memórias em percepções de conteúdos arcaicos.

A constituição do corpo imaginário deixa marcas indeléveis da relação com o outro materno que tem como função primordial colocar em jogo a dialética do desejo, em cuja

[16] O pintarroxo (*Erithacus rubecula*) é um passeriforme muito comum em toda a Europa. É uma das aves mais carismáticas do continente, dado o seu comportamento curioso e sociável. Está intimamente relacionada com a cultura popular, associada ao deus Thor nos países escandinavos e com o Natal na Grã-Bretanha. Os machos são bastante territoriais e atacam outras aves durante a época de reprodução, especialmente outros machos de pintarroxo. De fato, os ataques são uma das principais causas de mortalidade da espécie**,** e até é considerado que 1 em 10 mortes são produzidas por territorialidade.

dependência o sujeito se esforçará por advir. É nessa relação que o sujeito aprende a reconhecer seu próprio corpo na imagem do outro. Sabemos que com algumas semanas, às vezes antes, o bebê já consegue discernir no rosto do outro tristeza e alegria. Se é que podemos falar de algum tipo de instinto na espécie humana, além de sugar, esse seria um deles. Com essa habilidade, sem dúvida a face das pessoas que cuidam da criança torna-se uma das percepções preponderantes na formação da imagem do corpo próprio e das memórias ali inscritas.

René A. Spitz (2004), em *O primeiro ano de vida*, afirma que a zona perceptiva que atua com grande especificidade desde o nascimento é a boca, a cavidade bucal até o estômago. Segundo o pesquisador, a estimulação da parte externa da região bucal provoca uma manifestação específica que consiste na rotação da cabeça em direção ao estímulo, seguida por um estalar da boca e do abocanhar do mamilo. Tal comportamento Spitz nomeia de "fuçamento" e, conforme sua hipótese, baseia-se num mecanismo inato de liberação com valor de sobrevivência representando traços de memória arcaicos de um primitivo início de percepção que dará origem a outras. Assim afirma:

> Em nossa opinião a cavidade oral com seu equipamento - língua, lábios, face e nasofaringe - é a primeira superfície a ser utilizada na vida para a percepção e exploração táteis. É bem adequada para essa finalidade, pois nela são representados os sentidos do tato, do gosto, da temperatura, do odor, da dor e mesmo da sensibilidade profunda. Deve-se salientar que toda percepção que ocorre através da instrumentalidade da cavidade oral é ainda percepção por contato e, assim, basicamente diferente da percepção à distância, tal como a percepção visual e auditiva (SPITZ, 2004, p. 64).

A mudança da percepção de contato para a percepção visual, tão importante para espécie humana, é mediada pelas relações objetais. Como vimos no primeiro capítulo, o recalque orgânico provocou o deslocamento do olfato, fator preponderante para outros animais mamíferos, para a percepção visual privilegiada na espécie humana. Tal fato coincide com a verticalidade, a liberação das mãos, a invenção de utensílios e a articulação da linguagem.

Embora a pulsão olfativa tenha sido pouquíssimo abordada por Freud e Lacan, não podemos deixar de marcar a sua importância no que tange à passagem do organismo ao corpo erógeno. Em outras palavras, o corpo real cede sua importância às dimensões imaginária e simbólica. É um sentido que nos ensina sobre um tempo originário em que nem o Outro, nem o Eu, nem o objeto se haviam constituído suficientemente. Como já demonstrava Fançoise Dolto, é muito comum acalmar um bebê com uma peça de roupa da mãe que por algum motivo está ausente. Esse exemplo indica como as percepções olfativas ainda estão pregnantes nessa fase anterior a aquisição da linguagem.

Também no texto "Sobre a mais generalizada degradação da vida amorosa" (1912),

Freud chama à atenção para o grande número de componentes em que a pulsão sexual se decompõe, nem todos os quais podem ser tomados na sua nova forma, mas que devem ser recalcados ou tomar outros destinos. Um dos destinos pulsionais, o coprofílico, interesse pelo odor das fezes associado ao prazer sexual, tornou-se incompatível com a nossa cultura. Provavelmente, argumenta Freud, porque ao adotarmos a marcha ereta retiramos nosso órgão olfativo da terra.

Os cheiros que nos atraíam originalmente, por consequência de múltiplos recalques, vão ser substituídos e às vezes até encobertos (como no casso dos desodorantes) pelos perfumes tão valorizados na nossa cultura. Mas nem por isso deixarão de aparecer na linguagem como manifestação de rejeição, "cheirando mal" ou, de identificação, "cheirando bem", gozos específicos e singulares, traços de memória que deixam um trilhamento no corpo, uma história da anatomia e seus destinos.

O estímulo de um sentido estimula outro, assim o trilhamento de um gozo específico tenderá a se repetir de forma singular. Sob esse ponto de vista, a amamentação, apesar de não ser uma ação volitiva é, no entanto, uma ação dirigida e integrada que estimulará e facilitará a primeira situação de aprendizagem para a percepção visual na espécie humana. Desse modo, a experiência da amamentação não é apenas uma experiência de satisfação. Ela propicia a experiência tátil da criança com suas mãos e seu corpo, inicia a percepção visual do rosto do outro que sustenta o bebê que o segue com os olhos como nenhum outro objeto.

A função da mão ganha uma importância anatômica vital na espécie humana e vem marcar a via incontestável de seu destino.[17] Como afirma Françoise Dolto no livro *A imagem Inconsciente do Corpo* (2019):

> A mão..., de início, uma zona erógena de preensão oral, depois de eliminação anal,

[17] Utilizando o caso de uma menina de três anos e meio (DOLTO, 2019, p. 43), com fobia de toque, que não havia pegado nada nas mãos há mais de três anos, Françoise Dolto demonstra como o sujeito pode assim ser levado a regredir a uma imagem inconsciente do corpo anterior, mas onde se ele está seguro. Até aos dois anos e meio, essa criança era travessa e comunicativa. Foi então que uma série de traumas psíquicos afetou gravemente a imagem que tinha do corpo, particularmente a dos membros superiores. Quando lhe apresentavam um objeto, ela contraía os dedos sobre a mão, dobrava a mão sobre o antebraço e este sobre o tórax, de modo a que suas mãos não tocassem aquele objeto. Comia diretamente no prato quando via um alimento que lhe agradava. Desde a primeira sessão, Dolto lhe estendeu a massa de modelagem, dizendo: "*Você pode pegá-la com sua boca-de-mão*". Isso porque ela podia compreender a expressão "*boca-de-mão*" dada à sua erótica oral. De certa maneira, Dolto havia fornecido a mediação fantasmática da boca, zona erógena da qual conservava o gozo para engolir e sobreviver, e é o que lhe havia permitido o uso do braço. Enquanto ela só tinha como mãos a sua boca, Dolto lhe havia construído, pela palavra, uma boca em sua mão, lhe restituindo nesse ponto um braço que ligava sua mão de *braço-boca*, perdido também na crise dos seus 30 meses, à sua *boca-mão do rosto*. Seu esquema corporal e sua imagem do corpo, de fato, haviam regredido a um estágio bem anterior à idade da ação e sua ética era ainda – ou, sobretudo, para ser mais preciso – exclusivamente baseada na dialética do comível/não comível, do continente/conteúdo, do agradável/desagradável, do bom/mau... Atente-se ao fato que, nesse caso, Dolto dizia que tinha "*a imagem tátil como farsa*" (DOLTO, 2019, p. 43).

> tem que se integrar a uma imagem funcional braquial, dando à criança uma liberdade músculo-esquelética que lhe permite atingir seus objetivos e servir à satisfação de suas necessidades e à expressão de seus desejos através de seu manejo (DOLTO, 2019, p. 43).

Dolto argumenta que em certos casos, o sujeito pode escolher como saída estratégica diante de uma dificuldade, uma postura de recolhimento para que a zona erógena implicada não entre em contato com o objeto proibido, que oferece riscos, nem seu desejo entre em conflito com o desejo do adulto que dele se ocupa.

Embora tenhamos perdido o saber instintual, ganhamos com a pulsão uma força constante entre o somático e o psíquico, uma exigência de trabalho que a linguagem tenta apaziguar. As pulsões olfativa, oral, anal, escópica e invocante são por suas representações pela linguagem uma tentativa de dar conta de sua força constante. Assim, a função da mão provavelmente possa ser considerada a representante da representação da relação entre pulsão escópica e pulsão invocante – características inerentes do ser falante. Nesse sentido, no livro *Figuras do espaço: sujeito corpo, lugar* (2016), Paola Mieli poeticamente escreve: "A mão traça em silêncio a resposta subjetiva ao chamado do Outro e desenha um campo novo onde posar o olhar. Silenciosa, ela faz ressoar o grito, a música, o ritmo, o gozo" (MIELI, 2016, p. 97).

O falante, por sua falta de saber instintual e sua anatomia faltante, depende do outro no seu processo de constituição. Nesse sentido, o rosto da mãe é o primeiro espelho constituinte que vai projetar a imagem na qual o falasser se refletirá e, a princípio, se alienará como sobrevivência imaginária.

É a respeito da importância dessa imagem que, em *O brincar e a realidade* (1975) Donald Woods Winnicott refere-se ao papel vital do ambiente ao redor do bebê - o segurar, o manejar, a apresentação de objetos – desempenhado por aquele que ocupa a função materna, pois é gradativamente que se efetua a separação entre o eu e o não-eu e o ritmo dela varia de acordo com o bebê e o meio ambiente. "O bebê pode reagir a essas provisões ambientais, mas o resultado, nele (a), é uma maturação máxima. Pela palavra maturação, nessa fase, pretendo incluir os diversos significados da palavra integração, bem como o inter-relacionamento psicossomático e a relação de objeto" (WINNICOTT, 1975, pp. 153-154).

Winnicott também ressalta a importância do estádio do espelho de Lacan afirmando o quanto esse artigo havia influenciado suas pesquisas. Porém, salienta que Lacan não pensou no rosto da mãe como precursor desse estádio. Para nós, é importante esse aspecto para a aplicação mais ampla da ideia de que tanto a anatomia como o destino, ambos como processo, serão

afetados nas primeiras fases de *des-envolvimento* emocional do bebê e, em alguns casos, poderá chegar à co(rpo)memoração que temos defendido ao longo de nossa pesquisa.

Ao comentar as consequências da falha do outro nessa função, em seu artigo "Dimensões do corpo: Winnicott e Lacan" (2004), Eduardo Vidal ressalta que o espelho do outro pode falhar quando expressa um rosto rígido fixo, sempre igual, refletindo apenas o que ela experimenta. "Podemos considerar que o Outro se mostra sem furo nem fissura não dando uma palavra à qual a criança possa se enlaçar" (VIDAL, 2004, p. 32).

A série prazer e desprazer fixa um conjunto de reações que pode concernir a todas as funções orgânicas, desde a emoção até a conduta "adaptada" ao objeto que será proporcionada pelo outro e que poderá se transformar em amor. Tal conduta adaptada ao objeto vai se dar por um caso particular da função da imagem que estabelece a relação do organismo com sua realidade, pela mediação do desejo do Outro.

Em o *Seminário livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1953-54), Lacan ressalta que a importância do narcisismo está no fato de que essa fase é a condição primordial de qualquer objetivação do mundo externo. O narcisismo estrutura ao mesmo tempo a relação do eu com o outro e a constituição do mundo dos objetos.

Conforme sublinha Lacan no *Relatório apresentado no XI Congresso dos Psicanalistas de Língua Francesa reunido em Bruxelas* (1948) - *A agressividade em psicanálise* - o eu concebe o mundo dos objetos à sua imagem e semelhança, como apontado por Freud no texto sobre o narcisismo e, por ele, no estádio do espelho. A imagem do corpo próprio funciona como organizadora do plano imaginário. Organiza o que existe no corpo humano de "desvinculado", de "despedaçado", de "anárquico" que, em sua origem, estabelece sua relação com suas percepções no plano de pura tensão. Estabelece suas relações com o mundo na dialética do ciúme e da rivalidade, porque no registro do imaginário tudo se organiza em torno da exclusão mútua entre o eu e o outro.

Dito isso, voltamos com a nossa questão: a anatomia é destino? Para nos aprofundarmos na nossa pesquisa sobre as múltiplas consequências desencadeadas pela prematuração específica do ser humano, a seguir trataremos do narcisismo em Freud e, posteriormente, nos dedicaremos às elaborações de Lacan no estádio do espelho, ao esquema corporal e à imagem do corpo; à economia libidinal e ao adoecimento.

2.1.1 Narcisismo: do amor ao ideal de Eu

O fato do ser falante nascer prematuro, desamparado, o deixa à deriva do desejo do Outro. A identificação original, narcísica, se forma pelo vínculo afetivo com as figuras parentais, marcada pela relação imaginária e ambivalente por meio da qual o eu se constitui. Em busca do amor e reconhecimento dos pais, a criança, no processo de educação, é submetida à privação, frustração e castração e, assim, incorpora os valores da família, incorporação que resultará na instância moral do supereu. Além de ter origem na introjeção da lei simbólica (interdição interna), do ponto de vista do imaginário o supereu vai manifestar-se como medida de exigência a perfeição narcísica em função de alcançar um ideal no qual é reconhecido e amado.

Em 1914, no ensaio sobre o narcisismo, Freud declara que o narcisismo é uma fase intermediária necessária entre o autoerotismo e o amor objetal. A libido narcísica abrange, nesse ensaio, um campo bem mais vasto que o das perversões, das patologias e lhe é designado um importante papel na sexualidade. Assim, passa a ser vista como complemento libidinal do egoísmo próprio das pulsões de autoconservação, egoísmo esse que deve estar presente em todos os seres vivos, afirma Freud.

Inicialmente, não existe a distinção dos diferentes investimentos das energias psíquicas, eles coexistem num estado de narcisismo primário, nem mesmo uma unidade comparável ao eu ainda está constituída. Somente quando há uma nova ação psíquica, ou seja, a libido passa a ser investida nos objetos, podemos fazer a distinção de libido do eu e libido de objeto.

Vamos nos deter aqui no aspecto amoroso da distribuição da libido. Quanto a esse tema, Freud afirma que o acesso ao estudo do narcisismo pode ser encontrado na vida amorosa dos seres humanos, sendo que o primeiro objeto de amor das crianças são as pessoas que cuidam dela. Tal afirmação é respaldada pela observação das pessoas envolvidas no cuidado, alimentação e proteção da criança, na maioria das vezes aquelas que ocupam a função materna, que se tornam seus primeiros objetos sexuais, entendendo que a sexualidade, para a psicanálise, envolve o amor.

As pulsões sexuais, na segunda dualidade pulsional, consideradas também pulsões de vida, apoiam-se, a princípio, na satisfação das funções vitais. Segundo Freud, todas as pulsões orgânicas que agem no nosso psiquismo podem ser classificadas, segundo os termos do poeta[18], de "fome ou de amor". Reproduzimos aqui a citação de Freud que fizemos no primeiro capítulo para expressar que o amor se liga à necessidade como forma de preservar a vida: "Assim, Eros

[18] Johann Christoph Friedrich von Schiller, 1759-1805, poeta, filósofo, médico e historiador alemão.

e Ananké[19] passaram a ser também progenitores da cultura humana" (FREUD, 1930/1992, p. 99, tradução livre).[20]

Sabemos que, mais do que a necessidade, a Ananké sugerida por Freud tem uma conotação de personificação do destino uma vez que, na espécie humana, somos regidos muito mais pelo afeto do que pela necessidade. A percepção é constantemente influenciada pela tendência afetiva predominante no sujeito. Como mencionamos no início deste capítulo, a escotomização (LAFORGUE, 1930) é exemplo de que o afeto dota os objetos da percepção com maior ou menor valor, assim como exclui alguns perceptos e acentua outros, sendo os objetos investidos de amor os mais idealizados.

Freud estabelece que são dois os grupos de objetos investidos de amor, dependendo da escolha de objeto: o tipo narcísico e por veiculação sustentada tendo como referência uma situação originária, ressaltando que ambos os caminhos estão franqueados aos seres humanos. Resumidamente, esses caminhos, que conduzem à escolha de objeto, são designados:

Conforme o tipo narcísico ama-se: o que se é (a si mesmo); o que se foi; o que se gostaria de ser; a pessoa que fora outrora parte de nosso próprio si mesmo;

Conforme o tipo por veiculação sustentada ama-se: a mulher que nutre; o homem protetor.

Como trabalhamos no primeiro capítulo, na psicanálise partimos do princípio de que há uma falta radical do objeto na própria "natureza" da pulsão sexual que é desfavorável à plena satisfação.

Em 1912, ao argumentar sobre a mais generalizada degradação da vida amorosa, Freud toma dois fatores como consequência da dificuldade para a satisfação: o desenvolvimento sexual característico do ser falante em duas fases distintas, separadas pela imposição da barreira do incesto, faz com que o objeto original, seja na escolha do tipo narcísico, seja na escolha anaclítica, apenas um substituto do objeto original. De forma que, toda vez que o objeto originário de uma moção de desejo se tenha perdido por obra do recalque, é normalmente substituído por uma série interminável de objetos substitutos, dos quais nenhum deles satisfaz plenamente. É esse o sentido do que Freud nomeia de "desejo indestrutível".

Em 1914, Freud aborda um outro aspecto relevante que diz respeito ao que acontece quando as moções pulsionais (*triebregung*) entram em conflito com as concepções culturais e éticas do sujeito que têm como destino o recalque das moções. O recalque ocorre porque o ser

[19] *Ananke*; necessidade, inevitabilidade, personificação do destino.
[20] O texto em língua estrangeira é: "*Así, Eros e Ananké passaron a ser los progenitores de la cultura humana*".

humano é incapaz de renunciar à satisfação vivida quando criança no lugar de eu-ideal (vossa majestade o bebê). O amor por si mesmo, desfrutado na infância, desloca-se para um ideal-de-eu erigido como seu ideal e como substituto do narcisismo perdido de sua infância.

A libido será a saída possível da relação imaginária, tendo em conta que é necessário o deslocamento da libido do eu-ideal para a relação de objeto e, por conseguinte, a busca de um ideal-de-eu que se coloca no plano simbólico e não mais imaginário. É nesse ponto que Freud faz a distinção entre a idealização e a sublimação. Enquanto a primeira, superestima o objeto, a segunda, apesar de idealizá-lo, também o dessexualiza.

Podemos dizer que o des-envolvimento do eu consiste no afastamento do narcisismo primário - eu-ideal. Esse afastamento vai se dar por meio do deslocamento da libido para um ideal imposto pela cultura e a satisfação resulta da realização o mais próxima possível desse ideal que, no limite, é radicalmemte irrealizável.

2.1.2 O espelho, o esquema corporal e a imagem do corpo

Ao longo de seu ensino, debruçado sobre os textos de Freud, Lacan enfatizou que a operação da linguagem sobre o corpo passa pelo visto (estádio do espelho) e pelo dito (campo da linguagem). Seguindo a via deixada por Freud, o espelho representa, no ensino de Lacan, o registro do imaginário que se desloca para o registro simbólico encobrindo o real. Inicialmente, dando mais valor operatório à linguagem, faz da própria imagem e do investimento na imagem um efeito simbólico. Mas algo se impõe a Lacan quando, capturado pelo manejo das cordinhas de barbantes do nó borromeano, o real veio a ser sua resposta sintomática ao inconsciente freudiano.

Em 1936, no Congresso Internacional de Marienbad, Lacan apresenta sua primeira versão do estádio do espelho. Contudo pouco sobrou do primeiro texto que vai ser reescrito em 1949. O texto, como o conhecemos, consiste numa identificação, *Urbilde*, que constitui o sujeito que advém como Eu. Essa é a leitura que Lacan fez do narcisismo em Freud, como uma experiência alienante do eu aos ideais do Outro.

Isso implica que para se ter um corpo é preciso um organismo, uma imagem e um dito. "É um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência à antecipação" (LACAN, 1949/1998, p. 100). Mas o mais importante é que a antecipação dessa forma unificada, ainda na sua impotência motora, situa a instância do eu antes mesmo de sua determinação social.

No esquema ótico do Seminário de 24 de fevereiro de 1954, “A tópica do imaginário”, Lacan retomou alguns desses temas ressaltando que toda referência imaginária do ser humano está centrada na imagem do semelhante. É no estádio do espelho que um organismo despedaçado se faz corpo unificado por meio de uma “prótese do outro”.

Não sem razão Lacan dá ênfase, nesse trabalho, ao mimetismo, ao transitivismo e às formas que mostram o “corpo despedaçado” nos sonhos com “membros disjuntos e de órgãos representados em exoscopia”, revelando não só a anatomia fantasística do ser humano, mas a desintegração agressiva do sujeito, também revelada nas manifestações dos sintomas da esquize e da conversão histérica. Correlativamente ao corpo despedaçado, a formação do eu toca num nível de agressividade que se simboliza nos sonhos como “dois campos de luta opostos” que Lacan poeticamente refere como uma busca do sujeito pelo “longínquo castelo interior que simboliza o Isso de maneira surpreendente” (LACAN, 1949/1998, pp. 100-101).

A partir da experiência da sustentação que o outro concede à criança e da erogenização da imagem, próprias do estádio do espelho, ao transitivismo que enlaça a função do eu na relação social, o sujeito se vê suspenso ao seu próprio olhar, como uma espécie de duplo com a marca do olhar do outro.

Além disso, a apreensão ótica do corpo como uma imagem unificada terá como consequência um domínio imaginário sobre o corpo próprio, como espaço subjetivo que não corresponde ao domínio real. A primeira imagem unificada do corpo se constitui entre a imagem subjetiva e a imagem real, fazendo com que a primeira entre em discordância com a segunda.

Sabemos que há dois tipos de imagens: subjetiva (espaço subjetivo) e real (espaço real). Essas imagens não só são diferentes como também se confundem. Um bom exemplo é o arco-íris. Trata-se de um fenômeno objetivo (espaço real), resultante da refração da luz solar em gotículas de água suspensas na atmosfera. A visão desse fenômeno objetivo (um conjunto de arcos de circunferência coloridos no céu) é subjetiva, na medida em que vemos o arco-íris onde ele não está. Entretanto, se tirarmos uma fotografia, temos um registro objetivo do arco-íris. Esse exemplo serve para ilustrar a função da imagem na constituição do eu, no estádio do espelho, onde irá estruturar as relações do sujeito com sua imagem.

Ou seja, em torno dos 6 aos 18 meses o filhote humano em sua impotência motora, à deriva do desejo do Outro, antecipa uma imagem total do corpo numa miragem subjetiva que manifesta a matriz simbólica onde o eu se precipita na sua forma mais primordial.

É a ascensão imaginária do eu que Lacan (1953-54/1979) concebe como um tempo inaugural:

> É a aventura original através da qual, pela primeira vez, o ser falante passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe como outro que não ele mesmo – dimensão essencial do humano, que estrutura toda sua vida de fantasia (LACAN, 1953-54/1979, p. 96).

A criança existe para e por outrem: é um eu corpóreo, imaginário, mas que se constitui a partir de um sujeito do simbólico – o Outro primordial. São esses os comentários feitos por Lacan em "Observações sobre o relatório de Daniel Lagache" (1960). "Antes de existir em si, por si e para si, a criança existe por outrem: já é um polo de expectativas, projetos e atributos." É o lugar que a criança ocupa na relação de parentesco, em seus narcisismos, sob a forma dos ideais e do supereu, assim como repercute no Eu-corporal o desejo dos pais. Esse é o verdadeiro trauma: vir ou não sob o desejo do Outro.

É nessa perspectiva que a presença do Outro é tão importante para a criança, para quem ela se volta para ter no olhar autorização e reconhecimento. É através da nominação que o Outro profere que o sujeito, ainda virtual, se olha e encontra a mais mínima identificação – o traço unário – matriz do ideal do Eu. É um ponto ideal escolhido no Outro por quem almeja ser bem-olhado, amado, mas que, às vezes, é o mal-olhado que surge, o fixa, marca e fere sob a forma de inquietante estranheza tão familiar. A criança e, posteriormente, o adulto não cessará de alimentar seu olhar diante do outro, uma vez que é aí que um ideal de eu busca um signo de aprovação.

Parece que Lacan continuou sustentando essa tese, como podemos verificar em 1975 em R.S.I, quando afirma "o imaginário é o corpo". Mas, segundo Colette Soler em *O em-corpo do sujeito: seminário 2001-2002* (2019), Lacan dá um indício de que sua tese do Estádio do Espelho ganha importância na dimensão do imaginário, mas sustentado pelo simbólico. Em suas palavras:

> A criança diante do espelho se volta em direção àquele que a carrega, como para confirmar o valor da imagem ou para interrogá-lo sobre este valor da imagem. Lacan chega a dizer que, sem o Outro, o sujeito não pode nem mesmo se sustentar na posição de Narciso. Vocês veem que ele não apenas mudou de tese, mas que a segunda retroage sobre a primeira e faz com que ele situe o narcisismo e todos os fatos do narcisismo não como irreais, não como pura imaginação, mas como comandados pelos fatos do simbólico (SOLER, 2019, p. 36).

Com a postulação do nó borromeano, Lacan devolve ao imaginário sua importância clínica. Estamos portando, nos referindo à perspectiva clínica do ensino de Lacan que considera o imaginário um dos elos entre o simbólico e o real, colocando, assim, em equivalência, as três dimensões R.S.I. Se, inicialmente, o imaginário era desprezado em relação ao simbólico, provavelmente por ter sido reduzido ao especular, não podemos desconhecer que a imagem

especular desempenha um papel fundamental para o falante no que tange a sua anatomia prematura, sua dependência e sua carência de autonomia.

É certo que a imagem do corpo não provém de um dado anatômico natural, como indicou Françoise Dolto em seu livro *A imagem inconsciente do corpo* (2017). Muito aquém e além disso, ela preexiste à concepção no narcisismo dos pais e é construída em cada estágio da criança que é herdeira simbólica do desejo dos genitores. O infante aquele que não fala é o depositário, o servidor e o herdeiro dos sonhos e dos desejos não realizados dos pais; é ele quem dará lugar e sentido a essas predisposições que o precedem, que o invadem, mas que são as condições de sua concepção propriamente psíquica.

O esquema corporal é uma realidade de fato, é a parte carne e osso do nosso corpo. Contudo, ela é extremamente influenciada pela imagem inconsciente do corpo que, metaforicamente podemos dizer que atravessa nossas fibras musculares com fantasias, marca nossa pele com desejos do Outro e deposita em nossos ossos heranças simbólicas de nossos antepassados.

O exemplo de uma colega psicanalista pode ilustrar o que estamos querendo transmitir. Ao nascer, problemas com sua mãe na hora do parto causaram-lhe paralisia cerebral e, como consequência, dificuldades na fala e na locomoção. A forma como essa bebê foi acolhida por suas figuras parentais e de como foi conduzida sua educação, principalmente por sua mãe, professora, fez essa criança potente o bastante para lidar com suas dificuldades físicas.

Na verdade, ela testemunha só ter percebido sua deficiência física no início da adolescência, quando os meninos a usavam como mensageira de seus recadinhos de amor para outras meninas, mas nunca se interessavam por ela. Entretanto, nada disso a impediu de seguir em frente, de se graduar, obter grau de mestre, publicasse livros, obtivesse sucesso profissional e amasse. Tal condução da vida é um exemplo de que a sua imagem inconsciente de um corpo saudável se sobrepusesse ao esquema corporal e real. Nesse caso, apesar das dificuldades enfrentadas com a cultura de um ideal de corpo, o fato dela ter sido bem-vista e bem-dita por suas figuras parentais, fez dela sujeito desejante o bastante para que a anatomia não fosse destino. Sobre esse tema Dolto destaca:

> Quando a criança não recupera um esquema corporal íntegro desde o ponto de vista motor e neurológico, sua deficiência pode não afetar sua imagem do corpo: para isso [...] é preciso que sua relação com a mãe e seu entorno tenha sido flexível e satisfatória, sem excessiva angústia por parte dos pais [...]. Além disso, a criança tem que manifestar pela linguagem mímica ou por palavras, expressar e fantasiar seus desejos, sejam esses realizáveis ou não segundo seu esquema corporal (DOLTO, 2017, pp. 18-19).

Aqui é preciso ressaltar a função da fantasia, pois não há outro meio, senão por ela, para o sujeito lidar com o real do corpo. A fantasia desempenha uma função de premissa verdadeiramente fundamental e necessária cujas malhas trazem um certo gozo, mas nem por isso o lugar do Outro que porta o simbólico consegue separar. Tal como Lacan aborda no resumo do seminário sobre A lógica da fantasia (1966-67), "Com essa referência ao gozo, inaugura-se a única ôntica admissível por nós" (1966-67/2003, p. 327), pois o gozo será abordável exatamente pelos ravinamentos nele traçado pelo lugar do Outro.

O que Lacan ressalta é que o lugar do Outro não deve ser buscado em parte alguma, senão no corpo. "Ele não é intersubjetividade, mas cicatrizes tegumentares no corpo, pedúnculos a se enganchar [*brancher*] em seus orifícios, para neles exercer o ofício de ganchos [*prises*], artifícios ancestrais e técnicos que o corroem" (p. 327).

Podemos observar como Lacan exacerba a função do sistema tegumentar, composto pela pele, glândulas, unhas, pelos e cabelos, que têm a função de agir como barreira. No $, sujeito barrado pela demanda ao/do Outro, o gozo é limitado, mas deixa sempre restos dos objetos *a* que atestam que o sujeito é efeito da linguagem. Essa é a estrutura da fantasia cuja constituição indica: S barrado punção de *a*, ou seja, o sujeito é barrado pela extração do gozo do corpo.

Como discutimos no primeiro capítulo, a dor é a satisfação masoquista que se constitui como erógena, principalmente por ser infligida pelo Outro. No próximo subcapítulo discutiremos as somatizações sobre o aspecto da co(rpo)memoração e sobre a visão teórica de outros psicanalistas.

2.1.3 Economia libidinal e o "adoecimento"

À medida que aprofundamos nossa pesquisa e que vamos explorando essas questões chegamos a algumas conclusões. Uma delas é que nenhuma doença importante é causada apenas pela mente, assim como poucas doenças são causadas apenas por causas orgânicas. O sintoma orgânico, às vezes, é a via possível para que emerjam tais conteúdos que necessitam elaboração e podem servir a um eu solicitado em suas capacidades defensivas, criativas e em sua anatomia. Desde 2019, para a dissertação de mestrado, temos pesquisado as somatizações no real do corpo sob o viés da psicossomática, mas cada vez mais temos nos afastado dessa visão, exatamente pelas respostas que a clínica tem dado no sentido de não existir uma doença capaz de separar mente e corpo.

A tese que defendemos hoje, cuja hipótese já trabalhávamos naquela época para a dissertação, é a de que, nas neuroses de transferência há uma representação recalcada que pode ser rememorada pela via da linguagem. Na co(rpo)memoração há um retorno aos primórdios quando os recursos psíquicos falham e a elaboração pela fala é impossível – são emergências, sob extrema tensão, nas quais as forças arcaicas emergem. Somos então confrontados com a descarga explosiva de emoções originárias que, por não existir representação do gozo deixados pelo ravinamento do Outro, requerem a apreensão carnal. O evento corporal é a tentativa de elaboração no caminho da regressão à libido que, atraída pela fixação de gozo, deixou traços de memória no corpo e faz reverberar ecos das relações primordiais.

Esse tipo de somatização, ou de co(rpo)memoração como temos defendido, presta-se à possibilidade de elaboração e permite compreender como frequentemente o corpo reage em situações como perda e separação, que são especialmente significativos, enfraquecendo nossas resistências à doença. Há relação com fatos traumáticos que emergem em situações associadas a essas vicissitudes que são difíceis, até impossíveis se não conseguimos processar a perda, e permanecem isolados sem representação. Há articulação da memória, mas apenas em percepções no corpo, o que pode indicar identificações inconscientes de sintomas de gerações familiares anteriores, mas que frequentemente serão atribuídos, pela medicina, a determinantes genéticos. É o que Lacan afirma: o corpo é o Outro.

Sob essa perspectiva, no artigo “Figuras coreográficas do corpo” (2016), Cristina Lindenmeyer comenta que o sujeito que solicita o corpo ou se apoia sobre ocasiões dadas pelo corpo se reencontra com sua dinâmica pulsional e seus traços de memória deixados no corpo, consequência da relação com o Outro materno. Assim, o conceito de pulsão torna-se indispensável à análise da dinâmica complexa na qual se dá a injunção do corpo com o psiquismo. Sendo o corpo fonte da pulsão, e ao mesmo tempo, lugar da descarga da satisfação pulsional, é também o lugar privilegiado onde se dá a marcação das pulsões parciais, das cenas fantasísticas e imaginárias mais diversas da relação da demanda ao/do Outro. Esse tipo de somatização ou de co(rpo)memoração presta-se à possibilidade de elaboração e permite compreender como o corpo pode servir de tela projetiva sobre a qual se revelam as imagens e memórias do passado (LINDENMEYER, 2016).

Outro ponto importante para o qual Freud (1914) chama a atenção é a relação entre doença orgânica e a distribuição da libido. Como observamos na clínica, todo sujeito atormentado por uma dor orgânica ou por problemas diversos tem a tendência de recolher sua libido do mundo externo que não se relacione ao seu sofrimento, uma clara expressão de sua economia libidinal. Também é comum retirar seu interesse dos objetos de amor: enquanto

estiver sofrendo, deixará de amar.

Como indica o exemplo de Freud, o molar dolorido convoca toda a libido narcísica e, nessa vicissitude, o molar é um local, mas também é corpo inteiro. De encontro com a teoria freudiana, Luis Augusto Celes e Cristina Lindenmeyer (2020) argumentam, no artigo "O psíquico e o corporal da sexualidade nas origens da psicanálise freudiana", que é particularmente na dor que o corpo se apresenta independentemente do psíquico, uma vez que, nessas situações de emergência, é o eu essencialmente corporal que responde muito além da simbolização e da significação. "A única simbolização possível será a de que o corpo escapa ao psiquismo, assim, talvez seja excessivo concluir, mas pode-se entender que a dor delimita o psíquico na sua diferenciação como não-psíquico" (CELES; LINDENMEYER, 2020, p. 3).

Por este ângulo, no livro *Gozo: sexualidade, sofrimento e satisfação* (2023), Darian Leader ressalta que a dor é necessária para que a imagem e o esquema corporais sejam estabelecidos e mantidos. No caso da perda de uma parte do corpo, a dor fantasma existe exatamente porque essa parte já foi integrada à imagem do corpo anteriormente. Usando esse raciocínio, a dor não pode ser sentida em partes que não foram integradas à imagem. Na argumentação de Leader, o fato de as dores, com muita frequência, irradiarem para secções frontais do corpo seriam explicadas justamente por serem as porções mais assimiladas à imagem refletida.

Segundo o autor, pesquisas recentes sobre a primeira infância revelam a dor e não a imagem como função de assunção do corpo próprio. Assim, a dor seria uma sequência do prazer ou de uma reação à sua retirada, logicamente anterior, e o prazer seria definido através dela, e não o inverso. Desse modo, a libidinização do corpo e a dor teriam a função de mover a destrutividade, ou seja, a pulsão de morte original para fora. Tal como o eu-ideal é afetado pela busca de um ideal-de-eu, produzindo estranhamentos com a imagem do corpo, a dor pode ser buscada para elaboração dessa imagem almejada. Por conseguinte, a dor estabeleceria não só a assunção do corpo próprio como, também, limites para esse. Limites que, como temos assistido, tantas vezes têm sido ultrapassados pelas ofertas da medicina.

As contribuições de Freud (1914) sobre os extremos da patologia e da "normalidade" trouxeram a discussão para a libido do eu e libido do objeto, entre os quais, numa situação em que o eu está atormentado pela dor desinvestirá sua libido do mundo colocando-a no lugar da dor, ou seja, economiza seu investimento libidinal nos objetos e investe em seu próprio corpo. Similarmente, na hipocondria, a libido é retirada dos objetos do mundo externo e investida no órgão do qual o doente está ocupado. Diferentemente da doença orgânica, em que se constatam alterações que justificam o mal-estar, na hipocondria elas não são comprováveis. Devemos

levar em conta, entretanto, que algumas sensações desagradáveis, comparáveis à hipocondria ocorrem em outras neuroses.

Aliás, as zonas erógenas podem se comportar de maneira semelhante aos órgãos genitais, como elaborado por Freud em 1910 no artigo *A perturbação psicogênica da visão*. Ademais ele sublinha que, em paralelo às alterações da erogeneidade nos órgãos, pode estar ocorrendo uma alteração da libido no Eu. Tais fatores poderiam produzir, assim, o mesmo efeito sobre a distribuição da libido que decorreria de um adoecimento material de um órgão, tendo, portanto, a anatomia como destino, ou seja, o real do corpo.

Soma-se a isso, a defesa que Freud faz quando assevera que a psicanálise é injustamente acusada de levar em conta apenas o fator psíquico de processos patológicos. Não podemos esquecer, justifica, que a sexualidade não é um fator exclusivamente psíquico. A psicanálise postula que um órgão aumenta seu poder erótico quando serve a dois tipos de pulsão e, aumentando sua capacidade de excitabilidade, pode se manifestar com uma perturbação da função quando passa a estar a serviço do Eu.

Na hipocondria e nas psicoses há represamento da libido do Eu. Em contrapartida, nas neuroses de transferência há represamento da libido de objeto. Além disso, nas neuroses de transferência o mecanismo do adoecimento e da formação dos sintomas se dá na passagem da introversão para a regressão, enquanto nas psicoses é a libido do eu que não é investida nos objetos.

É curioso que quanto aos sintomas histéricos Freud vai dar ênfase ao fator traumático que, nesses casos, deve ter ligação com alguma parte do corpo, mas sem que tenha havido lesão real. Prosseguindo nessa linha de raciocínio, chegamos às argumentações iniciais de Freud, a saber: se o corpo apresenta lesão real é natural que o sujeito retire a libido do mundo e invista na parte ferida de seu corpo, tal como o poeta atormentado investe a libido no buraco do dente que dói. Contudo, caso não exista a lesão do órgão, o trâmite se dará a posteriori, via representação psíquica. Freud tenta estabelecer uma analogia com o trauma real que, associado a uma representação posterior, faz seus efeitos no corpo.

O corpo é a via incontestável pela qual a mensagem do Outro é incorporada. É um processo que parte do narcisismo primário, no qual o sujeito ocupa uma posição de júbilo; um eu onipotente, impregnado pela imagem do Outro primordial. Posteriormente, mais além do espelho, a criança reconhece sua própria imagem (estádio do espelho), simbolizada pela unidade corporal. Desse modo, portanto, o ideal de eu é buscado, pois é dele que depende toda a relação com o outro semelhante, com os valores parentais e com a cultura em geral – narcisismo secundário. Este processo se realiza com a entrada do sujeito na linguagem. Trata-

se da introjeção simbólica[21], introjeção (*introjizieren*) da palavra do Outro que se distingue da dimensão da foraclusão (*Verwerfung*).

É em torno dessa distinção que podemos fazer a separação do que é função do Eu, da ordem dual (imaginária), e o que é do supereu. Como afirma Lacan (1953-1954), o supereu autêntico é uma introjeção secundária (narcisismo secundário) em função do eu ideal. O olhar sobre as partes do corpo, que prevalece no autoerotismo, e sobre o si mesmo no estádio do espelho (narcisismo primário), irá além no narcisismo secundário, com a indução dos investimentos libidinais para os objetos externos. Trata-se da transposição imaginária da operação da alienação para a operação de separação que resultará na valorização progressiva dos objetos no plano afetivo. Esse movimento para o mundo externo é a expressão da necessidade do eu de "evitar" os efeitos mórbidos do excesso de libido acumulada nele mesmo.

Nas psicoses encontram-se essas características fundamentais de desinvestimento do mundo externo e perda da realidade dando origem aos delírios. Em razão disso, os psicóticos não só repudiam a realidade como tentam substitui-la num movimento onipotente de criação de seus mundos. No caso das neuroses (histerias, neuroses obsessivas e fobias) também pode haver desinvestimento da libido da relação com a realidade, no sentido de ignorar um fragmento da realidade, dando lugar às fantasias. Contudo, os neuróticos não rompem suas relações com o mundo externo. Nesse sentido, Jorge (2010) reitera:

> A fantasia e o delírio constituem, ambos, modos de defesa em relação ao não-senso do real. Ocorre que a fantasia, sendo efeito da operação simbólica do recalque originário, preserva a capacidade de dialetização própria ao simbólico de duplo sentido. Já o delírio apresenta um simbólico amputado desse poder de dialetização, o que o torna altamente imaginarizado na paranoia - o sentido, no delírio paranoico, será rígido e sem brechas, e altamente 'realizado' na esquizofrenia - o não-senso radical do delírio esquizofrênico (JORGE, 2010, p. 72).

Para exemplificar, Freud (1914/2004) menciona o caso de uma pessoa apaixonada que se esquece de suas próprias necessidades em favor da pessoa amada. Ao contrário do apaixonado, o paranoico esquece do mundo para investir em seu próprio eu.

Trata-se no delírio de uma regressão narcísica da libido que parte da retirada da libido dos objetos tendendo a uma desobjetalização. Enquanto na neurose os objetos de desejo permanecem na fantasia e, portanto, permanecem na ordem simbólica com o compromisso da duplicidade de sentido inerente à estrutura do significante, no delírio há um rompimento com a realidade e, apesar do delírio ser legível, é ao mesmo tempo sem saída, uma vez que na ordem do imaginário há um fechamento de sentido, tornando o delírio, portanto, não dialetizável.

[21] Esse tema é tratado com mais detalhes no capítulo seguinte, na seção 3.1.2 "A extração do objeto do corpo".

Sobre esse ponto de vista, em o *Seminário, livro 3*, (1955-56) Lacan observa que:

> No caso das neuroses o recalcado aparece in loco, ali onde foi recalcado, isto é, no meio mesmo dos símbolos, na medida em que o homem se integra a ele e nele participa como agente e como ator. Ele reaparece in loco sob uma máscara. O recalcado na psicose, se sabemos ler Freud, reaparece num outro lugar, in altero (no outro), no imaginário, e aí com efeito sem máscara (LACAN, 1955-56/2008, p. 127, parênteses nossos).

Na paranoia há uma invasão imaginária da subjetividade que o caso Schreber (1909), como exemplo, nos faz constatar. A relação de espelho torna-se totalmente dominante com uma impressionante dissolução do outro. "Ele é um outro, mas ainda assim o mesmo, que se lembra do outro. Essa fragmentação da identidade marca com seu próprio selo toda relação de Schreber com seus semelhantes no plano imaginário" (LACAN, 1955-56/2008, p. 119).

Ainda com base no caso Schereber, constatamos que o sujeito fica objetalizado e assujeitado a todo tipo de inclusões, intrusões e transformações corporais imaginárias, em que a dor representa um papel muito importante no delírio. O sofrimento torna-se preponderante na relação que ele mantém com "seres irreais" na qual perde autonomia, é vigiado, trancafiado, emasculado e privado de tudo. Entretanto, nesses casos, a anatomia não é destino: é o corpo imaginário que é investido de libido, espedaçado e tomado pelo gozo do Outro.

Reforçando as argumentações que havia explorado no artigo sobre o narcisismo, Freud retorna ao tema em "Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos" (1917), em que enfatiza a importância de utilizarmos o estado do sono e o fenômeno de sonhar para compará-los com as chamadas afecções patológicas. Ao preparar-se para dormir, o ser humano lida com sua psique de modo análogo ao que faz com seu corpo, despindo-se e abrindo mão da maior parte de suas aquisições psíquicas e retornando a uma situação original, na qual o estado psíquico evidencia uma quase total retirada do mundo que o circunda cessando todo o interesse por ele. Assim como nos estados psiconeuróticos, no sono há regressões temporais do desenvolvimento do eu até o patamar da satisfação alucinatória dos desejos e o desenvolvimento da libido regride ao narcisismo primário.

O ponto mais enigmático deixado por Freud nesse artigo, de extrema importância para pesquisa das doenças orgânicas, diz respeito à "capacidade" diagnóstica do sonho, que indica males ainda incipientes. A retirada da libido do mundo externo e recolhida ao próprio eu provoca uma exacerbação das sensações físicas do tipo hipocondríaco, tornando possível a percepção endopsíquica precoce das alterações físicas mais claramente do que no estado de vigília. (FREUD, 1917/2006). A respeito do mecanismo de regressão nos sonhos, podemos depreender que a retirada da libido do mundo proporciona um retorno ao estado mais

primordial, causando despojamento das aquisições psíquicas, desinvestimento dos objetos externos.

A libido incorporada funciona como um órgão de gozo no corpo. Se retida por muito tempo, curto-circuita o corpo e provoca exacerbação das sensações físicas causando os fenômenos mais variados. Como vimos, na hipocondria e nas psicoses ocorre o represamento da libido do Eu. Nas neuroses de transferência e nas neuroses atuais que servem de fundamento para os chamados fenômenos psicossomáticos, o mecanismo do adoecimento e da formação dos sintomas se dá pela passagem da introjeção da libido para a regressão. Na neurose obsessiva, haveria um excesso de gozo nessa incorporação inicial que, posteriormente, se desloca para os pensamentos e atos compulsivos. Na histeria, o significante pode tomar as fibras, a carne e o corpo como um todo, sinalizando a regressão ao narcisismo mais primário. Na co(rpo)memoração, defendemos a tese de que, diante da contingência traumática, o aparelho psíquico entra em síncope e o mecanismo de defesa do sujeito responde com fenômenos "silenciosos" que, na falta de uma saída psíquica, fornecem aos processos inconscientes uma saída no corpo e se fazem ver.

A clínica ilustra a teoria: trata-se de um homem forte, alto, dono de um vozeirão, que fala de seus sessenta anos tal como uma criança desamparada. Era alegre até então, família grande, profissional bem-sucedido, casa cheia, festas, viagens, esporte. A crise chega com a síndrome do ninho vazio. Os três filhos "bateram as asas e voaram" em um ano.

A sombra do passado, o estado de desamparo na infância, o luto pela perda dos pais também ocorrida no espaço de um ano, se abateram sobre ele. Nesse drama do passado, que resultou na distribuição dos 7 filhos do casal falecido em lares dos familiares mais próximos, coube a ele, aos 8 anos, ser acolhido por uma tia na cidade grande, onde foi criado para se tornar uma pessoa independente, autônoma. Não houve tempo para o luto. Luto que, não vivido, retorna com o fato insuportável do afastamento dos filhos. As consequências da dor profunda acontecem em seu corpo: diabetes, oscilação da pressão arterial, desmaios, insuficiência renal, problemas na visão. Várias internações, médicos, exames e o diagnóstico: disautonomia.[22] De posse desse significante muita coisa teve que ser co(rpo)memorada, recordada, elaborada e pôde ser reconstruída com a chegada dos netos ao ninho.

Outro caso muito curioso, que pode servir de ilustração, diz respeito a um homem de

[22] Disautonomia é um funcionamento inadequado do **sistema nervoso autônomo** que é responsável pelo controle das funções involuntárias do corpo, como pressão arterial, frequência cardíaca, dilatação e contração das pupilas, temperatura corporal, entre outras. Pessoas com disautonomia têm dificuldade em regular uma ou mais dessas funções do organismo.

meia-idade que chega ao meu consultório descrevendo sua angústia que foi desencadeada durante a pandemia da Covid-19. Ele esclarece que passou todo esse tempo com um medo muito grande de morrer. Sentia pânico ao pensar na própria contaminação e, consequentemente, mantinha extremo cuidado com sua saúde e isolamento social. Máscara, álcool, uso de todas as vacinas que foram disponibilizadas, mas, além disso, passou a prestar atenção aos movimentos involuntários do organismo. Os movimentos peristálticos do intestino, os zumbidos nos ouvidos, os batimentos do coração e a transpiração passaram a ser cuidadosamente observados ainda que o corpo, muito silencioso na saúde, só faça ressoar seu funcionamento na consciência quando adoecido.

Procurando todo tipo de apoio de especialistas na medicina, com a hipótese diagnóstica de pânico generalizado, veio à minha procura por indicação de uma psiquiatra. Sua história dá margem a algumas interpretações: a relação dos pais se desfez durante sua gravidez; a mãe, reticente quanto à continuação da gravidez, sofreu todo tipo de desconfortos de ordem emocional e física; levada a gravidez a termo, enfrentou dores traumáticas do parto difícil; muito insegura, sai do hospital direto para a casa dos pais; a criança nunca foi reconhecida pelo pai biológico.

Ocupada com a sobrevivência da família, a mãe, trabalhando durante o dia e estudando à noite, dedicou pouco tempo à maternagem da criança, delegando essa função precariamente à avó. Criado na rua, jogando futebol com os moleques, surfando na praia e ganhando experiência com os malandros, aos 12 anos vê sua mãe casar-se com um homem que o acolhe e traz segurança emocional e financeira à família. Ganha um irmão a quem amou muito e vive tempos de estabilidade e amor. Contudo, o padrasto, figura do pai com quem se identificou, lhe foi abatido em poucos meses, vítima de um câncer extremamente severo.

Aos 50 anos, bem-sucedido profissionalmente, vida amorosa satisfatória, exercendo atividades reclamadas por sua veia artística, ainda se ressente do vazio deixado pela figura paterna sempre que se vê “ameaçado” de alguma forma. O significante da rejeição co(rpo)memorou a invasão do real no imaginário tendo como destino a anatomia.

Os restos de memória deixados no corpo ainda fazem efeito. A libido, retraída e investida no corpo, faz com que as zonas erógenas se comportem tal qual o órgão sexual, resultando em desempenho sexual insatisfatório: impotência psíquica. A retirada da libido do mundo externo e recolhida ao próprio eu provoca uma exacerbação das sensações físicas do tipo hipocondríaco. Contudo, as sensações desagradáveis que o adoecem, também podem ocorrer em outras neuroses. É o eu essencialmente corporal que responde muito além da simbolização e da significação. Como comentamos, inicialmente neste subcapítulo, a única simbolização possível

é a de que o corpo escapa ao psiquismo.

A dificuldade de ser aceito ainda no útero materno, de ser reconhecido, de ter direito a um corpo próprio, indicam o mal-estar em sua raiz, no orgânico relacional ainda durante a gestação. Entender que o orgânico puro não existe e reconhecer o mal-estar em sua raiz é dar importância ao corpo antes do nascimento, depois do nascimento e em todas as suas dimensões. Melhor dizendo, ao corpo em R.S.I.

Lembremos de algumas passagens que podem representar as vicissitudes desse analisante. Sabemos da importância do desejo dos pais que, colocando a criança no mundo, serve de causa para o próprio ser da criança e, consequentemente, de causa de seu desejo. O sujeito aqui está fixado como sintoma, um modo repetitivo de obter gozo. Sintoma como acontecimento no corpo, no qual o sujeito toma o lugar de assujeitado. Ele co(rpo)memora ter sido, um dia, não desejado. Como afirma Lacan (1975) na *Conferência de Genebra "O sintoma"*: "Uma criança não desejada mesmo que acolhida mais tarde, não impede que algo conserve a marca do fato de que o desejo não existia até certa data" (p. 7).

É curioso que Freud já fazia alusão em 1926, no ensaio *Inibição, sintoma e angústia*, ao fato de que o esforço em desfazer uma experiência traumática constitui um motivo de "primeiríssima" importância na formação dos sintomas. No caso da agorafobia, ele sublinha que o sujeito, a fim de isolar-se de uma situação de perigo, efetua uma regressão temporal à infância ou, em casos extremos, à situação em que o sujeito se encontrava no útero materno e se "protegia" dos perigos que o ameaçavam naquela situação, transpondo-os agora, na forma de angústia, para ameaças do presente.

Apesar de a psicanálise ser um quadro de referência, há somatizações que não se enquadram, nem como retorno do recalcado, nem no modelo das neuroses atuais (neurose de angústia, neurastenia e hipocondria), nas quais o quantum de tensão sexual é submetido à demasiada ou insuficiente descarga. Refletir sobre a lacuna no modelo freudiano de somatização se faz necessário.

Sob esse viés, Sami-Ali no livro *Pensar o somático: imaginário e patologia* (1995), argumenta que há somatizações nas quais se projeta uma subjetividade que se constitui por meio do corpo, como meio de representação, constituindo um espaço, um tempo e um objeto. Tal argumentação indica que o corpo, via somatização, expressa, de imediato, a relação do eu com o outro que "precede aos próprios termos que ela liga em sua função de permear todas as representações".

"Diz respeito ao imaginário e ao corpo na sua dupla vinculação ao imaginário e ao real" (SAMI-ALI, 1995, p. 3). Isso não impede, segundo o autor, que a representação, ao banalizar-

se numa linguagem verbal ou pictural via somatização, possa desvincular-se da subjetividade e perder toda carga subjetiva. “A continuidade de um funcionamento não poderia ser pensada senão por um movimento que vá sem cessar de um extremo ao outro e no decorrer do qual os termos opostos determinam-se reciprocamente. Esse é o modelo multidimensional de somatização” (SAMI-ALI, 1995, p. 3).

Esses casos apontam para o que temos chamado de co(rpo)memoração que, tanto quanto uma narrativa oral, são produções simbólicas regidas pelo significante. O ser falante está mergulhado em um universo simbólico. Ainda que o uso da função da fala não possa ser feito, acreditamos que o uso da linguagem, mesmo na doença, poderá se tornar via de acesso ao inconsciente, pois as doenças falam. E assim o sujeito sem rótulos pode emergir.

E emerge, segundo nossa suposição, seja na hipocondria, em que o significante incorpora apenas alguns órgãos, se desloca sem deixar marcas, num gozar “rapidinho” que pede mais, mais e mais, reivindicando o olhar do outro e entregando seus corpos aos serviços médicos; seja na paranoia, em que o significante toca o corpo, mas o sujeito não acredita, rejeita, e o significante lhe fala de fora. Ou mesmo na co(rpo)memoração em que a doença fala com os significantes que vêm do Outro. Em todas essas estruturas vemos os efeitos dos significantes no corpo.

Mas sabemos, também, que a complacência somática pode transcender o campo da histeria. Este fato tem nos levados a pensar na co(rpo)memoração – uma “saída” do sujeito que, face ao trauma inapreensível, revela o poder expressivo do corpo e sua aptidão especial para significar via somatização que, como vimos, é de uma linguagem simbólica, pela qual o sujeito é falado. Ou seja, o sujeito é modelado pela forma com que os pais injetam o falar que leva a marca do modo pelo qual foi aceito ou não pelas figuras que representam essa função.

Segundo Laplanche e Pontalis (2001), a questão da complacência somática pode aparecer nas formas mais variadas. O que devemos ter em conta são os diferentes registros em que a questão pode estar presente. Por exemplo: em um reumatismo, a doença somática pode servir de apelo para a expressão do conflito inconsciente como protótipo de uma reprodução histérica. A complacência somática também pode aparecer como expressão do investimento libidinal de uma zona erógena que se deslocou no decorrer da história sexual do sujeito. Além disso, não só uma determinada zona erógena, mas o corpo inteiro, pode ser tomado como meio de expressão. Lembramos, nessa última forma, de alguns tipos de convulsões que nos obrigam a levar em conta os destinos do investimento narcísico na anatomia do corpo.

A epilepsia sem causa orgânica, excluída do campo psíquico enquanto a histeria o constituía, jamais teve estatuto na metapsicologia. Teve no máximo, uma representação da

desfusão das pulsões de morte e de vida. Em “Dostoievsky e o parricídio” (1928), a epilepsia deteve pouco a atenção de Freud. Neste artigo, dois são os aspectos que nos interessam: o moralista e o criminal. Quanto ao aspecto moralista, ao estudar o caso do grande filósofo e escritor, Freud destaca que é moral aquela pessoa que é exposta ao pecado e mesmo assim não atua como “pecadora”, que consegue conciliar comportamentos e pensamentos de natureza mais animal com as reivindicações da sociedade. Isso não seria sublimação?

De fato, Dostoievsky teve seu pai assassinado quando tinha 18 anos e, nem por isso, tornou-se assassino ou passou a praticar ações vingativas reais. O aspecto criminal de Dostoievsky se torna perceptível justamente em sua escrita, quando relata histórias de personagens violentas, homicidas e egoístas, que revelam aspectos agressivos do escritor sublimados por meio de suas obras literárias. No entanto, o pulsional traz em sua vicissitude a pulsão destruidora contra o próprio eu do grande romancista. O supereu, via masoquismo moral, se manifesta no corpo nas crises epiléticas.

As argumentações de Freud em *O problema econômico do masoquismo* (1924), em que considera a existência de uma tendência masoquista em nossa vida pulsional, enigmática do ponto de vista da economia psíquica, fê-lo supor tratar-se da introjeção do sadismo que tomaria como objeto o próprio corpo do sujeito. Além disso, reconhece um masoquismo primário (erógeno) a partir do qual se desenvolvem, mais tarde, duas formas: a de um masoquismo feminino e a de um masoquismo moral. Não importa de onde vem o sofrimento, se psíquico ou físico, pois tudo que interessa é manter o sofrimento.

Freud supõe que a libido teria a tarefa de tornar a energia livre (pulsão de morte) inofensiva, dirigindo-a ao mundo externo com a ajuda da musculatura e de órgãos. Essa energia atuaria no mundo externo como pulsão de destruição, como vontade de apoderamento e como função sexual. Estas reformulações levam-no a concluir que um sadismo não empregado “na vida real” se volta para a própria pessoa. Tal como acontece com Dostoievsky, embora a pulsão agressiva tenha, em parte, sido sublimada em sua escrita, sabemos que é impossível sublimar tudo, de modo que a pulsão de destruição retorna ao Eu, é extravasada via epilepsia, tendo, portanto, a anatomia como destino.

Sobre esse tema, o psicanalista de formação médica, Lucien Mélèse adianta questões importantes que posteriormente, foram discutidas em seu livro *La psychanalyse au risque de l’épilepsie* (2017). Ao escrever o verbete epilepsia no Dicionário enciclopédico de Pierre Kaufmann (1996), o psicanalista destaca a noção de crise do esquema do sintoma, o socorro da vergonha, como alternativa à angústia impensável e as implicações para a transferência do exercício genealógico que é o único a permitir o mapeamento da escamoteação das falas de

ancestrais e de suas faltas.

Mélèse destaca que, nesses casos, o analista trabalha com a “transferência catástrofe” na qual deverá evocar o abolido:

> O mundo está em pedaços, as imagens-palavras não emergiram do caos tão ruidoso quanto gélido [...] Aqui a crise remete à verdade genealógica, mais que àquela que o sujeito que "sofreria de suas reminiscências". Digamos que se trata de reminiscências de linhagens, de raças (MÉLÈSE, 1996, p. 152).

A função do analista está em acolher o paciente numa rede ascendente e de colaterais denominada, por Mélèse, de técnica de investigação genealógica, assumindo, na “transferência catástrofe”, a única esperança do analista que é apostar no sujeito do inconsciente para que a somatização possa ganhar sentido.

> Desde a acolhida pelo psicanalista, expectativa de situar o paciente numa rede ordenada de ascendentes e de colaterais, inclusive os excluídos, não-nascidos, não-admitidos, rejeitados dos laços ou dos relatos, desaparecidos ou mal-mortos. Situar em verdade, quase no "detalhe", cronológico, topográfico, conjuntural, as pequenas como as grandes histórias. Única esperança dele que a conjuntura da primeira crise, sempre a revelar, assuma seus valores sobre esse fundo. Sem hesitar em solicitar a procura, o documento, o testemunho (MÉLÈSE, 1996, p. 152).

A noção de crise da somatização indica que a dor serve não só à assunção do corpo próprio, como de limites para esse. O corpo, como o recurso último, toma, via somatização ou co(rpo)memoração como temos defendido, a possibilidade de elaboração e permite compreender como pode servir de tela projetiva sobre a qual se revelam as imagens e memórias do passado.

Aprofundando nossa pesquisa trabalharemos, no próximo subcapítulo, a influência da herança simbólica, as identificações e os ideais-de-eu.

2.2 **Identificação: o corpo ganha seu “peso” pela via do olhar**

É a partir da herança simbólica, com as quais nos identificamos com os significantes do Outro, que conceberemos nosso “primeiro mundo”. Porém, não existe apenas identificação com os modelos parentais. A herança simbólica também é constituída por traços de memória das relações com gerações anteriores, advindos, portanto, do grande Outro. É o sistema simbólico da cultura na qual estamos inseridos.

O primeiro processo refere-se à história do sujeito e transmite não só o desejo das figuras parentais, mas também significantes congelados, enigmáticos, passagens que se dão atrás do espelho, traumas que são enterrados um no outro. O segundo processo contém a herança pré-histórica da cultura que transmite a bagagem folclórica, os contos, as cantigas, os rituais religiosos e pagãos. Herança, por meio da qual se transmitem também as catástrofes, os traumas da espécie e a miséria humana que se consistem em significantes brutos sobre os quais não foi realizado um trabalho de simbolização.

Mais além, na passagem da sociedade restrita, família, para a sociedade ampla, o ideal-de-eu, como uma bússola social, se desloca para o mecanismo da identificação baseado no poder ou na vontade de ser reconhecido na cultura. Apesar de fazer laço social, constituído no sistema simbólico de nossas relações, o ideal de eu carrega também imposturas que, muitas vezes, ditam a estética do corpo e nas quais as distinções anatômicas ganham poder de armas contra aqueles que queremos segregar.

O mal-estar na cultura (1930), ensaio que abordamos no primeiro capítulo, é uma referência para a questão da passagem da sociedade restrita à sociedade ampla. Nesse ensaio Freud lembra o conflito entre pulsão de vida e de morte nos diferentes extratos da socialização. Tendo como origem a forma familiar e edipiana, o conflito se manifesta na forma de culpa que resulta das leis que regem a cultura e a sociedade da qual o sujeito faz parte.

Destaca-se aqui que nas diferentes etapas desse percurso, a negação, que na linguagem foi teorizada por Freud (1925) como representando o recalque, quando há uma disposição sistemática de negar, indica a defusão das pulsões fazendo predominar a pulsão de morte. Correlativamente, podemos pensar o ideal-de-eu como expressão das condições negativas da dimensão simbólica social. Deste último ponto de vista, a constituição do ideal do eu se confunde com o papel destinado à pulsão de morte na dessexualização da libido; função negativa que, por outro lado, é atestada pelo papel da negação na lógica do juízo de realidade.

Para chegar ao ponto que buscamos é preciso trazer a questão da identificação tal como Freud a elaborou em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921).

Relembrando: para Freud, o traço unário que é o mais precoce traço com o outro (*einziger Zug* - traço único em tradução literal), constitui a relação mais mínima entre o eu e o objeto. O eu incorpora as propriedades do objeto. Trata-se, portanto, de compreender a marcação do "um" em relação ao sujeito, de maneira que ele possa "se contar". O traço unário pode ser um nome próprio, por exemplo, uma diferença, uma marca que se transmite, mas não se traduz. É um traço único que, tendo valor de assinatura, pode ser lida para o sujeito. É algo de sua identidade que está, necessariamente, articulado com o Outro.

A identificação com a pessoa amada, segundo Freud (1921), é o mecanismo completo dos sintomas histéricos. O "caso da afonia e da tosse de Dora" é um exemplo de caso no qual a identificação substitui a escolha de objeto, ou seja, o Eu toma para si as propriedades do objeto amado. Por outro lado, em outro exemplo citado por Freud, uma garotinha, na passagem do complexo de Édipo que implica na vontade hostil de substituir a mãe, sofre por influência do sentimento de culpa, sintoma que lhe provoca uma tosse atormentadora e expressa seu amor pelo pai como objeto sexual.

Um terceiro caso de formação de sintoma é o mecanismo de identificação (histérica) por contágio. Trata-se de um mecanismo de identificação que dispensa totalmente a relação objetal com a pessoa copiada. Esse tipo de identificação baseada no poder e na vontade de nos colocarmos na mesma situação de outrem é particularmente frequente por sermos "falta-seres" tão sugestionáveis.

A identificação com a perda de objeto também foi observada por Freud na análise da melancolia. Nessa afecção se conta, entre suas causas, a perda real ou afetiva do objeto amado. O eu introjeta o objeto e a cruel desvalorização do eu é a vingança que essa instância impetra ao objeto introjetado. "A sombra do objeto caiu sobre o eu".

Freud também especifica que, para o menino, a identificação com o pai como ideal do eu é acompanhada por um investimento da mãe como objeto sexual e a confluência dessa dupla ligação provocará, posteriormente, o complexo de Édipo.

Com o texto *A dissolução do complexo de Édipo*, em 1924, Freud conclui sua teoria da identificação. Segundo a interpretação da teoria freudiana, o complexo de Édipo oferece à criança duas possibilidades de satisfação: uma ativa e outra passiva. No caso da criança no "modelo masculino", ou se coloca no lugar do pai e, como ele, deseja ter relações com a mãe, quando o pai passa a ser percebido como um obstáculo, ou deseja substituir a mãe e se faz amar pelo pai, caso em que a mãe se torna dispensável. Ao cabo desse processo, o recalcamento do complexo resulta em desinvestimento que leva ao abandono dos investimentos de objeto, substituídos por uma identificação.

A saída do complexo de Édipo é, portanto, um momento em que cessa a equivalência de trocas investimento/identificação em benefício de um processo identificatório em que a criança desinveste as imagens parentais para se identificar com um sem-número de opções oferecidas como, por exemplo na cultura contemporânea, pela identidade de gênero, que poderá advir em seu futuro como transexualidade.

Como vimos no subcapítulo 1.2, o Édipo serve como exemplo do uso auxiliar da compulsão do destino. Entretanto, Freud fez em sua obra uma subversão à moral natural

apontando mais para a responsabilidade do sujeito em relação ao seu próprio destino. Pelo que sempre está a faltar em termos de satisfação pulsional, Freud inscreve o ser falante numa dimensão ética como sujeito responsável pelos seus destinos.

Novamente nos deparamos com a questão da anatomia no surgimento do supereu, uma vez que está ligado, de um lado, ao longo estado de desamparo e de dependência infantil do ser humano e, de outro, à instauração difásica de sua vida sexual, fatores que Freud já havia colocado como parte da etiologia da neurose. Efetivamente, por meio desses dois fatores "biológicos" são instauradas as condições duradouras da inter-relação necessária do sujeito e de seu meio humano. Aqui a anatomia não poderia ser entendida como origem e destino? A verdade é que fatores biológicos favorecem tanto o nascimento de sentimentos morais quanto a ação do Édipo e de seu recalcamento. Dessa forma, o supereu constituirá um modelo de ideal para o Eu, assim como será o portador do ideal-de-eu.

Muitos anos depois, em a 31ª *Conferência – A dissecção da personalidade psíquica* (1932-1933). Freud continua a afirmar que a identificação é uma forma de ligação com o outro, provavelmente a mais originária e, constitui a base do processo de formação do supereu que é comandado pelas primeiríssimas imagos parentais. O supereu não só veicula o supereu das figuras parentais, mas, mais do que isso, veicula a tradição e todos os julgamentos de valores que, dessa forma, se transmitem de geração em geração. O supereu também traz à luz as formações do eu mais antigas tal como uma ressurreição.

É muito instrutiva a observação de Freud sobre os elos que ligam a identificação à escolha de objeto que podem ser observados tanto em crianças quanto em adultos. Se alguém perde um objeto ou se é forçado a renunciar a ele, é muito comum compensar a perda identificando-se com o objeto, erguendo-o novamente dentro de seu próprio Eu, de modo que a escolha do objeto retorna, por assim dizer, à identificação, tanto no luto como na melancolia. Além disso, tal mecanismo demonstra que a pulsão não cessa de insistir no investimento de determinados objetos pois, ao recuperá-los ao Eu, os mantém ao seu dispor.

Essa noção freudiana de identificação coaduna-se com a noção de mimetismo estudada em algumas somatizações, na medida em que relaciona um efeito orgânico da imagem do semelhante com a perda ou separação da pessoa amada. “Talvez esse mimetismo seja um ensaio de presentificação do traço unário” (GUIR, 1987, p. 55).

Como vimos, uma das fontes de tais identificações é a resolução do complexo de Édipo que deixa em seu lugar o supereu. Mais tarde, outras identificações virão, contribuindo para a formação do caráter do sujeito. Segundo Freud (1932-33/1991), “a postulação do supereu

descreve real e efetivamente uma constelação estrutural, e não se limita a personificar uma abstração como a de consciência moral" (p. 60, tradução livre).[23]

Nesse aspecto, é preciso discutir como as identificações acontecem em outras culturas. De acordo com Frantz Fanon, no livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020), os valores ditos "primordiais" são diferentes para o branco e para o negro.

Conforme Fanon, o complexo de Édipo nas Antilhas é uma visão do mundo branco europeu. Inclusive, um antilhano até 1940 era incapaz de se considerar preto. Foi com o aparecimento de um tipo de literatura com Aimé Césaire,[24] que se viu surgir uma negritude assumida e um complexo de inferioridade diante de um ideal branco. Assim conclui Fanon:

> As pessoas esquecem constantemente que a neurose não é constitutiva da realidade humana. Quer queira quer não, o complexo de Édipo longe está de surgir entre os negros. Alguém poderia nos contestar, com Malinowski, afirmando que o único responsável por esta inexistência é o regime matriarcal. Mas, além de perguntar se os etnólogos, imbuídos dos complexos de sua civilização, não se esforçaram em encontrar a reprodução desses complexos nos povos por eles estudados, seria fácil demonstrar que, nas Antilhas Francesas, 97% das famílias são incapazes de produzir uma neurose edipiana. Incapacidade da qual nos felicitamos enormemente (FANON, 2008, p. 194).

Fanon também faz referência à questão dos judeus que, segundo sua percepção, é semelhante à do povo negro na representação do mal. Contudo, em relação ao negro esse aspecto recai sobretudo sobre sua anatomia, cor da pele, "cabelo ruim", nariz grande e achatado, pênis grande, etc. Sobre a questão sexual, são considerados animais selvagens, objetos exóticos, desejados, mas que devem ser atacados, destruídos. Tornam-se, assim, a representação daquilo que a sociedade branca nega e designa como perigoso e proibido. Em suas palavras:

> O preto é o genital. Toda a história resume-se a isto? Infelizmente não. O preto é outra coisa. Aqui ainda reencontramos o judeu. O sexo nos separa, mas temos um ponto em comum: ambos representamos o Mal. O negro mais ainda, pela boa razão de ser negro. Na simbólica não se diz a Justiça Branca, a Verdade Branca, a Virgem Branca? Conhecemos um antilhano que, falando de um outro dizia: "Seu corpo é negro, sua língua é negra, sua alma também deve ser negra". O negro é o símbolo do Mal e o do Feio. Cotidianamente, o branco coloca em ação esta lógica (FANON, 2008, p. 154).

Nas argumentações de Fanon (2008) o complexo de Édipo é um fenômeno ocidental. Em seus argumentos encontramos que não necessariamente uma família negra colonizada

---

[23] O texto em língua estrangeira é: "nuestra postulación del superyó describe real y efectivamente una constelación estructural, y no se limita a personificar una abstracción como la de la conciencia moral".

[24] Aimé Fernand David Césaire (Basse-Pointe, 26 de junho de 1913 — Fort-de-France, 17 de abril de 2008) foi um poeta, dramaturgo, ensaísta e político da negritude. Além de ser um dos mais importantes poetas surrealistas no mundo inteiro, inclusive no dizer do líder deste movimento, André Breton, Aimé Césaire foi, juntamente ao Presidente do Senegal, Léopold Sédar Senghor, o ideólogo do conceito de negritude, sendo a sua obra marcada pela defesa de suas raízes africanas.

reflete os ideais do colonizador. Entretanto, uma criança negra no modelo da sociedade colonial, comandada por brancos, dificilmente ganhará poder. Aí estará o conflito e a desarmonia: exatamente entre a socialização da infância e as expectativas da vida adulta que consequentemente resultará a partir do contato com os ideais-do-eu brancos.

Sobre isso Fanon se manifesta usando o modelo do estádio do espelho de Lacan para retificar que o olho não deveria ser apenas espelho, mas permitir corrigir os erros culturais.

> Seria interessante, com base na noção lacaniana de estágio do espelho, nos perguntamos em que medida a imago do semelhante, construída pelo jovem branco na idade já localizada, não sofre uma agressão imaginária com o aparecimento do negro. Uma vez compreendido este processo descrito por Lacan, não há mais dúvida de que o verdadeiro outro do branco é e permanece o negro. E inversamente. Só que, para o branco, o Outro é percebido no plano da imagem corporal, absolutamente como o não-eu, isto é, o não-identificável, o não assimilável. Para o negro, mostramos que as realidades históricas e econômicas devem ser levadas em consideração. "O reconhecimento de sua imagem no espelho pelo sujeito, diz Lacan, é um fenômeno que, para a análise desta etapa, é duplamente significativo: o fenômeno surge após seis meses e seu estudo, neste momento, revela de modo demonstrativo as tendências que constituem então a realidade do sujeito; a imagem especular, devido a essas próprias afinidades, oferece um bom símbolo desta realidade: de seu valor afetivo, ilusório como a imagem, e de sua estrutura, como reflexo da forma humana" (FANON, 2008, p. 141).

Sua função, no caso do ideal, segundo Neuza Santos Souza no livro *Tornar-se negro* (2021), é favorecer o surgimento de uma identidade do sujeito, compatível com o investimento erótico de seu corpo e de seu pensamento, via indispensável para sua relação harmoniosa com o outro e o mundo. Em suas palavras:

> Ao sujeito negro, essa possibilidade é, em grande parte, sonegada. O modelo de ideal-de-eu que lhe é oferecido em troca da antiga aspiração narcísico-originária não é um modelo humano de existência psíquica concreta, histórica e, consequentemente, realizável ou atingível. O modelo de identificação normativo-estruturante com o qual ele se defronta é o de um fetiche: o fetiche do branco, da brancura (SOUZA, 2021, p. 27).

O caráter inconciliável desse ideal com a sua condição anatômica de ser negro exigirá um enorme esforço a fim de conciliar um eu e um ideal, e o conjunto pode mesmo levar ao desequilíbrio psiquico ou à somatização. Nesse sentido, no livro *A cor do inconsciente* (2021), Isildinha Batista Nogueira afirma: "A ideologia racial, portanto, se funda e se estrutura na condição universal e essencial da brancura, como única via possível de acesso ao mundo" (NOGUEIRA, 2021, p. 117).

Como vimos, a identidade do sujeito depende, em grande parte, do corpo ou da imagem corporal eroticamente investida, isto é, a identidade depende da relação que o sujeito cria com o próprio corpo. A inferioridade, imposta com base em diferenças anatômicas que se tornam

malvistas e malditas, interfere não só na construção da imagem inconsciente do corpo como induz aos aspectos mortíferos da violência e da segregação. E isso não se dá sem consequências.

A manifestação do ex-presidente da República que perdeu as eleições de 2022, em visita a um quilombo, ilustra essa inferiorização: "Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem prá procriador ele serve mais. Mais de 1 bilhão de reais por ano é 'gastado' com eles". Com esse exemplo, podemos apreender literalmente como **o corpo ganha seu peso pela via do olhar**. Nesse malvisto e maldito do referido ex-presidente (maldito e malvisto) esses sujeitos são desumanizados e humilhados em suas aspirações mais legítimas. A mutilação que sofrem afeta o próprio ritmo de suas vidas e o equilíbrio de sua existência.

Seguindo esse raciocínio, no próximo subcapítulo trabalharemos a identificação das crianças no contexto brasileiro, no qual a maternidade é terceirizada trazendo a questão: a degradação do outro seria uma forma de defesa, consequência do luto dessa identificação original com as amas de leite e as babás?

2.2.1 Da incorporação à degradação da imagem

Retornamos ao texto "Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa (Contribuições à psicologia do amor II)" (1912/2013) que trata de uma das questões desta tese, a saber: Anatomia é destino? Esse texto nos interessa não só pelo aforismo de Freud "Anatomia é destino", mas, sobretudo, quanto às consequências que podem ser interpretadas a partir desse dito.

A título de compreensão do aforismo de Freud é importante destacar um ponto significativo que trabalhamos no subcapítulo 1.2 do primeiro capítulo. Quando se diz que a anatomia é o destino, é necessário perceber que não se trata do destino da anatomia, isto é, da existência de um desenvolvimento e de transformações a nível anatômico. Acredita-se que o que Freud pretendeu dizer é que a anatomia equivale à entidade destino.

Uma das consequências abordadas trata da depreciação do objeto sexual na vida amorosa – principalmente no que diz respeito ao homem. Segundo Freud (1912/2013), essa depreciação está relacionada à impotência psíquica, isto é, quando há cisão no sujeito das correntes terna e sensual no campo do amor.

A primeira das correntes se refere à pulsão de autoconservação, dirigida aos indivíduos

da família ou aos cuidadores da criança, de modo que "corresponde à escolha de objeto infantil primária" (FREUD, 1912/2013, p. 349). A corrente sensual, por sua vez, diz respeito aos objetos sexuais escolhidos após a influência da barreira ao incesto, mas que, de certa forma, se sustentam nesses primeiros objetos da infância.

Trazendo essa elaboração de Freud para temas contemporâneos, faremos articulações com o racismo, a misoginia e com a necessidade de degradação do outro como justificativa para usá-lo, abusá-lo, escravizá-lo.

As práticas na vida social brasileira das amas-de-leite, amas-secas de longa duração histórica durante o período colonial até a metade do século XIX, foram se restringindo lentamente até chegar às babás, fenômeno que chamamos hoje de terceirização da maternidade. Essas práticas confrontam-nos com uma questão: como as primeiras correntes pulsionais se comportariam diante das figuras maternas: a mãe-preta, ama de leite, ou babás e a mãe biológica?

Como vimos, inicialmente, é pela abertura da boca – percepto oral – que introduzimos o outro. É a chamada identificação: momento no qual o bebê acolhe o leite e, mais que isso, acolhe o outro. Uma criança amamentada ou cuidada desde cedo por uma babá com a pele mais escura, uma mulher com raízes na escravização, terá incorporada essa imagem como própria?

Um bom exemplo dessas práticas, segundo as pesquisas da antropóloga Rita Segato (2021) no livro *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*, se refletem na descrição das duas mães na codificação do mito na religião afro-brasileira.

> Na descrição mitológica do panteão das divindades, Iemanjá é o que os membros do culto chamam de "mãe legítima" dos orixás fazendo coincidir o aspecto da mãe biológica com a da mãe jurídica. [...] ainda há uma segunda forma de maternidade no contexto do culto, cujos membros claramente separam dessa maternidade "legítima" a que chamam de mãe de criação, representada por Oxum (SEGATO, 2021, p. 221).

Ainda conforme a autora, essa oposição evoca a divergência histórica e sociológica entre a mãe branca da casa grande e a babá negra. Embora respeitada e admirada com opulência, Iemanjá é descrita como uma mãe fria, hierárquica, distante e indiferente em oposição ao carinho de Oxum, a "mãe adotiva". "O caráter duplo do vínculo materno mereceria um lugar mais contundente nas análises do psiquismo e da sociedade brasileira, já que não se trata de um fenômeno trivial sem consequências [...]" (SEGATO, 2021, p. 226).

Uma vez que a primeira das correntes pulsionais é dirigida às figuras parentais ou aos cuidadores da criança, correspondendo à escolha de objeto infantil primária, que consequências a perda dessa mãe-preta e ao apego que ali havia traz ao sujeito? O recalque desse apego deixará

traços de memória em ambos, na mãe-babá e na criança, na pele preta e na branca?

A pele como envelope psíquico carrega traços de memória sem representação. São traços advindos de percepções quando ainda não havia um aparelho de linguagem funcionando entre inconsciente, pré-consciente/consciente. Enquanto mecanismo de defesa, o recalque suprime uma representação psíquica de grande valor psíquico que retorna como sintoma. No caso dos traços de memória, como não há representação-palavra quando ocorre uma irrupção do real, ou seja, de tudo aquilo que o sujeito não dá conta de organizar e conter, pode acontecer a co(rpo)memoração.

Segato (2021) ressalta que os laços de leite iniciais e a intimidade do colo que lhe deu continuidade histórica e destino, constituem aspectos singulares ao processo do advir do sujeito criado na maternagem terceirizada. Nesses casos, a perda do corpo materno, ou a castração simbólica, na interpretação lacaniana, vincula definitivamente a relação materna com a relação racial, a negação da mãe com a negação da raça e as dificuldades de sua inscrição simbólica.

Na forma familiar e edipiana, o conflito se manifesta na forma de culpa. O supereu, como herdeiro dos valores familiares opera como cobrador, tanto dos valores parentais como das leis que regem a cultura e a sociedade na qual o sujeito está inserido. Nas diferentes etapas desse percurso, a negação da mãe-preta representa o recalque. E como discutimos no subcapítulo anterior, uma disposição sistemática de negar indica a desfusão das pulsões fazendo predominar a pulsão de morte. Correlativamente, podemos pensar o ideal-de-eu como expressão das condições negativas da simbólica social colonizada.

Deste último ponto de vista, a constituição do ideal-do-eu se confunde com o papel destinado à pulsão de morte na dessexualização da libido; função negativa que, por outro lado, é atestada pelo papel da negação na lógica do juízo de realidade no dito contexto.

Sendo eu-ideal afetado pela busca de um ideal-de-eu, produzindo estranhamentos com a imagem do corpo, o que pode acontecer quando a criança tem que renunciar àquela pessoa que a amamentou ou simplesmente dela cuidou desde cedo?

É possível olhar o outro, é possível ser olhado, mas o olhar sobre si mesmo é sempre insuficiente. Diante da dependência sumária ao outro, característica da neotenia, o ser falante fica assim subjugado a ser bendito e bem-visto. Assim o sujeito captado por uma imagem de completude para sempre inapreensível, não cessará de cobrar explicação disso a esse outro para quem dirigiu pela primeira vez seu olhar. Se esse outro é negro, como será vivida essa identificação em espelho daqueles que a sociedade branca colonial animaliza, nega e invisibiliza?

Apesar do exemplo sobre a degradação do outro ser configurado dentro da cultura

ocidental do complexo de Édipo, esse fenômeno é importante para o presente trabalho pois, como tratamos anteriormente, as identificações e o ideal-de-eu se configuram na passagem do complexo de Édipo e é destino como um processo que é singular na história pulsional de cada sujeito.

Retornemos às considerações de Freud no texto "Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa (Contribuições à psicologia do amor II)" (1912/2013) que resultaram em "a anatomia é o destino", máxima que temos trabalhado como indutora da nossa hipótese sobre a co(rpo)memoração como um *imprinting* dos primeiros cuidadores da criança.

Trazemos algumas afirmações de Freud no texto acima referido, no qual designa que a primeira das correntes pulsionais, a terna, dirigida às figuras parentais ou aos cuidadores da criança, corresponde à escolha de objeto infantil primária. Por meio da barreira do incesto, o objeto original primário dos impulsos infantis se perde e se torna inacessível

Dessa forma, toda nova escolha de objeto está fadada a ser apenas uma substituição para este objeto original, determinando assim que nenhum desses novos objetos será suficiente para se alcançar a satisfação plena supostamente obtida com o objeto original, fator característico da força constante da pulsão e da impossibilidade de qualquer objeto que ofereça total satisfação.

Freud traz essa argumentação para explicar os casos de impotência psíquica, sobre a qual, segundo seu entendimento, seria a inibição do desenvolvimento da libido, especialmente, em função da cisão da corrente terna e da corrente sensual, cuja fusão garantiria um comportamento amoroso satisfatório.

Segundo agudas observações de Freud, as correntes ternas e sensuais estariam fusionadas nas pessoas mais "cultas", limitando-as em sua atividade sexual. Exemplificando com os casos de impotência masculina, ele argumenta que a potência só seria desenvolvida com o objeto sexual degradado. Isso se basearia, entre outras coisas, no fato de que, nas metas sexuais, também encontram-se componentes perversos que os homens daquela época não ousavam satisfazer na dita "mulher respeitada".

Como afirma Grada Kilomba no livro *Memória da plantação: episódios de racismo cotidiano* (2019) "O racismo, portanto, mudou seu vocabulário. Nos movemos do conceito de "biologia" para o conceito de "cultura", e da ideia de "hierarquia" para a ideia de "diferença". (KILOMBA, 2019, p. 112).

Será que o racismo mudou tanto assim? Vemos na asserção de Freud (1912) a questão da hierarquia do "homem culto" que degrada a "mulher de nível inferior". Da mesma forma, constatamos ainda hoje a questão biológica emergir para degradação do outro como, por exemplo, o significante "macaco" tão frequentemente usado nos campos de futebol contra

atletas negros. A afirmação de Lacan (1953-54) ajuda a ilustrar a necessidade de desaparecimento do objeto julgado como hostil.

> Aí mesmo, a dimensão imaginária é enquadrada pela relação simbólica, e é por isso que o ódio não se satisfaz com o desaparecimento do adversário. Se o amor aspira ao ser do outro, o ódio quer o contrário, seja o seu rebaixamento, seja a sua desorientação, o seu desvio, o seu delírio, a sua negação detalhada, a sua subversão. É nisso que o ódio, como o amor, é uma carreira sem limite (LACAN, 1953-54/2009, p. 360).

Ainda que, na contemporaneidade, existam casos de impotência sexual de origem psíquica justificados por objeção dos homens a certas liberdades sexuais com a mulher na qual investem a corrente terna, a conquista do direito à liberação sexual foi de tal ordem que aqueles que só encontram satisfação degradando o objeto sexual parecem obedecer a outra ordem de coisas como fantasias e ou perversão. Contudo, gostaríamos de referir a cisão das correntes ternas e sexuais com intuito de embasar a argumentação da necessidade da degradação do objeto estando na base do racismo, da misoginia, para a denegação do outro e para a desigualdade. Tal como Lacan afirma: o ódio quer o rebaixamento do objeto.

A raça e o gênero, como biologias degradadas na atmosfera estruturada pela colonialidade, são justificadas. Sacrificam as mães-de-leite/babás negras e, concomitantemente, a mulher e a mãe não brancas. Como Freud afirma em *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade,* a história cultural da humanidade dá evidências de que a crueldade e a pulsão sexual estão intimamente relacionadas. A agressividade em nossos primórdios tinha a "tendência de dominar, subjugar" (FREUD, 1905/2009, p. 31).

Sabemos que o gregarismo e a formação das famílias acontecem com o intuito de obter proteção, exploração da força de trabalho do outro, tomando o outro como objeto sexual ou um bem em si mesmo, como o próprio Freud descreveu no "Mal-estar". Não obstante, a segregação e a degradação do outro podem surgir como via da manifestação entre amor e ódio.

A segregação constitui-se, portanto, como fato estrutural e está colocada de saída e não evoca outra coisa que a consumação da alteridade. O ódio vem a ser o representante cabal dessa desunião constitutiva, desse "não" que tanto fundamenta o sujeito, assim como na cultura vemos exarcebarem os desfiladeiros do ódio, afeto primordial que nos habita.

Tenta-se o apagamento, na história brasileira, da inscrição das mães-pretas e do caráter duplo do vínculo materno (das correntes da libido terna e sexual). Contudo, apesar da cultura colonialista tentar o apagamento dessas memórias, as representações desse tempo da incorporação original na identificação com o outro materno são preservadas na psiquê e na memória do corpo - co(rpo)memoração.

A manifestação religiosa do mito afro-brasileiro por meio de Iemanjá – a mãe branca, hierárquica, fria, distante e indiferente em oposição ao carinho de Oxum, a "mãe negra adotiva", é a instância necessária para elaboração de uma salvação por meio da fé e da esperança. Nossa realidade é seletiva, é a forma que inventamos para enfrentar o real.

Trazemos as seguintes questões: nesses casos, a anatomia do corpo preto, por exemplo, equivale à entidade destino? A degradação da imagem do outro, malvisto e maldito, seria a defesa encontrada pelo recalque com o qual nega-se a representação inconciliável da personagem recortada com quem, originalmente, a criança se identificou e amou? O retorno do recalcado carregaria em seu sintoma racismo, misoginia, diferença e desigualdade?

No próximo subcapítulo questionamos: como a diferença se torna desigualdade.

2.2.2 Segregação: quando a diferença se torna desigualdade?

Em decorrência de uma forma ideal de corpo que carrega imposturas transmitida pela herança simbólica colonialista, vivemos numa sociedade que nega a escravização que, a rigor, ainda não foi completamente abolida. Do mesmo modo, a servidão está entre nós num discurso fechado sob a máscara de fraternidade e subsiste de algum modo sob a forma de recalcado. Não seria o trabalho de hegemonia do discurso burguês uma espécie de escotomização, uma defesa em que o sujeito desconhece o que existe e o que percebe? Uma forma de defesa em que cada um fica em seu canto, sem querer ver, sem querer levantar os olhos para o diferente?

Nesse campo não queremos espelhos para os malvistos e malditos, mas nossa imagem está aí refletida na cor da pele, na misoginia, no indígena, nos rostos pálidos da miséria. São traços de memória de nossa história colonial que não foram deixadas no passado. Permanecem na memória viva da nossa psique, em traços inscritos sobre nossos corpos e influenciando nossas identificações.

É a clínica que coloca a psicanálise no lugar de interlocução do mal-estar na cultura na qual testemunhamos sintomas da colonialidade. Como, por exemplo, na fala da analisante que, trazendo em sua anatomia origem africana, retrata a relação raça, gênero e assimetria de poder entre mulheres negras e brancas. Ela enxerga nos olhos do homem branco o vácuo, a total ausência de reconhecimento humano: "uma cachorra" - significante que aparece em suas dramáticas palavras. Sem deixar de transparecer a aversão por sua negritude, o interesse é a "carne exótica" e as fantasias construídas socialmente sobre "o sexo selvagem dos negros". Em

seu dito, o corpo malvisto, não reconhecido por um ideal compartilhado, descarrega a sensação esmagadora da vacuidade de existência e do sem sentido de sua vida.

A mulher negra sofre uma dupla vacuidade por não ser nem branca nem homem, representando, na cultura colonialista, uma dupla ausência que a torna absolutamente negada. Tal como Frantz Fanon sustenta em seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020), a questão da alienação do negro não é uma questão apenas subjetiva, mas de uma sociogenia que tem nas interações sociais a origem do sujeito na relação mediada com o mundo externo. Nesse aspecto, a psicanálise está em total acordo, uma vez que conferimos importância fundamental ao fenômeno da linguagem e de seus efeitos na intersubjetividade. A língua é, acima de tudo, a associação de uma cultura e do peso de uma dita civilização.

Contudo, o sem sentido se exacerba gerando cada vez mais mal-estar em função da precariedade do simbólico, considerada uma das características de nosso tempo. Dessa forma, evidencia-se o sujeito preso à imagem, mas, uma imagem idealizada pela impostura da saúde e da beleza e mostrada nas redes sociais apenas depois de passar pelo *Photoshop* – verdadeira impostura do *estádio do Facebook* e do *Instagram* entre outras. Não raro, as construções imaginárias, como reações "protetoras", tentam, fechando sentido, anular a diversidade, causa do mal-estar.

Isso vem corroborar as pesquisas apresentadas no livro eletrônico *Máquina de moer gente preta: a responsabilidade da branquitude* (2022), as quais dão conta de que, no período de 2021 a julho de 2022, foram registradas, apenas no Rio de Janeiro, 40 chacinas, nas quais a maioria das vítimas era de pessoas pretas. Soma-se a isso ainda o aumento da violência contra pessoas LGBTQIA+, os feminicídios e a violência contra mulheres e povos indígenas que impressionam e chocam a cada dia. Os dados da Secretaria de Estado de Segurança Pública e Defesa Social (SEGUP-PA) revelam que, só no estado do Pará, foram contabilizadas, entre indígenas e quilombolas, 474 vítimas de crimes contra a vida, violações sexuais e patrimoniais.

A exemplo do corpo malvisto e maldito temos ofensas que nascem de um elemento subjetivo, não só em referência ao racismo, mas também aquelas que tratam da segregação por gênero, faixa etária, orientação sexual, crença religiosa, deficiência física, predileção política e obesidade. Recentemente, durante a campanha eleitoral de 2022, duas mulheres extremamente importantes, uma na área da justiça e outra na da política e do meio ambiente, foram vítimas de insultos de cunho machista e misógino.

Uma ministra do Supremo Tribunal Federal[25] foi ofendida, em rede social, de forma

[25] Ministra Carmem Lúcia Antunes Rocha.

repugnante por um ex-presidente[26] de partido político em prisão domiciliar, e outra, ex-senadora e, hoje ministra de Estado,[27] chamada de "vagabunda" por apoiadores do referido ex-Presidente da República (2019-2022) dentro de um restaurante em Belo Horizonte. Eles não aceitam a força de uma mulher e cometem atos tipicamente perversos que se exacerbam a ponto de as condenarem à morte. Morte da carne, mas não sua morte simbólica como vemos no exemplo traumático da vereadora carioca cujas letras de seu nome, Marielle Franco, perpetuam sua vida e sua história.

É isto um ser humano? Interroga Primo Levi (1988), por sua experiência em 1944 quando foi deportado para Auschwitz: o dia a dia dos trabalhos forçados, humilhações e assassinatos encarregou-se de desumanizar e reduzir a algo inqualificável o que era antes um ser humano digno de tal nome. Segundo Levi, antes de morrer, a vítima tinha que ser degradada a fim de que o assassino sentisse menos o peso de seu crime. Essa seria a única utilidade da violência inútil que deixou na carne daqueles que lá viveram, a marca do que o ser humano é capaz de fazer ao seu semelhante.

É nesse aspecto que a anatomia não só é origem, mas também destino, trágico destino! A anatomia foi destino na Grécia antiga, quando crianças com deficiência física recebiam a morte como sentença; ela foi destino quando, na China, a política de controle da natalidade sentenciava os bebês do sexo feminino à morte; ela é destino no Afeganistão, onde o direito à liberdade é ceifado das mulheres; ela é destino no feminicídio em que se evidencia o que Freud qualificou como o "repúdio ao feminino"; ela é destino no genocídio das populações negras no Brasil; ela é destino quando os indígenas são desapropriados, aculturados e dizimados pelo abandono a que são submetidos; ela é destino quando a linguagem não faz mais fronteira ao gozo; ela é destino quando se abrem fronteiras para um gozo sem limites que corteja a morte. É o que se evidencia no verso da poeta carioca Gabrielly Nunes (2017) "Se minha carne fosse vista diferente [...] Se eu fosse pessoa antes de mulata [...] Pra viver na minha pele, neguim, tem que ser muito, mas muito mulher".[28]

Que raça é essa que foi capaz de causar a maior das expropriações aos povos originários e aos pretos escravizados? O roubo de sua memória, interceptada pela censura obrigatória da lembrança transformada em um vazio pelo contrabando psíquico de uma narrativa da nação como uma fotografia recortada. Roubaram-lhes o nome, a terra, os objetos afetivos, o chão, o

[26] Roberto Jeferson, ex-presidente nacional do PTB, atualmente preso em regime fechado.
[27] Ministra do Meio Ambiente Marina Silva.
[28] Poeta Gabrielly Nunes (2017) Vencedora do SLAM grito filmes – "Gabz". Edição: Praça Mauá – Rio de Janeiro Vídeo: Fernando Salinas.

corpo. Aqui vimos a relação imaginária entre o eu e o outro, na qual, certamente, não há lugar para os dois e a adversativa – um ou outro – se impõe.

No próximo capítulo faremos um percurso sobre a dimensão simbólica do corpo, percorreremos sobre o sintoma em Freud e Lacan, extraindo conteúdo para construir os seguintes subcapítulos: "O corpo erógeno" constituído das seguintes seções: Do toque ao tato: a memória em cicatrizes no corpo, A extração do objeto do corpo. No subcapítulo seguinte trataremos da "Histeria: pensar com o corpo" subdividido em: As possíveis linguagens do sintoma e Sintoma, fenômeno psicossomático e acontecimento no corpo: co(rpo)memoração?

Consideramos que é o corpo erógeno que guarda as letras do sintoma inscritas nessa superfície. Nossa superfície corporal é investida de um valor atribuído por nossos provedores de cuidados que os sonhos e sintomas testemunham, colocando em cena a anatomia fantasística do corpo erógeno.

3 O CORPO SIMBÓLICO

> Falo com meu corpo, e isto, sem saber. Digo, portanto, sempre mais do que sei.
>
> *Lacan*[29]

Com a psicanálise reconhecemos que o corpo erógeno é o habitat da linguagem - corpo atravessado pelo cultural, o corpo do Outro. Nas três dimensões R.S.I., o corpo consiste no espelho do outro no imaginário, se veste da linguagem no simbólico e se desnuda, parcialmente, da linguagem como anatomia, revelando a crueza da carne no real.

Antes de continuar nossas elaborações sobre o corpo erógeno faço um exercício com o intuito de demonstrar a necessidade de falar dessa experiência de corpo em nome próprio. Mas antes, retomemos o percurso que fizemos. Na introdução desta tese nos inspiramos na pintura de Gauguin "De onde viemos?". Lá descrevi algumas lembranças que retornaram em livre associação na fluidez do exercício da escrita dando mostras de como presente, passado e futuro se misturam em nosso inconsciente estruturado como linguagem. Inconsciente que está à flor da pele, na ponta da língua, no corpo erógeno por inteiro.

No primeiro capítulo, trabalhamos a história da espécie inscrita na memória do corpo fazendo um percurso para fundamentar nossa tese no sentido de colocar a questão da anatomia como origem e destino no que tange a radical incidência do recalque orgânico na espécie humana. Articulamos a condição do desamparo em que o animal humano nasce com sua anatomia faltosa e com as possíveis consequências desses aspectos na vida do sujeito e na cultura em que está inserido. No segundo capítulo, "O corpo imaginário" fazendo articulação com a co(rpo)memoração, trouxemos o estudo sobre o narcisismo, o estádio do espelho, a imagem inconsciente do corpo, a economia libidinal na constituição das doenças, os ideais de eu influenciados pela cultura colonialista, a degradação do outro e questionamos os aspectos imaginários que fazem a diferença se transformar em desigualdade.

Certamente, quando digo "de onde viemos?" eu me refiro a mim e a Marco Antonio Coutinho Jorge, meu orientador. Mas para falar do corpo erógeno sinto a premência de falar das memórias deixadas em traços e em re-presentações no corpo, que venho testemunhando na minha experiência clínica, assim como na vida.

---

[29] Seminário livro 20, lição de 15 de maio de 1973, p. 161.

A essas vicissitudes, refiro-me na introdução, quando escrevendo sobre de “onde vim?” lembranças vívidas de minha infância retornam depois de longo tempo apagadas, recalcadas devido ao alto valor psíquico de suas re-presentações. Nesse momento de “ver-me vendo”, o que retorna é imagem clara de minha babá: uma negra retinta que cheirava a sabão. Mas o que mais me estarreceu ao recuperar essa lembrança foi o significante que guarda seu nome: Alvina. Significante mesmo, que guarda o segredo da segregação, que com um nome busca clarear o tom de pele, tal como ela fazia com seu odor de sabão.

No tempo de compreender no qual me coloco agora, posso sentir na minha experiência própria a co(rpo)memoração das questões discutidas no segundo capítulo, no qual, entre outros, questionamos o “apagamento”, na história brasileira, da inscrição das “mães-pretas” e do caráter duplo do vínculo materno. O mito afro-brasileiro representa a mãe-fria branca e o carinho de Oxum, a mãe-negra adotiva, na tentativa de elaboração da personagem recortada da história com quem, originalmente, a criança se identificou e amou.

A lembrança da minha mãe-preta, no passado recalcada, certamente carrega a cultura colonial escravagista, racista, misógina e segregacionista. São memórias tão vívidas que ressurgem com ela, sons (*lalíngua*?), imagens da pele negra e dos dentes muito brancos, do cabelo trançado e preso, das roupas brancas, do odor de sabão, do acalanto, do “com-tato” com sua pele e seu peito.

Graças à linguagem vivemos num “estranho tempo” que nos re-presente, o que significa que vivemos num estranho mundo originalmente “alucinado”, recalcado e fantasiado à posteriori. Memórias que remetem a fases que retornam em percepções dos objetos afetivos originalmente investidos.

3.1 **O corpo erógeno**

Parto da afirmação de Lacan no *Seminário, livro 8: a transferência* (1960-61) “Erixímaco nos diz, tradução textual, que a medicina é a ciência das eróticas do corpo, *episteme ton tou somatos erotikon*. Parece-me que não se pode dar uma melhor definição da psicanálise.” (LACAN, 1960-61/2010, p. 96). O psicanalista é aquele em que o analisante vem buscar a ciência do que tem de mais íntimo, que, supostamente deveria, de início, lhe ser mais estranho. Como ciência das eróticas do corpo, a psicanálise assemelha-se ao amor. Como o próprio Freud afirmou, a transferência em psicanálise é definida como uma história de amor implicando

também o ódio. “Uma coisa é o amor inerente ao estado sadio, outra o amor inerente ao estado mórbido” (LACAN, 1960-61/2010, p. 96).

Diferente do corpo imaginário que no *estádio do espelho* um organismo despedaçado se faz corpo unificado por meio de uma “prótese do outro”, o corpo erógeno desconhece em si mesmo algo que pertença à ordem do *Um* totalizante. No início tem-se o mundo exterior, mas não se tem a si mesmo. No começo há o Outro e nada mais. Tudo que acontece com o corpo da mãe nos afeta. Desde o ventre materno, a partir do terceiro ou quarto mês de gestação, o feto responde aos sons. Recém-nascidos conseguem até discernir estórias que a mãe lê para eles durante a gravidez, de outra jamais lida.

Pesquisadores afirmam que a vida fetal envolve um tipo de diálogo com a mãe, com cada parte inibindo ou aumentando suas atividades em resposta à outra. Aspectos da subjetividade da mãe são transmitidos ao feto: as vozes que a fazem feliz ou nervosa, a depressão, a ansiedade têm efeito químico no feto fazendo emergir mal-estar.

Desde o início o infante está mergulhado no banho de *lalingua* – a língua materna. O falaser tem uma organização complicada que desde a origem tem relação com *lalíngua* que acompanha desde os primeiros cuidados do corpo do bebê e que o convida ou não a vida. O mundo humano é, desde sempre mundo da linguagem e isso bem antes da criança ser capaz de utilizá-la. A criança a recebe da mãe na sua experiência e é nela que o inconsciente se estrutura como uma linguagem. Isso só se verifica a posteriori.

Em O *Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973), Lacan usa o termo *lalíngua* para designar o que é a ocupação da língua materna em cada sujeito. O inconsciente é o testemunho de um saber que em grande parte escapa ao ser falante. Ser que é constituído por efeito de afetos que resultam de *lalíngua,* que vai muito mais longe do que aquilo que o ser falante pode enunciar.

É na articulação entre S_1 e S_2 que o sujeito é, mas apenas pontual e evanescente, pois ele só é sujeito por um significante e para um outro significante. Lacan sublinha que o significante *Um* não é um qualquer: a questão é saber como estaria a relação com S_2 (que vem do Outro) que representa o sujeito. “Se a relação é simétrica, antissimétrica, transitiva ou outra, se o sujeito se transfere do S_2 a um S_3 e assim sucessivamente” (LACAN, 1972-73/2008, p. 154).

O encontro do corpo com *lalíngua* indica um modo de fixação de experiências de gozo, que podem apontar para devastações em nome do amor. O amor faz signo e deixa rastros e “demanda de *mais... ainda. Mais, ainda* é o nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda de amor” (LACAN, 1972-73/2008, p. 12).

Lacan indica que gozo e *lalíngua* são anteriores à estrutura da linguagem. É por meio de *lalíngua* que o corpo real, o organismo, se torna corpo simbólico, concebido por Freud como aquele que se constitui, na superfície, na organização das fases de des-envolvimeto libidinal: oral, anal e genital. A partir de 1910, Freud concebe que qualquer ponto do corpo pode originar uma excitação do tipo sexual e transformar-se numa zona erógena, tal como a zona genital.

A esse respeito, cabe referência às elaborações de Freud em seu artigo *A perturbação psicogênica da visão* (1910), em que assevera que a psicanálise é injustamente acusada de levar em conta apenas o fator psíquico de processos patológicos. Não podemos esquecer, justifica, que a sexualidade não é um fator exclusivamente psíquico. A psicanálise postula que um órgão aumenta seu poder erótico quando serve a dois tipos de pulsão e, aumentando sua capacidade de excitabilidade, pode se manifestar com uma perturbação da função quando passa a estar a serviço do Eu.

Ainda na esteira do primeiro dualismo pulsional, os dois tipos de pulsões sexuais[30] a que Freud se refere são: as pulsões que servem a sexualidade e, portanto, a obtenção do prazer sexual e as que têm por meta a autoconservação do indivíduo ou pulsões do Eu. As pulsões de autoconservação são o conjunto das necessidades ligadas às funções corporais essenciais à conservação da vida do indivíduo. Classifica o conjunto dessas grandes necessidades não sexuais (necessidades vitais) sob o nome de pulsões de autoconservação e, contrapondo-se a essas no conflito psíquico, estão as pulsões do Eu. Segundo Freud, todas as pulsões orgânicas que agem no nosso psiquismo podem ser classificadas, segundo os termos do poeta, de "fome ou de amor".

Afirma que, parte das pulsões sexuais permanecem por toda a vida abrigadas nas pulsões do eu e só se revelam de modo inequívoco quando do adoecimento. Um órgão que tem função de percepção sensorial pode comportar-se tal qual um órgão genital. Isso justificaria a afirmação de que a excitação sexual pode se originar nos mais diversos órgãos. Confirma-se, pois, que qualquer órgão pode funcionar tal qual uma zona erógena.

Questiona se o recalque das pulsões sexuais parciais, produzidos pelo trabalho de influências vitais, é, por si só, suficiente para causar perturbações funcionais dos órgãos, ou se devem existir constelações constitucionais (articulação necessária de competências e funções dos órgãos) que seriam as únicas que moveriam os órgãos no sentido de exagerar seu papel

[30] Segundo Laplanche e Pontalis (2001), Freud, em *Além do princípio de Prazer*, vai fazer coincidir simetricamente pulsões do Eu e pulsões de morte. Quando leva às últimas consequências a tese segundo a qual a pulsão tende, no fundo, a restabelecer o estado anorgânico, vê nas pulsões de autoconservação – pulsões parciais destinadas a garantir no organismo o seu caminho para a morte (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p.419).

erógeno e, assim, provocar o recalque das pulsões. E nessas constelações veríamos a parte constitucional da predisposição para contrair distúrbios psicóticos e neuróticos. É sobre esse fator, em relação à histeria, que Freud provisoriamente designou como "solicitação somática" dos órgãos.

Ao discutir a questão, Freud faz a seguinte comparação:

> As perturbações neuróticas da visão estão para seus distúrbios psicogênicos, como as neuroses atuais, em geral, estão para as psiconeuroses: é que os distúrbios psicogênicos da visão dificilmente deixam de estar acompanhados por distúrbios neuróticos, enquanto estes últimos podem ocorrer sem aqueles. Infelizmente, estes sintomas "neuróticos" são hoje muito pouco estudados e compreendidos porque a psicanálise não tem acesso direto a eles [...] (FREUD, 1910/1992, p. 215, tradução livre).[31]

À guisa de compreensão, trazemos o relato de um caso discutido em nosso seminário sobre o corpo em psicanálise no Corpo Freudiano Escola de Psicanálise no Rio de Janeiro, relativo a uma paciente acompanhada em um hospital público que, apresentando um quadro crônico de glaucoma, recusou-se a aceitar a indicação cirúrgica por estar desanimada da vida em razão do sofrimento pelos vários problemas familiares que enfrentava. Questionada, declarou preferir não mais enxergar a fazer outra cirurgia. A psicanalista[32] que a acompanhava há algum tempo na função de psicóloga hospitalar provocou espanto na paciente ao intervir: “não enxergar não é a mesma coisa que não sentir”.

É importante ressaltar que fazemos a relação da reação ao tratamento com a expressão simbólica de conflitos mais antigos. A paciente, assídua na cena hospitalar, há algum tempo vinha se queixando das “dores que a vida lhe impunha”. Diante de mais uma cirurgia, escolhe: “prefiro não enxergar”. A persistência da doença parece ser sustentada pelo eu por duas vertentes: uma oferece satisfação à tendência do eu de recalcar; a outra, via ganho secundário, tenta tirar vantagem da doença. *Mais ainda*, podemos argumentar, que neste caso, a zona erógena localizada nos olhos constitui uma das “portas”, uma abertura ao inconsciente, na medida em que forneceria acesso ao gozo e não às pulsões de autoconservação.

Clinicamente, a reação desse sujeito sugere a importância da escuta atenciosa do analista para descobrir se o sintoma esconde um apelo para ser ouvido. Isso deve incluir uma exploração

---

[31] O texto em língua estrangeira é: “*Las perturbaciones neuróticas de la visión son a sus perturbaciones psicógenas como en general las neurosis actuales son a las psiconeurosis; es que perturbaciones psicógenas de la visión dificilmente dejen de ir acompañadas por perturbaciones neuróticas, en tanto que estas últimas pueden presentarse sin aquellas. Por desdicha, estos síntomas «neuróticos» son hoy muy poco apreciados y comprendidos, pues el psicoanálisis no tiene acceso directo a ellos* [...]”.

[32] Jaqueline Romariz psicóloga clínica, psicanalista associada ao Corpo Freudiano Seção Rio, Mestra em Saúde Coletiva no Instituto Fernandez Figueira – FIOCRUZ. Trabalhou no Centro Psiquiátrico do Rio de Janeiro e no Hospital federal Servidores do Estado como chefe da clínica e coordenadora do estágio em psicologia.

de que função um sintoma tem em cada caso, em sua singularidade, que mostram a importância da atenção detalhada à história do sujeito. Não seria o caso de questionarmos se todo e qualquer sintoma somático não é, em última instância, fonte de resposta que envolvem sentimentos de prazer e dor, portanto, uma fantasia da experiencia erógena com o Outro?

Considerando que a primeira experiência amorosa da criança está ligada à sua primeira experiencia de alimentação, comida e amor se tornam inseparáveis em um nível inconsciente. Assim, podemos inferir que qualquer ponto do conjunto erógeno pode ter e tem necessariamente uma função orgânica. A superfície do corpo, sem dúvida, é uma zona privilegiada tanto para a participação na ordem orgânica, como sua participação na ordem erógena.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud já havia afirmado que, a princípio, a satisfação da zona erógena estaria ligada à necessidade orgânica e, mais tarde se tornaria independente. "Quem já tiver visto uma criança saciada afastar-se do peito e recostar-se, com as faces rosadas e um sorriso ditoso, caindo de sono, terá de reconhecer que esta imagem persiste também como expressão da satisfação sexual, mais tarde na vida" (FREUD, 1905/2009, p. 49).

Depois do desmame, a criança vai escolher parte de sua própria pele para chuchar, o que lhe dá prazer e a torna minimamente independente do mundo exterior, assim como ganha uma zona erógena extra. Esse prazer, na vida adulta, poderá ser buscado em outra pessoa. Em suma, a reversibilidade da pulsão demonstra a inserção no corpo próprio do começo ao fim do circuito da pulsão: desde a satisfação na boca que beija a si mesma no autoerotismo, pode se deslocar para o gozo como uma boca que fecha a si mesma na anorexia, ou em certos silêncios que nós analistas vemos na instância pura da pulsão oral, fechando-se sobre sua satisfação.

Semelhante à zona oral, a zona anal também, como afirma Freud (1905), se encontra ligada às necessidades orgânicas que desempenham satisfação erógena nessa zona retal. Desempenha também pelo gozo – satisfação na dor - toda soma de perturbações intestinais de forma transmutada: recusa da criança a esvaziar os intestinos, a criança se recusa pelo prazer suplementar de manipular a demanda dos provedores de cuidados, além disso, a retenção das massas fecais tem também o desempenho da função masturbatória da zona anal. Freud observa que "raramente se encontram neuróticos que não tenham suas práticas escatológicas, bem como cerimônias e afins, que cuidadosamente mantêm em segredo" (FREUD, 1905/2009, p. 53).

A zona genital é estimulada, originalmente, na preservação da higiene que estimula a sensação de prazer, a masturbação infantil e, posteriormente, na vida adulta em gozos específicos (perversos polimorfos) e no ato sexual. Pela via do gozo, pode ocorrer a anestesia histérica da zona genital, a impotência psíquica, e lamentavelmente, o uso de crianças como

objeto sexual que poderá resultar em compulsão à repetição, culpa e em significados importantes e duradouros prejudicando o sujeito na fruição da satisfação de sua vida sexual e levando à repetição do gozo.

Durante esse processo, a superfície corporal é investida de um valor atribuído por nossos provedores de cuidados que os sonhos e sintomas testemunham, colocando em cena a anatomia fantasística do corpo erógeno. Não sem razão a pele é esse órgão tão afetado pelas manifestações ditas psicossomáticas. Nessa superfície é depositada o amor, a atenção, a repugnância, a agressão. As afecções na pele podem ser uma maneira de co(rpo)memorar manifestando traços de memória inscritos no corpo nesses estágios da vida.

Como podemos observar, o objeto da pulsão se desloca nos próprios sintomas: morder e xuxar a boca, roer as unhas, puxar e comer os fios de cabelo na tricotilomania, puxar e comer as peles na compulsão da dermatilomania, se empanturrar na bulimia, se privar do alimento no desejo de nada da anorexia etc. No que se refere à satisfação pulsional, sabemos que ela é da ordem do impossível. Como discutimos anteriormente, no subcapítulo 1.2, há uma falta radical do objeto na espécie humana, tendo em conta que a pulsão que nos move pede satisfação incessantemente, o objeto é o que há de mais inespecífico e o desejo, metonimicamente, se desliza de objeto em objeto.

Como falta-seres precisamos desde o tempo intra-uterino ex-sistir[33] por meio da fantasia e do desejo do Outro materno. O que pode acontecer quando há falhas nessa concepção da criança? O que aconteceria se os provedores de cuidados não respondessem à criança sem interpretação, sem comunicação? Sabemos que é muito comum isso acontecer, por exemplo quando a mãe é muito ansiosa, ou depressiva, ou mesmo quando os desejos dela são impostos à criança. Uma vinheta de um caso clínico pode ilustrar.

Uma mulher em torno dos cinquenta anos, depois de dar à luz nove filhos, vê-se as voltas com a menopausa e com todas as mudanças que essa fase da vida pode causar. Ao sentir seu abdômen crescido, por falta de assistência médica no lugar onde mora, é logo invadida pela ideia diagnóstica de um tumor. O tempo passa, o tumor cresce, até que pede ajuda ao farmacêutico da região que a questiona sobre uma provável gravidez. Sente-se invadida pela dúvida, mas certa de que uma gravidez não poderia ser comparável a todas as outras experiências que havia tido.

[33] O conceito de "ex-sistência" em Lacan é uma forma de expressar que a existência humana é externa a si mesma. Lacan argumenta que nossa identidade e subjetividade são construídas em relação aos outros e às estruturas simbólicas da linguagem e da cultura. Somos seres que existem em um mundo simbólico, onde os significantes desempenham um papel fundamental na formação da subjetividade.

Um dia, depois de muitas dores, o tumor nasce: era uma menina a quem deu o nome de Maria dos Milagres. Essa bebê, muito frágil, era tratada com a culpa da mãe e, ao mesmo tempo, com a denegação da sexualidade de quem se sentia velha para ter gerado outro filho. Consequentemente, a criança era tratada como um organismo que sobrevivera a todos os infortúnios. À base de "papas" de maizena, era invadida pelos alimentos que inscreveram na memória corporal puro mal-estar, impregnada pelo peso de um abdômen cada vez maior em seu corpo.

O corpo de Milagres responde à dinâmica da relação com o Outro primordial: o estômago estava sempre "empapado", cheio, mas havia um vazio impreenchível. O vazio sonoro da voz materna – o elo entre a emissão sonora e a exigência de amor. Sabemos que, para o corpo da criança se tornar erógeno é esperado, por exemplo, que sua boca não seja entupida. É preciso que haja um duplo aspecto: amor e alimento. No entanto, o carinho possível àquela mãe era dispensado por meio da alimentação do organismo. A mãe não soube oferecer à filha o espelho sonoro[34] onde ela pudesse se reconhecer. Como criança gordinha, de algum modo ela respondia aos ideais de saúde e de sobrevivência, herança ligada a uma constelação de pessoas em torno dela, no passado e no presente, demonstrável em seu nome próprio: Milagres.

Aos doze anos, Milagres, perde a mãe, a casa, o lugar, os amigos. Vai morar na cidade grande, estudar numa escola estranha, na qual sofria de *bullying*[35] por ter um sotaque do interior e por ser gordinha. Lamentavelmente, sofre também duas tentativas de estupro dentro da própria casa. A angústia emerge: há uma estranha sensação de estar sendo olhada, estranhamento com o corpo que começava a apresentar curvas que acentuam sua sexualidade.

A repetição surge na tentativa de atualizar algo, se empapar, engordar, máscara como disfarce. A gordura encobre seu corpo, o isolamento a defende do olhar do outro, comer isolada lhe permite se "empapar", o gozo emerge. Quando algo como o gozo irrompe, não há mais erogeneidade possível, deixa de existir o prazer propriamente dito. Milagres co(rpo)memora. Como temos defendido, é a possibilidade de elaboração que permite compreender como o corpo pode servir de tela projetiva sobre a qual se revelam as imagens e memórias do passado.

Em suma, esse processo fundamenta a relação com nossa imagem corporal, com as imagens externas e com o outro. São identificações que podem assim exprimir-se numa

---

[34] Segundo Didier-Anzieu (1988, p. 195), "Antes que o olhar e o sorriso da mãe que alimenta e cuida produzam na criança uma imagem de si, o banho melódico (a voz materna, suas cantigas a música que ela proporciona) põe à disposição um primeiro espelho sonoro do qual a criança se vale a princípio por seus choros que a voz materna acalma em resposta, depois por balbucios e, por fim pelos seus jogos de articulação fonemática".

[35] O *bullying*, também chamado de intimidação sistemática, é todo ato de violência física e psicológica, intencional e repetitivo, praticado por uma pessoa ou grupo, contra uma ou mais pessoas, com o objetivo de constrangê-la, intimidá-la e ou agredi-la, causando dor e angústia à vítima.

modificação fisiológica do corpo humano. A falta de uma união ou alterações nessas primeiras relações erógenas dominam nossa vida sentimental nas relações com os demais e nos acompanham ininterruptamente. A perda, a dor, os sentimentos de desamparo e de falta de esperança, podem, por exemplo, enfraquecer o sistema imunológico e o corpo como um todo, e facilitam o desencadeamento das somatizações. Resulta que o corpo, com suas mazelas, pode se tornar a forma privilegiada de comunicação com o outro por co(rpo)memoração.

Como afirma Serge Leclaire (1979), no livro *O corpo erógeno*:

> O gozo pode ser identificado no próprio momento da abolição do limite que instaura o prazer [...] o prazer representa verdadeiramente uma espécie de defesa contra o gozo e que, quando irrompe algo como o gozo, não há mais erogeneidade possível, deixa de existir o prazer propriamente dito (LECLAIRE, 1979, p. 1).

3.1.1 Do toque ao tato: a memória em cicatrizes no corpo

Depois de falarmos do corpo simbólico como inscrição do Outro, resultando em zonas erógenas, é premente que falemos do tato, uma vez que a pele é uma zona relacional privilegiada onde incide a presença do Outro marcando as diferentes zonas do corpo em que as demandas, preocupações, carícias, desejos e investimentos libidinais do Outro se localizam. Investimentos do Outro que incidem na superfície e nas bordas: oral, anal, no olhar, na voz, aos quais acrescento o "tato" aos objetos "a", nomeados por Lacan, objetos causa de desejo. Nesse subcapítulo nos deteremos na superfície, na pele e no tato.

Tocar e contemplar são abordados por Freud nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) como indispensáveis aos atos preparatórios do alvo pulsional. As sensações proporcionadas pelo toque da pele do objeto sexual - lembrando que o sexual para a psicanálise inclui as relações afetivas - constituem, por um lado, fonte de prazer, e, por outro, um fluxo de excitação renovada. Levando em conta que o eu é um dos objetos de investimento libidinal, reconhecemos nele uma fonte autoerótica, na medida em que goza duplamente do toque: toca-se e é tocado.

A despeito do toque no livro *Uma história natural dos sentidos* (1992), a naturalista e poeta Diane Ackerman, cujas pesquisas temos trazido nesta tese, afirma que os bebês que são massageados ganham peso 50% mais rápido do que os que não são massageados. Ficam mais ativos e alertas apresentando mais reações; tornam-se mais conscientes do que os rodeia,

toleram melhor os ruídos, conseguindo orientar-se mais rapidamente e mantendo melhor controle emocional.

Um aspecto interessante do toque, segundo pesquisa, é que não precisa necessariamente ser provocado por uma pessoa ou mesmo por algo vivo. Um hospital-maternidade em Cambridge, na Inglaterra descobriu que, se um bebê prematuro é colocado sobre a pele de um carneiro durante o dia, ganha uma média de 15 gramas mais que o normal. O curioso dessa pesquisa é que o ganho de peso não acontece em consequência do calor produzido, pois as incubadoras também são aquecidas, e sim pela tradição da carícia que proporciona aos bebês em contato com a pele que aumenta o estímulo tátil, diminui o estresse, fazendo com que os bebês se sintam carinhosamente mimados.

À vista disso, parte importante da obra de D. W. Winnicott foi dedicada aos objetos transicionais com base em sua clínica pediátrica e psicanalítica com bebês. São objetos considerados como a primeira possessão "não-eu" que costumam substituir punhos, dedos e polegares para estimulação das zonas erógenas preferidas originalmente. Fato é que a característica comum desses objetos é que são, na sua maioria, agradáveis ao tato: ursinhos, fraldinhas macias, ponta de cobertores, brinquedinhos fofos.

Embora a satisfação da zona oral seja a base para a erogenização do corpo, assim como a zona anal, há muito mais em relação à verdadeira relação de objeto. É importante assinalar que esses objetos macios vão proporcionar, desde a experiência do toque, a experiencia ilusória, a relação entre realidade interna e externa, até uma área intermediária entre o objetivo e o subjetivo.

A percepção é autenticada pelo sentimento de realidade. Tomando como ponto de partida o estudo da percepção, Maurice Merlau-Ponty é levado a reconhecer o corpo-próprio como um campo criador de sentidos, pois a percepção não é uma representação psíquica, mas sim acontecimento de corporeidade.

Esse aspecto foi desenvolvido por Lacan, no *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), como processo de constituição do aparelho psíquico. Segundo sua interpretação, a ideia já é a representação psíquica da pulsão. Essa representação simbólica vai substituir o processo primário, em que, inicialmente o bebê descarrega atenção pela ação (grito), a mãe interpreta como apelo, atribui sentido e eleva-o à categoria de linguagem. No processo secundário, na experiência de privação e frustração, a criança adia o ato e por conseguinte, a satisfação do prazer é adiada. Ou seja, pela via do pensamento é possível adiar o ato e, desse modo, o aparelho psíquico se constitui com o advento da fala que é sempre insuficiente para expressar o enigma do desejo.

O grito para a psicanálise tem valor de demanda e, como toda demanda, implica sentido, ou seja, linguagem. Trata-se, na verdade, de uma dupla demanda: mãe (Outro) e bebê (sujeito), demanda ao/do Outro, na qual há uma inadequação fundamental entre representação-coisa e representação-palavra. Quando a criança grita sua fome, a mãe interpreta com seus significantes que, não raro, erram o alvo do objeto do desejo. Assim, o objeto demandado é alucinado e transforma-se em objeto do desejo, objeto para sempre faltoso. "Em suma, dizer que a demanda é um *corte significante* equivale a dizer que ela erra o alvo de seu objeto, que transforma o objeto real que almeja numa abstração mental, numa imagem alucinada" (NASIO, 1993, p. 104).

São tempos primitivos que falam de um passado onde outros destinos pulsionais, aquém do recalque, estavam incumbidos de rechaçar (*Abwehr*) as moções pulsionais, tais como, por exemplo, o destino da transformação no contrário e o redirecionamento contra a própria pessoa. Em seus tempos verbais é passado, presente e futuro; ou todos ao mesmo tempo, como dão mostras as formas de expressão inconscientes.

Entendemos que o corpo pulsional vai sendo transformado pelo discurso do Outro primordial que resultará na emergência do aparelho psíquico, no sentido operacional do termo.

É o que Freud explora em "Pulsões e seus destinos" (1915), o que é energeticamente o psiquismo por meio de uma biologia muito particular: "Trata-se de uma manipulação de símbolos no intuito de resolver questões energéticas, como manifesta a referência homeostática, a qual permite caracterizar como tal não só o ser vivo, mas também o funcionamento de seus mais importantes aparelhos" (LACAN, 1954-55/2010, p. 108).

As transformações se dariam, inicialmente, por precipitados da ação de estímulos externos que, no curso da filogênese, modificaram a substância viva. Algo que emana da natureza, precipita-se historicamente nas espécies, ancora-se no somático e invade a vida psíquica como imperativo: "Uma medida de exigência imposta ao psíquico em consequência de sua relação com o corpo" (FREUD, 1915/2004, p. 149).

Está implícito na nossa leitura que as sensações prazer-desprazer no aparelho psíquico, muito além do biológico, na esfera da linguagem, mostram que esse corpo é feito de verbo. Verbo esse que no movimento pulsional, tem voz ativa, passiva e reflexiva. É no vaivém do circuito pulsional que o sujeito sofre a ação do verbo que age sobre ele no masoquismo erógeno (meta pulsional passiva); age sobre o outro no sadismo (meta pulsional ativa); olha e é olhado por si mesmo na voz reflexiva.

Entre os tempos do verbo, inscreve-se no corpo uma história muito singular, por efeito de *lalíngua*, que não se reduz a um determinismo linear que leva em conta apenas a ação do

passado sobre o presente. Trata-se do mecanismo psíquico que interessou a Freud desde o início em sua tese, na qual o sujeito faz uma retranscrição do evento traumático.

Na carta 52 (6-12-1896), Freud escreve a Fliess: "[...] estou trabalhando com o pressuposto de que o nosso mecanismo psíquico gerou estratificações sucessivas, uma vez que o material existente sob a forma de traços mnêmicos experimenta um reordenamento segundo novos nexos, uma retranscrição (*Unschrift*)".[36]

O que é essencial, segundo Freud, é a hipótese de que a memória não preexiste de maneira simples, mas de maneira múltipla e está registrada em diferentes signos. São transcrições que existem em vários registros. Na percepção de signos (Ps) há a primeira transcrição das percepções fora do consciente, articulada segundo uma associação por simultaneidade. Inconsciente (Ic) seria a segunda transcrição, ordenada segundo outros nexos, talvez causais. São vias Ic que, possivelmente, correspondem às recordações de conceitos, mas, igualmente, não são acessíveis à consciência. Prc (preconsciência) seria a terceira retranscrição, ligada a representações-palavra que, segundo Freud, corresponderiam ao "Eu oficial" e obedeceriam às regras de investimento que se tornariam conscientes por efeito a posteriori. Finalizando a carta, Freud afirma que o sistema perceptual consciente não conserva a via mnêmica do acontecido, pois "*consciência e memória se excluem*" (FREUD, 1896/1972, p. 275).

O vivido traumaticamente pelo sujeito e que não pode ser integrado a um contexto de simbolização, poderá ser, a posteriori (*Nachträglichkeit*),[37] rememorado, repetido e elaborado. O aparecimento de acontecimentos, de situações, a maturação orgânica (uma vez que no humano a evolução da sexualidade, pelas defasagens implicadas, favorece o fenômeno do a posteriori), possibilitam ao sujeito simbolizações e reelaborações de suas vivências anteriores.

Considerando que o tratamento psicanalítico é pautado pelos três passos: recordar, repetir e elaborar, o atuar, sob as condições da resistência, toma lugar do recordar: "O paciente extrai do arsenal do passado as armas com que se defende da cura e é preciso arrancar-lhe peça por peça" (FREUD, 1914/1972, p. 153, tradução livre).[38]

O sujeito precisar repetir o passado em ato. Um passado encoberto, no qual o pensamento ainda não adia o ato. Assim, reproduz no presente algo pouco "apropriado à

---

[36] O texto na língua estrangeira é: "*Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por estratificación sucesiva, pues de tiempo en tiempo el material preexistente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevos nexos, una retrascripción [Umschrift]*".

[37] Desenvolveremos esse conceito mais detidamente adiante.

[38] O texto na língua estrangeira é: "*El enfermo extrae del arsenal del pasado las armas con que se defiende de la continuación de la cura, y que nos es preciso arrancarle pieza por pieza*".

adaptação vital". Mesmo assim, o sujeito reproduz, como um condenado, o discurso do Outro ao qual está integrado. É o que se denomina supereu. O sujeito é condenado a ser um dos elos do discurso familiar, até que se aproprie dele. Nesse sentido, Lacan assevera que:

> [...] este discurso efetua um pequeno circuito no qual se acham presos uma família inteira, um bando inteiro, uma facção inteira ou a metade do globo. Forma circular de uma fala, que está justo no limite do sentido e não sentido, que é a problemática." (LACAN, 1953-1954/2010, p. 127).

A partir dessa premissa, podemos dizer que o verbo toma o corpo, o sujeito atualiza o passado além do princípio de prazer, ele co(rpo)memora o Outro. São os mal-estares do sujeito que, retornando do "mundo subterrâneo", embora o analisante trate o problema como atual, cabe ao analista reconduzir o problema ao passado.

Chamando atenção para as inscrições dos objetos sobre o corpo, no livro *O brincar e a realidade* (1975), Winnicott sugere que o padrão dos objetos transicionais começa a surgir por volta dos quatro meses até os doze meses de idade. Segundo ele,

> Os padrões estabelecidos na tenra infância podem persistir na infância propriamente dita, de modo que, o objeto macio original continua a ser absolutamente necessário na hora de dormir, em momentos de solidão, ou quando um humor depressivo ameaça manifestar-se. Na saúde, contudo, dá-se uma ampliação gradual do âmbito de interesses e, por fim, esse âmbito ampliado é mantido, mesmo quando a ansiedade depressiva se aproxima. A necessidade de um objeto específico ou de um padrão de comportamento que começou em data muito primitiva pode reaparecer numa idade posterior, quando o desamparo ameaça (WINNICOTT, 1975, p. 17).

Pessoalmente, pude observar em minha clínica essas situações de desamparo em alguns dos meus analisantes. Com o tempo, fui adquirindo o que Ferenczi chamou de "elasticidade da técnica psicanalítica" (1927-28). Trata-se essencialmente de agir "com-tato" com o analisante: saber quando e como se comunica alguma coisa, quando se deve calar e aguardar outras associações, em que momento o silêncio é uma tortura inútil para o analisante, até mesmo em situações traumáticas, abraçar, sugerir banhos quentinhos, travesseiros fofinhos, roupas com tecidos suaves e macios, aromas agradáveis, coisas que costumam ser oferecidas aos bebês.

É certo que o tato acima exposto é o tato simbólico uma vez que o "tato de tocar" é não só interdito como desnecessário à psicanálise. Na psicanálise tratamos o real com o simbólico: tudo pode ser dito, desde que se encontre palavras que convenham à situação transferencial e que possam traduzir de alguma forma o sofrimento do analisante. Seria possível ao analista simbolizar, substituir e recriar os contatos táteis sem que seja necessário recorrer concretamente a eles? "A realidade simbólica da troca é mais operante que sua realidade física?"

Sobre esse tema, Lacan indica que o analista tem dois registros: o da elucidação intelectual, por meio da interpretação, e o da manobra afetiva, pela transferência, mas fixar os

tempos dela é uma questão de técnica, que se define segundo as reações do analisante e do tempo singular, dele ver, compreender e concluir. “Ajustar essa velocidade é uma questão de “tato”, pelo qual o analista é alertado sobre os ritmos de suas reações” (LACAN, 1936/1998, p. 88).

Afinal, o tato é a faculdade de “sentir com”. Por certo não é dado à psicanálise poupar o analisante de todo sofrimento, como adverte Ferenczi. Aprender a suportar o sofrimento constitui um dos resultados principais da psicanálise. “Entretanto, uma pressão a esse respeito, se for desprovida de tato, fornecerá apenas ao paciente a oportunidade, ardentemente desejada pelo inconsciente, de subtrair-se ao tratamento” (FERENCZI, 1927-28/2011, p. 32). Nesse aspecto, a vida já nos coloca em tantas situações de angústia que não há por que aumentar ainda mais o desamparo.

Desse modo, sendo o Outro o lugar da linguagem, o tesouro dos significantes, é nas inscrições dele sobre o corpo que devemos buscar os ravinamento[39] de gozo. Tal como Lacan aborda no resumo do seminário sobre *A lógica da fantasia* (1966/67), o lugar do Outro não deve ser buscado em parte alguma senão no corpo. “Ele não é intersubjetividade, mas cicatrizes tegumentares no corpo, pedúnculos a se enganchar [*brancher*] em seus orifícios, para neles exercer o ofício de ganchos [*prises*], artifícios ancestrais e técnicos que o corroem” (p. 327)

“Com essa referência ao gozo, inaugura-se a única ôntica admissível por nós” (1966-67/2003, p. 327), pois o gozo será abordável exatamente pelos ravinamentos nele traçado pelo lugar do Outro. Os ravinamentos traçados pelo Outro materno com seus cuidados e investimento libidinal na criança são acompanhados de “con-tatos” na pele, pele a pele, geralmente agradáveis que preparam o autoerotismo e situam os prazeres da pele como tela de fundo habitual dos prazeres sexuais.

Nessa mesma perspectiva, como amplamente pesquisado por Didier Anzieu no livro *O Eu-pele* (1988), o conceito de “Eu-pele” consiste em nomear uma superfície psíquica que liga as sensações de diversas naturezas entre si e que as destaca como figuras sobre esse fundo originário que é o envelope tátil: “É a função de *inter-sensorialidade* que leva à formação de um “senso comum” cuja referência de base é o tato” (ANZIEU, 1988, p. 118). O Eu-pele também é uma representação que serve ao eu da criança durante fases precoces de seu desenvolvimento, para representar a si mesma como eu e que contém os conteúdos psíquicos a partir de sua experiência da superfície do corpo.

---

[39] Em “Lituraterra”, Lacan busca definir a escritura como um ravinamento que deixa cicatrizes na terra no escoamento das águas. Da mesma forma, a linguagem marca, deixa “cicatrizes” e faz do organismo, corpo simbólico.

Desse modo, os ravinamentos de gozo deixados pelo Outro têm papel decisivo, uma vez que, como pergaminho originário, como abordado por Freud no "Bloco mágico" (1925), conserva à maneira de um palimpsesto, um rascunho rasurado, riscado, reescrito de uma escrita "originária" pré-verbal feitas de traços cutâneos que singulariza sua identidade. É dos significantes do Outro inscritos na satisfação da necessidade do bebê que o organismo é desnaturalizado pela linguagem e se torna corpo erógeno. Além disso, o autor salienta que a carência dessa função tem como consequência a angústia de fragmentação do corpo, isto é, de um funcionamento independente, anárquico, dos diversos órgãos do sentido.

A noção discutida de masoquismo primário, segundo Anzieu, encontra, no conceito de Eu-pele, argumentos que podem sustentá-la e defini-la. O sofrimento masoquista, antes de ser secundariamente erotizado e antes de conduzir ao masoquismo sexual ou moral, se explica por alternâncias bruscas, repetidas e quase traumáticas, antes do andar, da fase do espelho e da palavra, das super estimulações e das privações do contato físico com a mãe e dos seus substitutos e, portanto, das satisfações e frustrações da necessidade de apego.

Conforme Anzieu, a constituição do Eu-pele é uma das condições da dupla passagem do narcisismo primário ao narcisismo secundário e do masoquismo primário ao masoquismo secundário. Entendo que a passagem do narcisismo primário para o narcisismo secundário marca a passagem do Eu-prazer para o Eu-realidade; enquanto a passagem do masoquismo primário para o secundário, marca a passagem do masoquismo erógeno para o masoquismo moral.

Ademais, a pele proporciona, com o tocar, uma estrutura reflexiva: a criança que toca com o dedo as partes de seu corpo, experimenta as duas sensações complementares de ser um "pedaço de pele que toca e, ao mesmo tempo, de ser um pedaço de pele que é tocado". Sobre esse modelo de reflexividade tátil se constroem as outras reflexividades sensoriais (escutar, emitir sons, aspirar seu próprio odor, se olhar no espelho) bem como a reflexividade do pensamento.

Além disso, Anzieu considera paradoxal o funcionamento da pele: assim como protege o equilíbrio de nosso meio interno das perturbações exógenas, conserva em sua forma, sua textura, sua coloração e suas cicatrizes, as marcas dessas perturbações. Por sua vez, o estado interior, que se espera que ela preserve, ela o revela em grande parte externamente: ela é, aos olhos dos outros, um reflexo de nossa boa ou má saúde orgânica e um espelho de nossa alma. Poucos órgãos atraem os cuidados ou o interesse de um número tão grande de especialistas. Ela é permeável e impermeável, superficial e profunda, veraz e enganadora. Ela oferece a mesma quantidade de dor e de prazer.

Dados fornecidos pela dermatologia, segundo Anzieu, indicam que as afecções da pele mantêm estreitas relações com os estresses da existência, com as crises emocionais e, especialmente, com as falhas narcísicas e as influências de estruturação do Eu. Tais afecções, espontâneas na origem, são frequentemente mantidas e agravadas por compulsões de coçar que as transformam em sintomas que o sujeito não pode mais evitar. Quando são localizados nos órgãos que correspondem às diversas fases de evolução libidinal, fica evidente que o sintoma acrescenta um prazer erótico à dor física e à vergonha moral necessárias ao apaziguamento da necessidade de punição que emana do supereu.

Soma-se a isso o tema discutido por Lacan na aula do Seminário de 1972, intitulada *Lituraterra*, no qual tenta diferenciar letra e significante em relação com a linguística. A letra é o que resulta das inscrições do Outro primordial produzindo os orifícios corporais como zonas parciais de satisfação erógena. A letra produz as bordas do corpo, ou seja, erogeniza-o e, o enlace ao significante permite que a letra seja escoada em um campo discursivo específico.

É através do processo da fala que é possível transmitir ao interlocutor um endereçamento, ou seja, é a possibilidade de sair de uma referência exclusivamente autoerótica. Como Freud sublinha no texto sobre o narcisismo, trata-se de uma nova ação psíquica que permita a relação com o outro. É esse enlace com o outro que traz a possibilidade, via linguagem, de se fazer um passe de algo incomunicável, incompreensível, para algo possível de fazer parte de uma dialética com o Outro.

A conformação do corpo é modelada pela complexidade dessas relações, sustentada pelas três dimensões: Real, Simbólica e Imaginária. Lacan (1966-67/2003) destaca a função do sistema tegumentar, composto pela pele, glândulas, unhas, pelos e cabelos, usando da metáfora, mas para salientar a função da pele como superfície de inscrição e de agir como barreira.

Por outro lado, a fantasia na perversão, nos casos graves de masoquismo, é colocada em ato com a exacerbação do desejo de autodestruição, consequência do desfusionamento das pulsões de vida e morte, e toda a superfície é excitável por meio da dor. A função de inscrição é superativada e a função do Eu-pele é tóxica. “A busca de ser todo poderoso na destruição é, para o masoquista perverso, a condição de acesso a uma fantasia de domínio erótico, necessária para desencadear o prazer” (ANZIEU, 1988, p. 126).

O caso do artista vienense Rudolf Schwrzhogler é exemplar no sentido de autodestruição que, por meio das automutilações, fez de seu corpo objeto de sua “arte”. Sua performance foi constituída pelo processo de amputação de sua própria pele, pedaço por pedaço, documentada por fotografias (1965-66). Apesar do artista ter encenado seu próprio suicídio, o fato ocorreu, contudo, distante de uma plateia. No entanto, assombrosamente, as fotografias do processo de

sua performance atroz foram objeto de exposição em Kassel, na Alemanha, exibindo a falta de limites da *Body Art*.

Sob a capa de "arte anatômica", as fantasias de mutilação da pele já exprimiam desde o século XV a relação do masoquismo perverso e a pele. Com base nesses antecedentes, Schwrzhogler quis com sua arte expressar a dor, a automutilação, a culpa e o exorcismo passando a sensação de agonia, angústia e medo, mas, também, uma forte conotação política, onde a anatomia é alvo da crueldade, da repressão e da humilhação promovida pelo Estado capitalista.

Assim, a pele se presta à intersecção entre as três dimensões: na dimensão do real, é parte da defesa do organismo vivo, revestimento e proteção, função de emissão (suores e ferormônios), percepção sensorial (tato, temperatura, dor etc.) regulação da temperatura, entre outros. Nas dimensões simbólica e imaginária, a cultura se inscreve no corpo. Do toque ao tato: as memórias são inscritas por cicatrizes no corpo: marcado por incisões, na dor, nas escarificações, nas pinturas, nas tatuagens, maquiagens. E, nos semblantes das roupas, o corpo consiste no espelho do outro no imaginário, se veste da linguagem no simbólico e se desnuda, parcialmente, da linguagem como anatomia, revelando a crueza da carne no real. Sempre na defasagem entre demanda e desejo.

3.1.2 A extração do objeto do corpo

Segundo a "genealogia do objeto *a"* desenvolvida por Jorge (2022), a noção de relação de objeto não se encontra em Freud. O autor afirma que um relevo todo especial deve ser dado a Lacan acerca do objeto perdido desenvolvido por Freud e que serviu de fio condutor para a elaboração do objeto *a*. O ensaio sobre o *Luto e melancolia*, principalmente sobre a vertente de perda de objeto aí elaborada, é o viés utilizado por Lacan sobretudo pela dita "encarnação do objeto", objeto como faltoso e na dimensão de falta-a-ser. Além disso, não podemos deixar de fazer referência à contribuição do objeto transicional de Winnicott para o referido conceito, assim como o *agalma* tematizado no *Seminário, livro 8: a transferência* (p. 127-128).

Como vimos anteriormente, para Freud, o objeto, como um dos quatro elementos que compõem a pulsão, é definido como indiferente, ou seja, a pulsão não tem objeto e, desse modo, qualquer objeto pode ocupar esse lugar. No cerne da sexualidade humana figura uma falta de objeto. A partir dessa premissa freudiana sobre a bissexualidade humana, Lacan vai desenvolver

o conceito de objeto pequeno *a*, para o qual reivindicou como a sua verdadeira contribuição à teoria psicanalítica.

De fato, a pulsão caracteriza-se por não possuir objeto próprio, no entanto, a pulsão se articula ao objeto para obter satisfação. Ocorre que essa satisfação não depende das propriedades do objeto, mas da relação que ele possa ter com a fantasia de desejo. Entre a pulsão e o objeto, se interpõe o desejo e a fantasia. O objeto *a* é o objeto faltoso, e por faltar Lacan o concebe como causa do desejo. É um objeto que falta, mas que causa.

Freud, no texto "A negação" (*Die Verneinung*), desenvolve a origem do pensamento. O "negar é uma forma de tomar conhecimento do recalcado em um plano apenas intelectual" (FREUD, 1925/2007, p. 147-148).

Na língua da pulsão oral, o infante, anterior à operação de alienação e separação da formação do sujeito, vai atribuir o bom ou o mau às coisas. O bom vai ser introjetado – V*ereinigung*, unificação; o mau vai ser expulso – *ausstosung*. O juízo de atribuição é expresso na linguagem das mais primitivas moções pulsionais orais. O "*Lust-Ich*", o eu-prazer, quando atribui o bom, este estará dentro e o mau, o estranho, estará fora. A introjeção é um mecanismo próprio do simbólico e sinaliza a formação das primeiras marcas no psiquismo. Tudo que é simbolizável estará dentro e o não simbolizável, o estranho, estará fora. Dessa forma, o juízo de atribuição sela a impossibilidade do discurso de apreender a Coisa – *das Ding*, o real.

Além disso, a experiência ensina à psique que, além de saber se uma coisa é boa e se deve ser acolhida no Eu, ensina também saber se esse objeto de satisfação está presente no mundo externo (realidade compartilhada). O juízo de existência é uma decisão do *Real-Ich*, ou eu-da-realidade, que se desenvolveu a partir do Eu-prazer. Agora, a questão é se algo presente no eu como representação pode também ser encontrado na percepção. Isso se dá porque todas as representações mentais são repetições de percepções, o que garante a realidade da representação. "Assim, a oposição entre objetivo e subjetivo não existe desde o início" (FREUD, 1925/2007, p. 149).

No ato de pensar, podemos presentificar o objeto desejado através do imaginar. Nem sempre esses objetos são fielmente representados, pois podem ser modificados pela condensação. O importante para o teste de realidade, no entanto, é que esses objetos tenham existido como satisfatórios e que tenham sido perdidos. Dessa forma, a falta do objeto vai inaugurar o desejo. Portanto, a afirmação, *Bejahung*, substituta da união, pertence a Eros enquanto a negação, *Verneinung*, sucessora da expulsão, pertence à pulsão de destruição.

É isso que Freud (1925) designa para nós quando afirma que o objetivo primeiro do teste de realidade não é de encontrar na percepção real um objeto que corresponda ao representado,

mas de reencontrá-lo. No entanto, o que se quer reencontrar não pode ser reencontrado. O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das Ding*, como o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer. (LACAN, 1959-60/2008, p. 68). A matriz do pensamento é alucinada e o mundo da percepção é dependente dessa dimensão fundamental – a fantasia.

Ao se referir a *das Ding*, Lacan (1959-60) o afirma como o impossível de significação. *das Ding*, a Coisa é puro gozo que a linguagem tem como uma das suas funções barrar. Quando o bebê dá o grito, o Outro interpreta e cria a demanda e toda demanda é demanda de amor. O significado do Outro s(A), quando aceito pelo bebê, instaura o bem e o mal, o dentro e o fora. Tudo que é simbolizável está dentro. O fora é estranho, é real. O juízo de atribuição, dessa forma, sela a impossibilidade do discurso de apreender a Coisa, *das Ding*, que se situa no horizonte do impossível, do real.

Bom e mau entram na ordem da representação, são índices que orientam a posição do sujeito nas vias do princípio de prazer a espera de algo que sempre se conserva a uma certa distância da Coisa, no entanto, regula esta posição uma vez que é o princípio do prazer, como princípio econômico que limita o gozo. Esta é a tendência à repetição que funda a orientação humana a reencontrar o objeto. "A Coisa inscreve sua lei invisível ao princípio de prazer, porém, não regra seu trajeto" (RABINOVICH, 1986, p. 57).

São as representações-de-coisa da teoria freudiana, ou seja, *Sachvorstellungen*, pois da Coisa, *Dingvorstellungen*, não há representação, que devem ganhar o acesso ao sistema pré-consciente articulando-se com as representações-palavra. Contudo, essa operação pela intromissão necessária do Outro e de sua Lei no ser, não é nada simples. As representações-palavra ou significantes, como nomeados por Lacan, ao mesmo tempo que investem no desejo, aspiram também ao gozo. Em suma, o significante é limite e causa de gozo. O que vai predominar são as leis que não são pretensões de gozo, mas a do discurso e da linguagem. Do gozo não ficam senão estas metáforas e metonímias que vêm desnaturalizar o real prévio que é agora inacessível. A palavra tira o gozo da carne e se encarrega de transformá-la em corpo, corpo da linguagem.

Alain Vanier (1998/2005) lançando mão do exemplo do *fort-da*, comenta que a mãe, devido a simbolização da brincadeira que funciona como um *corte de tesoura no Real*, é um objeto perdido, do qual, o objeto só constitui um resto. Em função da operação simbólica que substituiu a ausência da mãe pelo símbolo do carretel, o sujeito só tem a linguagem para reencontrar esse objeto. Segundo o autor, "esse objeto não é perdido por causa da saída dela, mas devido à operação de simbolização. A partir do momento em que está na linguagem, o

sujeito só tem como recurso a linguagem para tentar reencontrar esse objeto perdido" (VANIER, 2005, p. 77).

O sujeito, de início, é radicalmente alienado à linguagem e aos significantes do Outro. É a dimensão em que o sujeito se determina no des-envolvimento da fala sobre ele em que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Lugar do Outro, onde o sujeito se constitui entre percepção e consciência, na superfície e nas bordas entre "couro e carne", entre S_1---S_2 onde se faz cadeia na estrutura significante.

Seio, fezes, olhar, voz e tato, como formas do objeto pulsional são situados entre a mãe e a criança. A pele da criança e a da mãe assumem a função de objeto *a* no toque entre os dois corpos que inicialmente, para o bebê, é um único corpo. Pelo toque e pelo tato a criança identifica as diferentes texturas que experiencia. Experiências essas que reúnem informações e, pelo tato, são transferidas para o visual e, deste, para o auditivo e proprioceptivo.[40]Assim, os objetos explorados apenas pelo tato podem ser reconhecidos visualmente mais tarde, em ocasiões em que o toque não é possível, indicando a importância do tato como objeto *a* - causa de desejo.

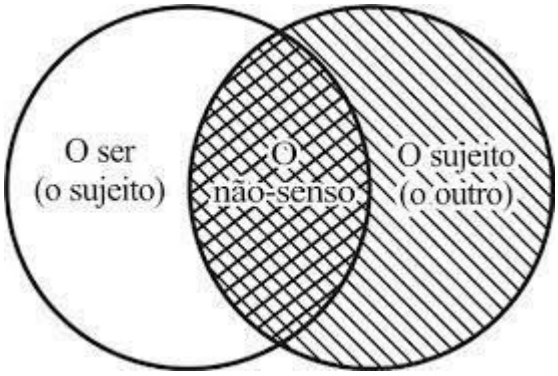
O des-envolvimento não se dá por um processo de maturação da pulsão oral para a anal, mas inteiramente pela intervenção da demanda ao/do Outro. Assim o verbo se faz corpo. Na alienação à linguagem o sujeito pode vir a se constituir. Como afirma Jorge (2017, p. 24), "é um processo que se inicia a partir do discurso do Outro parental – inconsciente linguagem – que o sujeito se constitui: é dele que recebe até o nome próprio e tudo o que possibilita sua existência no mundo".

É a partir do efeito das operações de alienação e separação que o sujeito se constitui e, no centro dessas combinações lógicas, o objeto *a* se encontra entre o $ e o A. No cerne do encontro entre o sujeito e o Outro está a alienação. Tanto o sujeito como o Outro são seres de falta: o significante abre uma falta no Outro, suscitando o enigma de seu desejo. A operação de separação modifica a forma lógica da conjunção e faz emergir, pela intersecção dos dois conjuntos, o recobrimento de duas faltas. Dessa forma, o sujeito encontra na falta do Outro uma parte de si mesmo que é perdida. E, em sua falta, reencontra a parte da qual o Outro é separado. O sujeito vai se-parar, se parir, "*se-parer*" – verbo usado por Lacan – significando na língua francesa adornar-se, ajustar-se, vestir-se, que usamos na acepção de vestir-se de si mesmo. Vestir-se de sua própria pele na separação da pele da mãe para se engendrar dos objetos *a* que,

[40] Propriocepção é o termo utilizado para nomear a capacidade do ser humano em reconhecer a localização espacial do corpo, posição e orientação, a força exercida pelos músculos e a de cada parte do corpo com relação às demais, sem necessariamente usar a visão.

como falta, se deslocarão pelos mais diversos objetos causa de desejo na tentativa de suprir alguma sustentação ao seu ser de falta. Abaixo apresentamos a figura da operação de alienação como apresentada no *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964).

Figura 2 – operação de alienação



Lacan (1964) afirma que sempre estamos alienados em alguma medida, quer seja no campo político, profissional, econômico, estético etc. Ele indica que a alienação consiste nesse vel que condena o sujeito a aparecer sempre dividido. Como mostra a figura 1: que representa o ser do sujeito que está sob o sentido: se escolhemos o ser, o sujeito desaparece, ele escapa, cai no não senso; se escolhemos o sentido, o sentido só subsiste decepado dessa parte do não-senso que é, como afirma Lacan, o que constitui a realização do sujeito, o inconsciente, campo do Outro. Ou seja, o sujeito é, em parte, eclipsado pelo desaparecimento do ser pela função do significante, pois "não há sujeito sem, em alguma parte *afânise* do sujeito, e é nessa alienação, nessa divisão fundamental, que se institui a dialética do sujeito" (LACAN, 1964/1998, p. 209). Em outras palavras, o fracasso da metáfora subjetiva, fracasso que se dá nas operações de alienação e separação vai implicar na ausência da *afânise* do sujeito e o congelamento entre os significante S_1 e S_2 resultará em holófrase.[41]

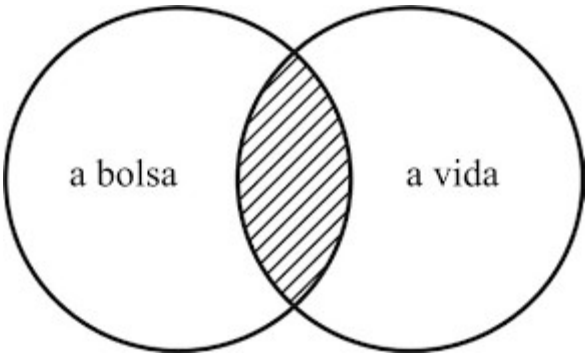
Lacan observa que a alienação tem por consequência que a interpretação não é de modo algum a "última instância" no que diz respeito às significações, uma vez que se deslocam no

[41] Lacan utiliza o termo holófrase em diversas ocasiões ao longo de seu ensino, no entanto, realizou torções conceituais no que diz respeito ao conceito da noção linguística. Conforme Alexandre Stevens (1987), o adjetivo "holofrástico" aparece na literatura em 1866, sendo o substantivo holófrase mais tardio. Como adjetivo, as línguas consideradas holofrásticas são línguas em que uma frase inteira, sujeito, verbo, regime e acidente encontram-se aglutinadas em uma só palavra – uma palavra-frase. A palavra-frase (holófrase) deve ser referida e compreendida corretamente sempre dentro de um contexto linguístico histórico. Por exemplo, no século XIX muitas línguas são consideradas holofrásticas, por serem características dos povos ditos "primitivos". Stevens refere-se à teoria darwiniana que faz ligação da passagem da expressão animal para a linguagem humana (MADEIRA, 2019, pp. 89-90).

aparato psiquico no qual novas retranscrições serão feitas. “A interpretação não visa tanto o sentido quanto reduzir os significantes ao não-senso para que possamos reencontrar os determinantes de toda a conduta do sujeito” (LACAN, 1964/1998, p. 201).

Para justificar o “vel alienante”, Lacan (1964) vai se fundamentar em Hegel. Trata-se de engendrar a primeira alienação pela qual o ser humano entra na via da escravidão, uma vez que, estamos alienados à linguagem e ao desejo do Outro. O ser falante, como sexuado está sempre subjugado ao fator letal, ou seja, o ser para a morte. Ao entrar na linguagem, o falaser já inicia sua mortificação. Para exemplificar, Lacan usa a seguinte operação:

Figura 3 – Alienação e reunião



“A bolsa ou a vida! Se escolho a bolsa, perco as duas, se escolho a vida, tenho a vida sem a bolsa, isto é, uma vida decepada” (LACAN, 1964/1998, p. 201). A única liberdade que o sujeito tem aqui é a da morte, pois nesse campo, o essencial do “vel alienante” é o fator letal ao qual estamos subjugados.

Figura 4 - Operação de separação – Intersecção



Sobre a segunda operação, como mostra a figura acima, designada de operação de separação, Lacan (1964/1998) evidencia a extração do objeto *a*. Com a função do “vel alienante” devemos fazer a utilização da noção de intersecção que surge do recobrimento de

duas faltas, como aludimos anteriormente, uma falta é encontrada pelo sujeito no Outro pela intimação que lhe faz o Outro por seu discurso. É nos intervalos desse discurso que a criança questiona: "*ele me diz isso, mas o que é que ele quer?"* e é nesse questionamento que se coloca em causa o enigma do desejo do adulto, desejo que se desloca metonimicamente, coloca em causa o lugar da criança nesse desejo e o reconhecimento do Outro diante da falta dessa criança: *Pode ele me perder?* A criança põe à prova a ideia de sua morte, assim como o desejo do Outro.

Segundo Lacan (1964/1998), a fantasia de morte é o primeiro objeto que a criança coloca em jogo na sua dialética com o Outro, fazendo com que esse possível "desaparecimento" ressoe como falta na sua relação de amor com seus pais. Uma falta recobre a outra. É a extração do objeto *a* na operação de separação que barra o sujeito e o Outro que, se existisse, os tornariam completos tal como os seres andróginos de Aristófanes. Mas não se trata disso, somos faltasseres: "É uma falta engendrada pelo tempo precedente que serve para responder à falta suscitada pelo tempo seguinte" (LACAN, 1964/1998, p. 201).

O campo da transferência atua sobre essas vicissitudes nas quais o sujeito perde, desde o nascimento, a placenta, depois o seio, as fezes, perde o com-tato da pele do Outro primordial, perde parte do Outro. O *das Ding* alucinado, os objetos tampões, serão apenas reencontros que tentam satisfazer algo que falta ao sujeito e ao Outro, uma vez que ambos são castrados. A origem do desejo emerge da falta.

Assim, a operação da separação é que permite o $ escapar da vacilação do "vel alienante", ou seja, o sujeito barrado sai de sua indeterminação. Sua referência não é mais o discurso do Outro, mas seu próprio desejo. Por esse motivo, Lacan situa a transferência nesse lugar, sua operação lógica é a intersecção que, na realidade, é um vazio. Esse intervalo que os separa não aponta para os significantes do Outro, senão ao intervalo que há entre eles, intervalo que faz com que, para além do que o Outro diga, se esboce a pergunta do que deseja. A falta, como vimos, se coloca como pergunta.

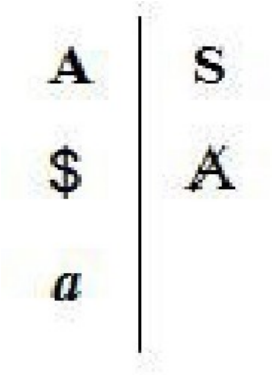
Apesar do objeto *a* só ser conceituado de fato em 1960, sua gênese poder ser observada desde os primeiros escritos de Lacan, como o estádio do espelho (1936) estendendo-se até os seus últimos trabalhos. No entanto, a abordagem do objeto *a* no *Seminário, livro 10: a angústia*, traz muitos esclarecimentos que reposicionam, por assim dizer, a dimensão da clínica psicanalítica, distinguindo-a de outras práticas terapêuticas.

Uma das mais importantes observações de Lacan nesse seminário (1962-63/2005) é de que o objeto *a* não é visto no espelho, não aparece na imagem, não é especularizável, pois está localizável nos orifícios pelos quais o Outro se introduz. Como comentamos anteriormente, na seção 3.1.1., o lugar do Outro não deve ser buscado em parte alguma senão no corpo. "Ele não

é intersubjetividade, mas cicatrizes tegumentares no corpo, pedúnculos a se enganchar [*brancher*] em seus orifícios, para neles exercer o ofício de ganchos [*prises*], artifícios ancestrais e técnicos que o corroem" (1966-67/2003, p. 327).

Na dialética da demanda ao/do Outro, o gozo é limitado, mas deixa sempre restos dos objetos *a*. O *a* é um objeto negativo que deixa cicatrizes de corte do Outro na superfície do corpo do sujeito. Na extração dos objetos do corpo, o Sujeito é barrado que resulta na fantasia: S barrado punção de *a*. O objeto *a* suporte do desejo na fantasia, não é visível naquilo que constitui para o ser falante a imagem de seu desejo. Para expressar a operação de divisão do sujeito, Lacan a coloca sob a forma de duas colunas:

Figura 5 – Operação de divisão



O *a* como objeto inapreensível constitutivo da própria estrutura do ser falante é o que falta, assim, ele está no horizonte de todas as coisas em torno da qual gravita a fantasia. Sobre esse tema, Lacan assinala:

> É isso que expresso aqui sob a forma de duas colunas, que são as colunas sob as quais podemos escrever a operação de divisão. No começo vocês encontram A, o Outro imaginário como lugar do significante, e S, o sujeito ainda inexistente, que tem que se situar como determinado pelo significante.
> Em relação ao outro, o sujeito dependente desse Outro inscreve-se como um cociente. É marcado pelo traço unário do significante no campo do Outro. Não é por isso, se assim posso dizer, que ele corta o Outro em rodelas. Há, no sentido da divisão, um resto, um resíduo. Esse resto, esse Outro derradeiro, esse irracional, essa prova e garantia única, afinal, da alteridade do Outro, é o *a*.
> É por isso que os dois termos, $ e *a*, o sujeito marcado pela barra do significante e o objeto pequeno *a* resíduo do condicionamento, se assim posso me exprimir, pelo Outro, encontram-se do mesmo lado, do lado objetivo da barra. Todos dois estão do lado do Outro, porque a fantasia, esteio do meu desejo, está inteiramente do lado do Outro [...] (LACAN, 1962-63/2005, p. 36).

No $, sujeito barrado, pela demanda ao/do Outro, o gozo é limitado, mas deixa sempre restos dos objetos *a* que atestam que o sujeito é efeito da linguagem. Essa é a estrutura da

fantasia, cujo constituição, nos indica: S barrado punção de *a*, ou seja, o sujeito é barrado pela extração do gozo do corpo.

Aqui é preciso ressaltar a função da fantasia, pois não há outro meio, senão por ela, para o sujeito lidar com o real do corpo. A fantasia desempenha uma função de premissa verdadeiramente fundamental e necessária ao sujeito. Como uma matriz simbólico-imaginária ela é uma espécie de escudo que faz face ao real do gozo e fornece um campo de realidade que se sustenta apenas pela extração do objeto *a*. Como salienta Miller em *Mostrado em Prémontré*[42] (1983):

> A janela da fantasia só é constituída sob a condição de que o objeto *a* seja extraído. E é nisso que a fantasia é enquadramento. Ela é também tela. O termo é para ser tomado em seus dois valores: é o que detém a luz, faz obstáculo ao olhar, dissimula e, ao mesmo tempo, tem uma função óptica positiva, permite que uma imagem se forme. E por isso que Lacan pôde dizer — segunda definição desse campo de realidade — que este só funciona ao se obturar com a tela da fantasia.
> Há ainda um terceiro valor da fantasia: a fantasia-cena. E no enquadramento dessa janela, sobre essa tela, que a realidade toma sua significação para nós. É assim que entendo essa terceira definição do campo de realidade por Lacan ("o campo da realidade é o lugar-tenente da fantasia") — o que o levará a formular mais tarde, que, segundo os cinco sentidos, toda a realidade só se sustenta pela fantasia (MILLER, 1996, p. 152).

Em outras palavras, é preciso que tanto a criança quanto a mãe sejam marcadas pela falta de objeto radical que as obture. Na passagem do narcisismo primário para o secundário, a criança deve sair da posição de "vossa majestade o bebê", em que a libido está concentrada nela mesma. Por meio da frustração, privação e castração, como salienta Lacan no *Seminário, livro 4*, é regulado o princípio de prazer e introduzido o princípio de realidade, parcialização da pulsão e, por meio de uma nova ação psíquica, a libido também é investida nos objetos externos.

Em relação a esse processo Marco Antonio Coutinho Jorge esclarece em "Fantasia e pulsão de morte"[43] que a pulsão de morte, como vetor, é aquilo que nos conduz ao gozo ilimitado (gozo do Outro) além do princípio de prazer. A partir do advento da fantasia há um afunilamento desse gozo que, parcializado, é reduzido a algumas zonas do corpo (gozo fálico). Em síntese, o vetor da pulsão de morte nos conduziria, se fosse possível, ao gozo absoluto – *das Ding*. Contudo, a fantasia na sua função de barra passa a indicar aquilo que falta, ou seja, o objeto *a,* causa de desejo. Desse modo, uma vez acionado o desejo na fantasia, o sujeito se liga a esse objeto através de palavras e imagens.

---

[42] Prémontré é o nome do hospital psiquiátrico onde J.-A. Miiler pronunciou esta palestra, daí o título "Montré à Prémontré". (N.T.)

[43] Marco Antonio Coutinho Jorge (2010) explora esse tema em "Os dois polos da fantasia". *In*: *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan*, vol: 2: a clínica da fantasia. (p. 115-186).

> Tudo isso ocorre no caso da neurose e no da perversão, em ambos há ação do Nome-do-Pai, há recalque originário e, por conseguinte, instauração no inconsciente da matriz psíquica chamada fantasia fundamental, importante por consistir numa forma fixa e repetitiva de o sujeito se relacionar com a causa do desejo e localizar nela seu gozo sexual. O desejo não possui objeto, mas a fantasia é o suporte do desejo na medida que se fixa numa certa relação estável com determinado objeto (JORGE, 2022, p. 95).

Mas a fantasia tem sempre seu conteúdo perverso e, muitas vezes, pela própria condição de prematuridade na anatomia do ser humano ao nascer e sua condição de dependência de quem está libidinalmente ligado, o sujeito faz do masoquismo posição original promovida pelo Outro.

No campo da pulsão oral, as fantasias mostram a dimensão do deslocamento da necessidade que, muito além do alimento, se constitui em demanda e desejo. As fantasias de devoração, cujas ressonâncias do masoquismo expressam nos exemplos a seguir: no *se fazer papar* ou *empapar* (como o caso clínico acima relatado) ou o *se fazer chupar* quando nos referimos ao lactante e ao seio que pode resultar na fantasia da mãe que se sente sugada, esgotada e devorada.

No campo da pulsão anal, não podemos eximi-la da oblatividade, isto é, da conduta pela qual o sujeito, ao renunciar e sacrificar a si mesmo, escolhe satisfazer as necessidades de outrem. Ao ter que dominar os esfíncteres, pela demanda do Outro, não raro, o sujeito "se borra de medo".

Enfatizamos o vaivém da pulsão que parte da zona erógena (a pele) em busca de satisfação, a reversibilidade e seu caráter circular - ver *e ser visto* (voyeurismo-exibicionismo), *atormentar e ser atormentado* (sadismo-masoquismo) e o *se fazer ver*. Além disso, temos *o se fazer ouvir,* que se distingue do *se fazer ver* pela característica de ser o único orifício, no que tange ao campo do inconsciente, que não se pode fechar. "Enquanto o *se fazer ver* indica por uma flexa que verdadeiramente retorna para o sujeito, o *se fazer ouvir* vai para o outro" (LACAN, 1964/1998, p. 184).

Ainda no *Seminário, livro 11* (1964) na lição *"*Do amor à libido*",* Lacan afirma que é na dimensão simbólica que a sexualidade faz seu retorno pelas pulsões parciais, o movimento circular da pulsão que sai da borda erógena para retornar a ela como seu alvo de satisfação, depois de ter feito o contorno no objeto *a*. É nesse lugar que o sujeito tem que atingir aquilo que é a dimensão do Outro por meio do trilhamento feito pelos objetos *a* – índices da Coisa.

Lacan (1954-55) já havia comentado que temos que estar atentos a relação narcísica na qual o Eu, essencialmente corporal, se espelha no outro. Ele afirma que os mecanismos do recalque incidem sobre a pulsão, que é essencialmente escópica. "[...] a pulsão tem sua fonte

no olho, mas seu objeto não é o olho". (LACAN, 1954-55/2010, p. 136). No circuito pulsional, o olhar e a voz como objetos não significantes, causam o desejo do sujeito provocando no corpo a satisfação.

> A estruturação imaginária do eu se efetua em torno da imagem especular do próprio corpo, da imagem do outro. Ora, a relação do olhar e do ser olhado envolve justamente um órgão, o olho, para chamá-lo pelo seu nome. Podem ocorrer aí coisas espantosas. (LACAN, 1954-55/2010, p. 133).

Nessa ocasião, Lacan ainda não havia teorizado os objetos *a,* a voz e o olhar não eram significantes, representando, assim, o vazio, e, dessa forma, pré-figurando o objeto causa desejo e a perda. Posteriormente, Lacan discute a distinção entre corpo e organismo e propõe a libido como um órgão incorporal. É a libido, enquanto pulsão de vida, o que é subtraído do ser vivo pelo fato de ele ser submetido ao ciclo de reprodução sexuada. "É disso que os objetos *a* são seus representantes" (LACAN, 1964/1998, p. 186). O seio, como elemento característico da organização mamífera - assim como a placenta que representa a parte de si que o indivíduo perde ao nascer - não é somente a fonte de uma nostalgia regressiva, mas, especificado na função do desmame, prefigura a castração.

A libido surge da relação com o Outro, pois é a relação do sujeito com aquilo que ele perde por ter que passar pelo ciclo sexual no campo pulsional, por uma parte e, no campo narcísico do amor, por outra. É isso que faz surgir o sujeito barrado por significantes. A citação de Lacan que trago a seguir nos ajuda a entender.

> Explico assim a afinidade essencial de toda pulsão com a zona da morte, e concilio as duas faces da pulsão – que, ao mesmo tempo, presentifica a sexualidade no inconsciente e representa, em sua essência, a morte [...] por nascer como significante, o sujeito nasce dividido. O sujeito é esse surgimento que, justo antes, como sujeito, não era nada, mas que, apenas aparecido, se coagula em significante (LACAN, 1964/1998, p. 188).

É por intervenção do Outro primordial que a pulsão se organiza e permite a suposição da existência da libido no real (libido como instinto de vida) e sua transformação em um órgão que, como lâmina, não para de cortar e produzir perdas. Lacan faz uma metáfora do nascimento, no qual rompem-se as membranas de um ovo (placenta) de onde vai sair um feto e se tornar um neonato. Contudo, acidentes desastrosos podem acontecer por interferência da demanda do Outro. Lacan faz referência a esses acidentes usando as duas palavras: homem – simbolizando o sujeito e *homelete* que simboliza o desastre do despedaçamento do suposto sujeito. Nesse sentido, ele faz a seguinte analogia: "Imaginem por um instante que algo se volatiliza, que com um ovo se pode fazer tanto um homem como um *homelete,* ou a lâmina" (LACAN, 1964/1988, p. 177).

A libido como órgão incorporal, como lâmina, se estende para além do corpo e permite a diferenciação entre corpo e organismo. A incorporação simbólica tem como efeito a extrusão do gozo da carne. Essa perda transforma o sujeito do gozo em sujeito do significante. Como Jorge (2010) ressalta em *A clínica da fantasia*, o que o sujeito perde em gozo ele recupera como gozo fálico, limitado pela fantasia, que é a localização do gozo na voz, no olhar, ou seja, nos objetos *a*.

É justamente o órgão da libido, a lâmina, que liga ao inconsciente a pulsão dita oral, a anal, à escópica, à invocante (que não pode se fechar) as quais acrescento o tato que, por meio da pele, é o envelope psíquico que faz barreira e limite ao corpo.

Como salienta Eduardo Vidal no artigo *Dimensões do corpo: Winnicott e Lacan* (2004), O que a psicanálise supõe é que o corpo (se) goza. E isso goza de modo significante. O estádio do espelho é o formador do nó do imaginário e do simbólico, cuja razão está na prematuração. O corpo não tem outra consistência senão a da imagem através da qual se introduz na economia de gozo. Daí o valor privilegiado, nessa economia, do objeto *a* como mais-de-gozar. O que sustenta a imagem é o resto. O objeto *a* tem uma afinidade com a imagem que o reveste.

Traduzindo para uma metáfora, a pele é o que nos re-veste, veste bordeando cada ponto, cada poro da nossa anatomia. Nosso figurino é bordado como pontos Richelieu[44] que, como objetos *a,* bordam a borda do vazio. Os buracos do bordado apontam para nossa falta e para o processo inscrito pelo Outro, pré-figurando nosso destino que co(rpo)memora. Assim, o lugar do Outro em que o sujeito se constitui entre percepção e consciência, na superfície entre "couro e carne", entre S_1---S_2, se faz nos vazios da cadeia, onde os objetos *a* são extraídos e o sujeito é dividido - $.

3.2 **Histeria: pensar com o corpo**

Nos sintomas se entrecruzam o passado, o presente e o futuro, os quais, por sua vez, estão sobredeterminados pela ação do recalque, ao recalcado e ao retorno do recalcado. O

[44] A técnica de bordado Richelieu nasceu na Itália na época do Renascimento, nos séculos 14, 15 e 16. De lá, este trabalho migrou para todo o mundo, principalmente pelas mãos das freiras católicas. O nome que recebe no Brasil e na França é em homenagem ao Cardeal Richelieu (católico), que fazia parte da corte do Rei Luis XIII da França. Richelieu gostava tanto deste bordado que chegou a criar oficinas para o preparo desse tipo de trabalho manual destinado à monarquia. Era uma renda. Pode ser muito trabalhoso, pois se trata de uma técnica de bordado caseado que contorna as áreas recortadas no tecido deixando-o com vazados.

sujeito produz sintomas, lapsos e atos falhos que surpreendem o eu. Este eu atordoado aponta não só para as evidências de um inconsciente estruturado como linguagem, mas também para o inconsciente como produtor de um saber que não se sabe.

Na Conferência *XXIII* (1915-1916), *Os caminhos da formação dos sintomas*, Freud desenvolve a noção de conflito psíquico como causador dos sintomas nas neuroses de transferência que surgem como um "novo método" de satisfazer a libido. Entre o princípio de prazer e o princípio de realidade a libido insatisfeita busca, na formação do sintoma, uma outra via para satisfazer-se. Sob a pressão da frustração interna e externa, a libido fica sujeita a processos inconscientes, sobretudo condensação e deslocamento. Como nos sonhos, a fantasia inconsciente constituída de desejo, sofre também a ação da censura do pré-consciente e resulta em um derivado múltiplas vezes distorcido que é o sintoma. E, como tal, emerge como uma "peça de ambiguidade engenhosamente escolhida" que reconcilia as forças opostas, conscientes e inconscientes, onde o eu luta contra a sua própria libido, cujas reinvindicações lhe pareciam ameaçadoras. Também por essa razão são os sintomas resistentes.

A ideia do trauma sexual cumprirá um papel importante não apenas na histeria, como também na neurose obsessiva, nas fobias e até mesmo nas psicoses. O sujeito se defende da representação inconciliável surgida no plano sexual. O corpo sem o revestimento imaginário e simbólico fica reduzido à natureza brutal da coisa real. Dito de outra forma, o sexual é a via pela qual o real do corpo se transforma em corpo significante.

Na *17ª Conferência – O sentido dos sintomas* (1916-1917), Freud salienta que a psiquiatria clínica faz pouco caso da forma de manifestação do conteúdo do sintoma individual e que é justamente desse fator que a psicanálise extrai e comprova que o sintoma é rico em sentido e se enraíza no vivenciar do sujeito. Essa argumentação de Freud confirma a dificuldade cada vez mais premente da psicanálise de discutir questões que não só atingem a medicina, mas a clínica psicanalítica. Não raramente, os analistas se fecham no solipsismo da clínica e se afastam das interlocuções com os vários campos do saber, tais como a antropologia, a arqueologia, a filosofia e, inclusive, a psiquiatria clássica que tem tanto a oferecer com as noções de psicopatologia.

Freud nos demonstrou que os atos falhos e os sonhos estão em conexão íntima com o vivenciar do paciente. Contudo, também salientou que, assim como há sintomas que dependem inegavelmente da vida do paciente, há os sintomas "típicos" que podem ser rastreados até uma experiência típica em si mesma, comum a todos os seres humanos. Ele sinalizou que o problema se complexifica nos sintomas "típicos," em que todos os casos são mais ou menos semelhantes e suas características singulares se reduzem e resistem a uma fácil recondução histórica do

vivenciar do enfermo. São fenômenos que acontecem na neurose obsessiva, na histeria, nos sonhos e nas estruturas clínicas em geral, indicando que os sintomas típicos são dicerníveis em cada estrutura ou arquitetura.

Na histeria, "o corpo é o médium do sintoma", como afirma Paul-Laurent Assoun (1996) em "O Corpo – O Outro metapsicológico". Não à toa "os corpos das histéricas" foram queimados nas fogueiras da Inquisição. Consideradas bruxas por desnudarem a sexualidade em seus corpos, foram cair dentro do caldeirão da metapsicologia, ou seja, do tratamento psíquico teorizado por Freud. Pelo processo de incorporação do sintoma, as representações tomam corpo o mais perto possível do órgão erógeno, indicando assim, a difícil transposição do psíquico para o somático. Por essa via, o sintoma histérico se expressa articulando a representação recalcada à sua própria deformação, o que paradoxalmente veste e desnuda a situação conflitiva.

Na histeria, o verbo toma o corpo e conjuga em suas fibras, em sua carne, em todo o seu ser, todos os tempos do des-envolvimento. O verbo está no passado da sedução do Outro primordial que lhe causa desprazer. No presente, o verbo nega o gozo de sua sedução original e diz: não houve. Na cena a posteriori, o corpo é o médium do verbo que, no futuro, pela via da complacência somática, fala: goze!

Na Conferência XXIII, *Os caminhos da formação dos sintomas* (1916-17), ao analisar os sintomas e seus aspectos históricos e subjetivos, Freud estabelece que a fixação da libido se dá na experiência infantil, sendo que daí provém os sintomas como consequência direta do recalque. Como substituto de uma satisfação frustrada, o sintoma tem como uma das partes envolvidas no conflito, a libido, que rechaçada pela realidade, tem que buscar outros caminhos de satisfação. A libido se verá forçada a empreender o caminho da regressão para poder satisfazer-se dentro de uma das organizações já superadas e por meio de um dos objetos que tenha renunciado anteriormente. No caminho da regressão, a libido é atraída pela fixação de gozo que deixou traços de memória no corpo. "O neurótico fica aderido a algum ponto de seu passado" (FREUD, 1916-17/1991, p. 333).

Como já indicamos anteriormente na dissertação *Reflexões psicanalíticas sobre o fenômeno psicossomático* (2019), a fixação precede e condiciona todo recalque. O determinante da fixação é o recalque originário que nega a entrada no consciente ao representante psíquico da pulsão, atraindo todos os outros recalques posteriores, sendo que o recalcado propriamente dito, a posteriori, é efeito da atração exercida pelo que foi originariamente repelido.

No ensaio sobre o recalque (1915), os termos recalque primário (*Urverdrängung*) e fixação (*Fixierung*) são empregados para designar, por um lado, o fato de que a *Vorstellungsrepräsentanz* nega o acesso à consciência e, por outro lado, o fato de que a partir

de então a pulsão permanece ligada. Recursos psíquicos falham mas indicam manifestações "especiais" do simbólico que incidem sobre o corpo. Sobre esse aspecto, em o *Seminário, livro 1* (1953), Lacan faz as seguintes considerações:

> O que é que Freud chama *Übertragung*? É, diz ele, o fenômeno constituído pelo fato de que, para um certo desejo recalcado pelo sujeito, não há tradução direta possível. Esse desejo do sujeito é interditado ao seu modo de discurso, e não pode se fazer reconhecer. Por quê? É que há entre os elementos do recalque algo que participa do inefável. Há relações essenciais que nenhum discurso pode exprimir suficientemente, senão no que eu chamava há pouco de entrelinhas (LACAN, 1953-1954/2009, p. 317).

Em seu livro sobre a *Metapsicologia freudiana* (vol. 3), Luiz Alfredo Garcia-Roza (2004) afirma que desde a *Carta 52*, apesar de ainda não usar o termo fixação (*fixierung*), Freud já concebe esse tipo de "insistência" como uma forma de recalcamento. Segundo Garcia-Roza, fixação, inscrição e recalque não são a mesma coisa, mas correspondem à mesma fase do recalcamento, cada um a sua maneira. A partir de então, estabelece-se uma moção pulsional (*Triebregung*), de modo que a representação fixada funciona como polo atrativo para o recalque.

Desde seu *Projeto para uma psicologia* (1895), Freud já trabalhava a rememoração como pontos de fixação impressos no inconsciente que o sujeito tende a repetir. A rememoração consiste em fazer essas cadeias, tal como os trilhamentos, os pensamentos dos sonhos e sintomas se ramificam em todos os sentidos: no corpo e no aparelho de linguagem,

No que concerne ao processo de regressão, é necessário diferenciá-lo do recalque, processo que se dá entre instâncias psíquicas, portanto, puramente tópico que tem como mecanismo psíquico rejeitar uma ideia consciente e "inconciliável" para o sistema inconsciente, ou seja, "disso eu não quero saber". No caso da regressão, o processo é de retrocesso de um estádio mais avançado do "des-envolvimento" libidinal para um anterior. Enquanto no mecanismo do recalque secundário o processo se restringe ao aparato psíquico, na regressão libidinal o fator orgânico é o mais preponderante. Novamente vemos que a incidência no organismo, ou seja, no real do corpo prepondera.

Configura-se assim, a íntima relação entre fixação e regressão, que temos vinculado, ao longo de nossa pesquisa, à co(rpo)memoração - um retorno aos primórdios quando os recursos psíquicos falham, mas que indicam manifestações "especiais" do simbólico que incidem sobre o corpo. A co(rpo)memoração indica um evento corporal que não foi integrado à história do sujeito, um acontecimento no corpo remetido à uma subjetivação indireta. Há relação com fatos traumáticos, mas estes permanecem isolados sem envolvimento subjetivo. Há articulação da memória, porém, sem história. Fica a questão: a anatomia é destino?

No salto do psíquico para o corporal no sintoma da conversão, todos os mecanismos fisiológicos são postos à disposição dos impulsos dos desejos inconscientes e, por uma inversão completa do curso normal de excitação, um processo puramente psíquico pode assim exprimir-se numa modificação fisiológica do corpo.

A noção do psíquico influenciando o físico sempre requisitou a atenção de Freud. Se voltarmos a atenção para a realidade psíquica como ele a pensou, vemos que se opõe totalmente à realidade no sentido comum do termo. É do interesse da psicanálise a realidade que é rememorada, deformada e, como tal, recordação encobridora. São peças escolhidas da realidade.

Na obra de Freud não há referência à psicossomática, entretanto, veremos que o conceito de defesa nas psiconeuroses (histeria, fobia, neurose obsessiva) e nas neuroses atuais (neurastenia, hipocondria e neuroses de angústia) é fundamental para a pesquisa no campo da psicossomática.

Sabemos que essa dúvida paira no campo da psicossomática. Há, entretanto, o conceito de sintoma cunhado por Freud como sendo uma formação do inconsciente sujeita à condensação e deslocamento. Com o ensino de Jacques Lacan, que bebe na fonte de Roman Jakobson, tal definição ganha, digamos assim, um plus da linguística. O sintoma é uma formação do inconsciente com estrutura de linguagem em que se supõe substituições via metáforas e deslocamentos via metonímias. Aos deslocamentos, fica aberta a possibilidade tanto de re-memoração na re-petição em transferência, quanto de reconstrução.

Na defesa obsessiva, o recalque atua sobre a ideia inconciliável, mas o afeto permanece inalterado e isolado. O grande enigma está no misterioso salto do psíquico para o somático na histeria de conversão, no qual a ideia inconciliável é separada do afeto, resultando na conversão somática exequível via *complacência somática*.[45]

Sabemos que os mecanismos da histeria são capazes de interromper ou perturbar a transmissão normal, para a consciência, do influxo nervoso sensorial ou do influxo motor que dele se origina. Porém, a grande dúvida recai sobre os fenômenos além dos motores, que o desejo inconsciente na histeria pode gerar, a saber: modificações da circulação sanguínea, distúrbios da função glandular e da nutrição dos tecidos. Embora mais raros, há casos em que

[45] Segundo Laplanche e Pontalis (2001), *complacência somática* é a expressão introduzida por Freud para se referir à 'escolha da neurose histérica' e à escolha do órgão ou do aparelho corporal sobre o qual se dá a conversão. O corpo – especialmente nos histéricos – ou determinado órgão em particular forneceria um material privilegiado à expressão simbólica do conflito inconsciente (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 69).

“a aptidão da histeria pode provocar hemorragias locais, erupções cutâneas e tumescência das mucosas” (FERENCZI, 2011, p. 45).

É preciso agora que façamos a delimitação dos conceitos das neuroses em Freud. A extensão do termo neurose tem variado bastante ao longo do tempo. Mas existe, para nossa compreensão, uma aproximação do conceito de neurose do século XIX às noções modernas de psicossomática e de neurose de órgão.

Entre elas, estão as que têm uma sede orgânica: neurose digestiva, neurose cardíaca ou postulada, como no caso da histeria (útero, canal alimentar: enjoos, vômitos, bulimia e anorexia) e da hipocondria, sem inflamação ou lesão de estrutura.

Segundo Laplanche e Pontalis (2001), do ponto de vista da extensão nosográfica podemos dizer que o termo abrange hoje três campos: da neurose (histeria, por exemplo), da psicossomática (neurastenia, afecções digestivas) e da neurologia (epilepsia, doença de Parkinson).

A preocupação de Freud era delimitar a classificação das neuroses em neuroses atuais, em que a etiologia é procurada na disfunção somática da sexualidade, e as psiconeuroses de defesa, em que o conflito psíquico é determinante. No grupo das psiconeuroses de defesa estão incluídas neuroses como a histeria e a paranoia, por vezes designadas como psicoses de defesa. As neuroses narcísicas são consideradas por Freud equivalentes às psicoses, que também chama de parafrenias. “Mais tarde, especialmente, no artigo *Neurose e psicose* (1924), irá restringir o uso de neurose narcísica às afecções do tipo melancólico, diferenciando-as quer das neuroses de transferência, quer das psicoses” (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 313).

Nesse sentido, as contribuições de Sandor Ferenczi (1909) são bastante originais. Em seu artigo “A respeito das psiconeuroses”, já considerava que entre as psiconeuroses (neurose obsessiva e histeria), “a chamada vida mental normal, por uma parte, as psicoses na estrita acepção do termo, por outra, não comportam um limite rígido, de modo que distinguir psicoses e psiconeuroses como nós o fazemos é um eufemismo” (FERENCZI, 2011, p. 49). Além disso, denomina as chamadas neuroses orgânicas de “fisioneuroses”. Destaca, entre elas, a doença de Basedow (doença autoimune: produção excessiva de hormônios), o mixedema (hipotireoidismo severo desencadeado no recém-nascido); a Coréia (doença degenerativa), a neurastenia e a neurose de angústia.

Existem, segundo Ferenczi, grupos de neuroses que se situam apenas no plano somático, ainda que também afetem o psíquico, pois, para ele, não podemos considerar doenças orgânicas isentas de sobredeterminação psíquica. Contudo, há neuroses que, apesar de manifestarem fenômenos somáticos, só serão explicáveis no plano psíquico.

Como vimos, Freud relaciona três fatores que participam da causação da neurose, a saber: o fator biológico (neotenia), o filogenético (envolve a questão libidinal) e outro puramente psíquico (diferenciação entre o Eu e o Isso). Em a *Interpretação dos sonhos* (1900-1901), na parte intitulada "Esquecimento dos sonhos" no parágrafo acrescentado em 1919, Freud compara os sonhos aos sintomas neuróticos e diz que, nestes, o esquecimento funciona tal qual nos sintomas neuróticos. "Ao tratar um neurótico, a psicanálise é forçada a chegar a uma explicação tanto dos sintomas mais primitivos e há muito desaparecidos de sua doença quanto dos sintomas contemporâneos" (FREUD, 1900/1991, p. 516).

Certamente, o sujeito extrai do arsenal do passado, e repete no presente, suas vivências infantis. E dessas, as que foram vividas traumaticamente, poderão se repetir como co(rpo)memoração, como temos defendido.

Em razão dessa questão, faz-se necessária uma digressão pelo S*eminário livro 10: a angústia* (1962-1963), no qual Lacan afirma que o mecanismo da histeria faz dela a neurose mais avançada, por ser a mais próxima da consumação genital. Segundo Lacan, na concepção diacrônica, a histeria é situada ao término da maturação infantil. Mas também em seu começo, já que a experiência clínica indica que, na escala neurótica, é necessário considerá-la a mais primária, pois é sobre ela que se edificarão as construções da neurose obsessiva. Além disso, afirma que as relações da histeria com a psicose e com a esquizofrenia são evidentes e já foram sublinhadas. (LACAN, 1962-63/2005, p. 84).

Considerando que a histeria é a base para todas as outras neuroses com suas vertentes imaginária, significante e real, o corpo e, mais especificamente, o órgão, são destinados a servir à fantasia. Em outras palavras, nos falaseres o corpo é destituído de sua função natural orgânica. Contudo, como podemos explicar o salto inexplicável para o corpo, tal como caracteriza a histeria?

Segundo Freud (1916-1917) na *Conferência XXIV - O estado neurótico comum*, o eu participa ativamente na contração da neurose, em especial das chamadas neuroses narcísicas. Na etiologia e no mecanismo de todas as formas de neurose, atuariam sempre os mesmos fatores. No entanto, na formação do sintoma o papel de um fator pode se sobrepor a outro.

Na histeria, são as fantasias que se transformam em sintomas, na neurose obsessiva prevalecem as formações reativas do Eu, nos sonhos temos a elaboração secundária e, na paranoia, o delírio. Nas neuroses traumáticas, haveria a presença de um motivo egoísta do eu como fator desencadeante da doença que envolve não só autoproteção, como satisfação. O enigmático é que nessa forma de neurose o sujeito repete a cena traumática nos sonhos.

Uma ligação notável que Freud assevera haver entre os sintomas reais (manifestações orgânicas) e psiconeuroses, fornece uma contribuição importante para o conhecimento da formação de sintomas. O sintoma real é geralmente o núcleo e estádio anterior ao sintoma psiconeurótico. Essa relação é observada na forma mais nítida entre a neurastenia e a neurose de transferência chamada de "histeria de conversão", entre a neurose de angústia e a histeria de angústia, mas também entre a hipocondria e as formas de psicose.

Freud pondera que a causa da doença nem sempre aponta para a vida sexual. Sem dúvida há outros motivos traumáticos como o luto, por exemplo. A explicação dessa diversidade pode ser obtida na dinâmica das relações recíprocas entre o eu e a libido que comentamos anteriormente para observar o movimento libidinal nas doenças. Quanto mais forte for o Eu, mais fácil será realizar a tarefa de transpor a perda. Contudo, qualquer enfraquecimento do Eu, qualquer que seja sua causa, pode produzir o mesmo efeito que um aumento da intensidade das exigências libidinais e, por conseguinte, a contração de uma neurose. Nos momentos de grande aflição, em face aos quais o sistema psíquico falha, forças psíquicas arcaicas despertam e tentam controlar a situação perturbadoras. Como Freud afirma, o aparelho psíquico entra em síncope, o organismo entra em ação e, poderíamos dizer que é ele que começa a “pensar”.

O sintoma histérico da conversão exige contribuição tanto psíquica como somática. Um exemplo são a afonia e a tosse de Dora que Freud (1905[1901]), em *Análise de um caso de histeria*, toma para explicar a conversão histérica, difícil transposição de uma situação puramente psíquica para uma corporal. Um sintoma pode tanto expressar simultaneamente diversos significados, alterar um de seus significados, como passar o papel principal de um significado para outro. Fato que é justificado por ser mais fácil ao inconsciente se utilizar dessa via já facilitada pela complacência somática, do que criar uma nova conversão para a descarga da excitação vinda do inconsciente. Citando uma passagem do evangelho, Freud faz uma linda analogia:

> Pela via assim facilitada, flui a excitação da nova fonte excitante para o antigo ponto de descarga, e o sintoma se assemelha a um odre velho repleto de vinho novo. Por estas observações, a parte somática do sintoma histérico parece ser a mais estável e a mais difícil de substituir, enquanto a psíquica se afigura como elemento mais variável e mais facilmente substituível. Todavia, não se deve pretender inferir dessa relação nenhuma hierarquia entre os dois elementos. Para a terapia psíquica, a parte psíquica é sempre mais significativa (FREUD, 1905/1992, p. 48).

Trata-se do que Lacan mais tarde vai trabalhar como metáfora e metonímia, recursos da linguística, ciência de seu tempo. Ele atribui a metáfora como sintoma e a metonímia do lado do significado recalcado, isto é, do desejo recalcado. Essas condensações e deslocamentos características da formação dos sonhos são semelhantes à construção dos sintomas histéricos.

O silêncio que pode prevalecer no acesso histérico demonstra com toda sorte de sintomas, como afonia, tosse, mutismo, paralisias, cegueira, surdez etc. - tentativas de fazer valer uma outra linguagem e uma anatomia não dominada que pode ser co(rpo)memorada.

O principal objetivo de Freud não era delimitar neurose e psicose, mas fundamentar a classificação das neuroses e outras manifestações dentro do campo que ele nomeou de "linguagem primitiva", sendo os sonhos e a neurose o campo em que a maior parte dessa linguagem sobreviveu. Notemos que a passagem para uma outra língua é uma difícil transposição de uma situação puramente psíquica para uma corporal, como adverte a citação de Freud (1905/1992) acima. Qual seria a diferença entre a língua materna e uma outra língua (estrangeira)?

Conforme reflexões de Charles Melman (2018) em *Novos estudos sobre a histeria,* podemos nos referir à língua materna como aquela que nos permite um lugar de sujeito, um pequeno nicho entre S_1 e S_2 na cadeia significante que nos autoriza a falar em nome próprio.

Para Lacan, a língua materna, como nos referimos no subcapítulo 3.1, ou *lalíngua,* é transmitida pela mãe à criança desde a sua gestação e é nela que o inconsciente se estrutura como uma linguagem por afetos que vão mais longe do que aquilo que o ser falante pode enunciar. É na articulação entre S_1 e S_2 que o sujeito aparece, mas sempre efemeramente, pois ele só é sujeito por um significante e para um outro significante. A questão é saber como está o S_1 em relação ao S_2 que vem do Outro.

A histérica fala outra língua e se traveste na pantomima justamente na tentativa de fazer valer a língua estrangeira. Essa "outra língua" permitiria evitar a distinção entre S_1 e S_2 e a perda que se produz entre esses dois significantes resulta na divisão do sujeito $ e na extração do objeto *a*, ou seja, perda de gozo. Dará corpo a essa cadeia o que cair entre S_1 e S_2, estabelecendo, por meio da castração, um limite ao gozo e tornando possível o jogo das metáforas e das metonímias. Fica assim estabelecido, para cada falaser, um modo específico de obter gozo – um estilo.

Não à toa, na histeria o estilo muda conforme a expressão de seu tempo, da moda, da política, da cultura. São novos vestidos sobre o corpo, onde velhos sintomas falam nas suas peças mais íntimas. O novo guarda-roupas traz exigências que a ciência trata de atender, muitas vezes, com soluções questionáveis, tais como cirurgias bariátricas e excesso de cirurgias plásticas com implantes de toda sorte. Muda-se a pigmentação da pele e o sexo o que talvez nos leve a afirmar o racismo e a homofobia, *mais ainda*. A verdade é que a histeria está sempre na vanguarda de sua época, seja por identificação ou sugestão. A fantasia histérica falará sempre do corpo que está na moda.

Uma vinheta clínica serve de exemplo de vanguarda de muitos casais atuais. Trata-se de um analisante em busca da análise para resolver a aflição diante do gozo francamente voyeurista de olhar a esposa tendo relações sexuais com outras pessoas. Atualmente, os casais, na maioria héteros, têm frequentado ambientes chamados "liberais" como boates, encontros, festas, hotéis, excursões etc.

Esse analisante, homem bonito, de classe média alta, letrado, pai e marido "exemplar", faz um acordo com a esposa com regras fixadas nos seguintes termos: eles poderiam escolher as pessoas desejadas e manter relações desde que não se afastassem um do outro e não estabelecessem amizades com os "escolhidos". Como sabemos, na histeria a realização do desejo tem que faltar: "não responda a minha demanda, pois não é disso que se trata". Aí todo desacordo emerge.

Nesses encontros a esposa, com a anatomia dentro dos padrões atuais, "só se dá bem" segundo as palavras do marido. No entanto, se sente inibida pelo olhar do cônjuge na hora do "vamos ver". Por outro lado, o marido nunca encontra outra mulher tão bela como a dele e perde a concentração quando ela se afasta do seu olhar voyeurista, pois o que realmente o faz gozar é vê-la sendo possuída por outro homem. Todas as possibilidades foram tentadas na busca de satisfação que quase resultou em separação.

A demanda do casal francamente histérico, ambos, homem e mulher descobrem que a relação sexual não existe, mas mesmo assim, assujeitados aos ideais do nosso tempo, investem no desejo de satisfazer um gozo impossível de se esgotar.

A linguagem humana é criadora de realidades que nunca foram presentes, contudo, nem por isso deixam de ser representáveis. A riqueza simbólica-imaginária por meio de suas construções fantasísticas criam ofertas de um gozo sem limites que "na lógica do mercado, certamente, torna o sujeito algo a ser consumido", ou na ótica do ambiente liberal – "comível".

A cultura é o verdadeiro patrimônio da humanidade, uma vez que representa como um todo a nossa filogênese que, para Freud, é sobrepujada por sua face cultural, na tentativa de suprir a prematuridade biológica. Sobre este aspecto, Dufour (2016, p. 56) se manifesta: "Basta o neotênio abrir a boca e modular convencionalmente o ar expirado para que imediatamente caiam re-presentações que promovem o retorno da ausência: o que era, mas não é mais – ou o que nunca existiu". No entanto, a fantasia histérica se esmera em tentar fazer existir a completude, o amor e a relação sexual.

3.2.1 As possíveis linguagens do sintoma

Seguindo Lacan, no que se refere ao sintoma moderno, no *Seminário, livro 22: RSI* ele diz: “A noção de sintoma foi introduzida por Marx bem antes de Freud, como signo do que não vai bem no real” (LACAN, 1974-1975, sessão de 10/12/1974).

Ao tratar desse tema na “Terceira” Lacan afirma:

> Há apenas um sintoma social: cada indivíduo é realmente um proletário, não tem nenhum discurso com o qual fazer laço social, em outras palavras semblante. Foi contra isso que Marx se preveniu, e se preveniu de um modo incrível. Dito e feito. O que ele emitiu implica que não há nada a ser mudado. É por isso mesmo que tudo continua exatamente como antes (LACAN, 1974, p. 7).

Essa afirmação de Lacan lembra-nos as palavras do escritor Giusepe di Lampedusa (1957): “Algo deve mudar para que tudo continue como está”. Nesse sentido, o que há de inaugural no discurso de Marx é que o trabalho não mais desempenha uma função social mas uma função de mercadoria. A partir desse lugar que o mercado e o trabalho assumem, a mais-valia emerge como o valor de verdade do sintoma.

Um resto impossível de ser simbolizado que Lacan considerou como privação do gozo. Desse modo, como não há discurso que seja sem gozo, no discurso do capitalista o laço social fracassa, uma vez que há deterioração de qualquer objeto mais-de-gozar daquilo que poderia trazer a marca do sujeito do desejo – objeto *a*. Nesse discurso, o proletário é o próprio sintoma, ou melhor, aquilo que retorna como verdade nas falhas do saber.

Prosseguindo sua linha de pensamento, Lacan pondera que, socialmente, a psicanálise difere de outros discursos exatamente por lidar com uma falta radical, falta de um objeto que venha tamponar a inexistência da relação sexual. Tal fato, entretanto, não faz da psicanálise um sintoma social, pois isso está ligado à estrutura de todo discurso – ele presentifica radicalmente a falta de saber, pois o real a todos escapa.

Inicialmente, em *Função e campo da fala e da linguagem* (1953), Lacan coloca o símbolo e a linguagem como estrutura e limite do campo psicanalítico. Segundo ele, o inconsciente é o capítulo de nossa história marcado por um branco ou ocupado por uma mentira, censurado. “Mas a verdade pode ser resgatada no corpo, núcleo da neurose, em que o sintoma histérico mostra a estrutura de uma linguagem e se decifra como uma inscrição que, uma vez recolhida, pode ser destruída sem perda grave” (LACAN, 1953/1998, p. 260).

É interessante tratar aqui tanto da memória da nossa história como da mentira, uma vez que sabemos que muitas dessas memórias são construídas no íntimo de cada fantasia que é

carregada tanto pelo masoquismo infantil, devastação[46] como Lacan preferia, como por "arquivos" subjetivos. O trauma da sedução só vem encobrir a demanda da criança pelo amor, reconhecimento e acolhimento inicial que, não raro, indicam que esses arquivos são "falsificados".

Freud salientou que a fantasia de trauma não é acidental, pois trata-se de algo típico da neurose revelando o quanto a sexualidade é traumática. Em *Bate-se numa criança* (1919) percebemos as narrativas das crianças, relatadas por Freud nesse texto, a pregnância do gozo na sua reversibilidade sádico-masoquista, assim como, a invocação do amor e de reconhecimento do outro.

Podemos dizer que o sintoma envolve um real somático (desamparo) que está no cerne da experiência do inconsciente, mas também vem assinalar a derrota das estratégias significantes frente ao gozo. É o que reflete, na doença que fala, o fracasso do recalque. O sintoma não é fruto do recalque, mas a consequência de seu fracasso. O que o recalque não dá conta é da fixação de gozo, um modo de gozo pulsional, gozo específico em cada sujeito com prevalências diferentes, ou seja, oral, anal, tátil, escópico, invocante, mostrando uma fixação de gozo que emerge nas fantasias.

Seguindo esse referencial, percorreremos a construção do sintoma até chegarmos à hipótese de ser este a expressão de inscrições originárias que tomariam o órgão como símbolo – uma co(rpo)memoração. Lançamos uma hipótese na diferenciação entre co(rpo)memoração e sintoma no que tange à linguagem: na co(rpo)memoração haveria uma linguagem dessubjetivada, enquanto no sintoma haveria uma fala, ou seja, uma linguagem assumida pelo sujeito.

No *Seminário livro 5: as formações do inconsciente*, no Capítulo XVIII, "As máscaras do sintoma" (1957), Lacan observa haver alguma coisa na indicação de Freud sobre o sintoma que se assemelha a uma satisfação com um certo caráter "problemático uma vez que é uma satisfação às avessas" (1999, p. 331). O mais surpreendente é o fato desse desejo, com seu "caráter problemático", estar ligado ao masoquismo. Ao longo dessa tese temos pesquisado esse aspecto do desejo tão próximo do gozo masoquista levantando a hipótese de ser a neotenia humana desencadeadora desse gozo tão comum no neurótico na sua ânsia de ser visto, ser amado, ser autorizado desde o masoquismo erógeno. Sobre tal hipótese Lacan afirma:

---

[46] "No romance *Le ravissement de Lol V. Stein*, Marguerite Duras descreve o arrebatamento da jovem Lol, ilustrando, pela literatura, o que Lacan ensina a respeito do enlaçamento da pulsão escópica, da criação da imagem e da consistência que uma mulher poderá adquirir, ou não, na relação com a mãe" (ZALCBERG, 2003, p. 152).

> Toda a evolução do desejo encontra sua origem nesses fatos vividos que são classificados na relação, digamos masoquista, porque ela é a primeira que nos faz extrair da ordem genética, mas chegamos a ela por uma espécie de regressão. A que se oferece como mais exemplar, como mais axial, é a chamada relação sádica ou relação escotofílica (LACAN, 1999, p. 324).

Observamos que o desejo, sob a máscara do sintoma, se apresenta de forma ambígua entre satisfação e sofrimento, de modo que o sujeito não satisfaz simplesmente um desejo, mas goza por desejar. Sobre esse aspecto, a relação escotofílica, no que conjuga exibição e voyerismo, é sempre ambígua. O sujeito se vê sendo visto, vê-se sujeito como visto. No gozo masoquista, o sujeito se apreende como aquele que sofre, como sujeito do desejo.

Em *Instância da letra* (1957), Lacan oferece os elementos fundamentais para a proposição de uma lógica significante que determina o sintoma analítico. E apresenta essa lógica como as leis de funcionamento do inconsciente que Freud construíra. Insiste no fato de que o poder criador como metáfora está em substituir um significante por outro. Ela brota entre dois significantes, "assumindo seu lugar na cadeia significante, enquanto este, oculto, permanece presente em sua conexão (metonímica) com o resto da cadeia" (LACAN, 1957/1998, p. 510). Nessa ocasião, Lacan defende a primazia do simbólico e ainda não define a diferença entre letra e significante como fez na década de 70.

Lacan aborda o mecanismo de duplo gatilho da metáfora em que se determina o sintoma no sentido analítico: "A metáfora fixa o sintoma entre o enigma do significante do trauma sexual e o significante que irá substituí-lo numa cadeia atual. Aí está o sintoma como "metáfora em que a carne ou a função são tomadas como elemento significante – significante inacessível ao sujeito, mas onde ele pode se resolver" (LACAN,1957/1998, p. 510). Nesse ponto, Lacan, poeticamente, desenvolve a questão do desejo e seus enigmas que desafiam a "filosofia natural":

> E os enigmas que o desejo propõe a toda "filosofia natural", seu frenesi que imita o abismo do infinito, o conluio íntimo em que ele envolve com o gozo o prazer de saber e o de dominar, não decorrem de nenhum outro desregramento do instinto senão de sua captação nos trilhos – eternamente estendidos para o *desejo de outra coisa* – da metonímia. *Daí sua fixação "perversa" nas reticências da cadeia significante em que a lembrança encobridora se imobiliza, onde a imagem fascinante do fetiche se erige em estátua* (LACAN, 1957/1998, p. 522, grifo nosso).

Quando Lacan sugere que a carne e a função são tomados pela metáfora como elementos significantes, chama a nossa atenção para uma das questões que temos abordado ao longo dessa pesquisa, a saber: a carne é o corpo real, a anatomia que seria atingida na co(rpo)memoração por algo sem representação, o sintoma é o retorno da representação simbólica do desejo recalcado. Seria o sintoma radicalmente diferente da co(rpo)memoração?

Aqui ganha toda a importância o Nome-do-Pai. Este termo bíblico é utilizado por Lacan para retornar à questão do pai sempre presente na obra de Freud. O Complexo de Édipo vem ocupar o lugar central da função do pai articulando o sujeito à lei simbólica - lei fálica – por meio da interdição do incesto. Lacan faz uso do Nome-do-Pai como uma nova leitura do Édipo que, como um significante, tem a função que concerne à castração.

Como postulou M. A. Coutinho Jorge, o significante chamado por Lacan Nome-do-Pai representa na teoria freudiana o recalque originário (*Urverdrängung*) que resulta na instauração no psiquismo da fantasia fundamental que vai frear e fixar o gozo. A fantasia e o sintoma vão constituir, na verdade, duas modalidades de gozo: a fantasia do lado do prazer e o sintoma do lado do gozo fálico, limitado, mas gozo. Sobre esse aspecto Jorge (2022) se manifesta:

> Tudo isso ocorre no caso da neurose e no da perversão. Em ambos, há ação do Nome-do-Pai, há recalque originário e, por conseguinte, instauração no inconsciente da matriz psíquica chamada fantasia fundamental, importante por consistir numa forma fixa e repetitiva de o sujeito se relacionar com a causa do desejo e localizar nela seu gozo sexual. O desejo não possui objeto, mas a fantasia é o suporte do desejo na medida em que o fixa numa relação estável com determinado objeto (JORGE, 2020, p. 95).

Retornando ao Seminário, livro 5: *As formações do inconsciente* (1957-1958), Lacan trabalha a metáfora paterna que opera pela substituição de um significante por outro.

Figura 6 – Operação da Metáfora Paterna

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

O efeito da metáfora paterna é fazer surgir a significação fálica e, uma vez operando, dá sentido ao desejo do sujeito. Assim, o Nome-do-Pai é inscrito fora do parêntese simbólico, como demonstra a fórmula acima e o sujeito se libera do cativeiro amoroso da relação com o outro materno. O desejo dos pais que coloca a criança no mundo serve de causa para o próprio ser da criança e, consequentemente, de causa de seu desejo. O sujeito aqui está fixado como sintoma, um modo repetitivo de obter gozo.

O gozo, como sabemos, deve ser barrado, se o sujeito está submetido à Lei representada pelo nome-do-Pai que abre as vias para a articulação das demandas que cernem o indizível e inalcançável objeto do desejo. Nesse sentido, a fantasia realiza imaginariamente, em alguma medida, o desejo sob a forma do romance familiar na qual a criança é o centro da cena no lugar de objeto de desejo dos pais, como vimos anteriormente. Como observa Jorge (2022), quando

o sujeito é constituído na entrada do mundo simbólico, há perda de gozo e é aí que a fantasia se instaura na tentativa de recuperar o que foi perdido, ou seja, a criança tenta recuperar a completude amorosa.

Contudo, as coisas nem sempre se passam dessa maneira. Sabemos que a prematuridade implica as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado de que o ser humano jamais se libertará. Na clínica tive a experiência com um analisante que foi adotado com cinco anos de idade e que até então vivia em um orfanato. O artigo de Ferenczi "A criança mal acolhida e a pulsão de morte" (1928) direcionou-me na condução desse caso: "o sentimento de não ser amado, ou de ser odiado, faz desaparecer o desejo de viver, a criança morre de bom grado". Nesse caso o fez apagar tudo até seu "nascimento" via adoção.

Surpreendentemente, ele não se recorda de nada até o momento de sua adoção, nem do ambiente do abrigo, nem de outras crianças, nem de brinquedos, nem de cuidadores. Sua história é co(rpo)memorada. Sempre numa posição de quem está pensando e desconfiando, a mão apoiada entre os olhos e a testa, a cabeça pendendo ligeiramente para o lado da mão à esquerda, os olhos também pendendo para o mesmo lado. Ele olha com o canto dos olhos como se não pudesse ver de frente sua própria história.

Sua narrativa dá conta de que, apesar de ter curiosidade sobre sua origem, não quer investigar pelo medo do que possa encontrar. Como na histeria, o recalque dele, efetivamente, se manifesta nesse apagamento das memórias infantis. Mais que isso! Os vazios da memória, o imemorável, foi apagado na relação com o outro na dor e no sofrimento. Contudo, sua expressão corporal manifesta o sujeito dividido entre a curiosidade de saber e o não querer saber.

Diz-se feliz, acolhido por todos os familiares e pelos pais, mas não pela sua relação com as meninas que só querem sua amizade, "ficam" com ele como objeto exótico, mas o rejeitam como namorado. Sua anatomia carrega a representação daquilo que a sociedade branca nega e designa como perigoso e proibido.

Ele fantasia e não aceita a rejeição. Fato que me leva a pensar na sua história até ter sido acolhido pelos pais adotivos. Quantos outros pais potenciais também o rejeitaram? Só a posteriori saberemos. Se é que saberemos o que *terá sido*. Ao falar sobre isso surge uma narrativa que ele mesmo nomeia de fantasia, em que os pais biológicos teriam sido artistas famosos que não puderam criá-lo. No entanto, a fantasia apesar de se prestar como um escudo para o real do trauma, não elimina a história da rejeição.

Sabemos, desde Freud, que as fixações pulsionais são atribuídas a dois fatores: às disposições inatas e aos próprios acidentes da biografia do sujeito. Temos, então, uma causalidade dupla na qual se misturam o peso da natureza e o peso da história, que formam a

"série complementar"[47]. O apagamento de sua história não deixa de ter ressonâncias na sua vida via transmissão da herança transgeracional. Não há como evitar essa transmissão ou selecionar traços que serão inscritos e que participarão de sua organização psíquica. Essa transmissão ocorre e atravessa o sujeito.

Uma vez rejeitada, a criança trará em sua história essa marca como afirma Lacan na *Conferência em Genebra*: "Seu sintoma é a expressão, a significação dessa rejeição" (LACAN, 1975, inédito). Esse fato de sua história, soma-se a insistência da repetição do seu próprio infortúnio na infância: as excitações infantis, impossíveis de dominar, impossíveis de serem suportadas, se repetem. Aqui, o sentimento de inferioridade tenta ser encoberto pelo tenta-se ver-se visto no desempenho no esporte, na escola, no aprendizado das línguas estrangeiras, mas o sentimento íntimo não consegue ser encoberto, a demanda é sempre de mais e mais amor, desejo do desejo do Outro. Nessa dinâmica, o que emerge é o desânimo, a tristeza, a falta de sentido da sua vida. Disso provém o fato de que encontramos na base da exploração analítica do desejo é o masoquismo. O sujeito apreende-se como aquele que sofre, sua existência de ser vivo é de quem sofre, aquele em que o desejo está ligado à dor. O destino de fracasso do início de sua vida prepondera na sua anatomia e na sua condição de rejeitado: rapaz preto e adotado.

A rejeição dos pais biológicos se divide em outras duas rejeições: o fato de ser adotado e de possuir pele preta. Rejeição essa que provém, não apenas de eventos familiares, como a psicanálise argumenta, mas da violenta barbaridade do mundo branco que nos atravessa pela herança colonial. O racismo coloca o diferente como incompatível, como estranho, como selvagem, como animal. Sendo sempre preciso degradá-lo, aliená-lo, assujeitá-lo para justificar a irracionalidade do racismo.

"Tenho que agradecer ter sido adotado". Nesse discurso vejo o "vel da alienação" e da subordinação imposta pelo Outro. O sujeito deve, necessariamente, passar pelos significantes do Outro, ou seja, dirigir sua demanda ao Outro a partir dos significantes nele depositados que vêm carregados da impostura dos ideais da cultura. O trauma da rejeição deixou marcas nesse sujeito quando começou a integrar o mundo simbólico. Mesmo caindo no esquecimento, consequência do recalque, os traços de memória permanecem no real de seu corpo: no tom de pele, na devastação do abandono, no sentimento de dívida pela adoção, constituindo, assim, um

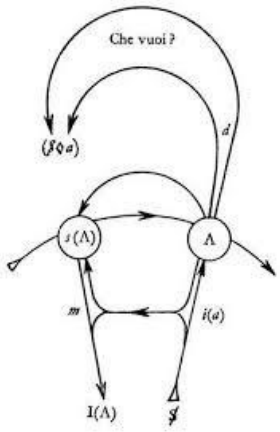
[47] Série complementar é a expressão usada por Freud (1916-17) para explicar a etiologia da neurose e superar a alternativa que obrigaria a escolher entre fatores exógenos ou endógenos: na verdade, esses fatores são complementares pois cada um deles pode ser tanto mais fraco quanto o outro é mais forte, de modo que um conjunto de casos pode ser classificado numa escala em que os dois tipos de fatores variam em sentido inverso; só na extremidade da série é que não se encontraria mais do que um dos fatores (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 476).

núcleo de atração em torno do qual poderão se organizar os sintomas, os recalques sucessivos e o retorno do recalcado sobrepujado pela anatomia e pelo significante rejeição.

A esse respeito, Lacan observa, em *O Seminário, livro 1:os escritos técnicos de Freud*, (1953-1954), que o sintoma é como um traço apagado, que só terá valor no futuro, pela sua realização simbólica. “Literalmente, nunca será mais do que uma coisa que, num dado momento de realização, *terá sido*.” Assim como *Verdrängung* (recalque) não é nunca senão uma *Nachdrängung* (a posteriori) (LACAN, 1953-1954/2009, p. 211).

Como Lacan indica no Grafo do Desejo, o sintoma é uma escritura a ser decifrada pelo Outro.

Figura 7 – Grafo do desejo



Lacan registra nesse grafo a necessidade, o desejo e a demanda que nos permitem ver a relação dialética entre o sujeito e o Outro que desenvolvemos anteriormente. O sujeito, para satisfazer sua necessidade, deve passar pelos significantes do Outro, ou seja, dirigir uma demanda ao Outro a partir dos significantes nele depositados. O que quer de mim? *Che vuoi*?

O que o sujeito procura na cadeia significante é fechar sua significação e com isso desfrutar do gozo da fala – gozo que se baseia na linguagem dirigida ao outro para se fazer ouvir. O sintoma fala e se apresenta como um significado (s) do sujeito ao Outro (A). O sintoma que faz o neurótico sofrer constitui-se como uma metáfora da ideia inconciliável que abriga o desejo. Coloca-se, assim, como um enigma no qual, em sua decifração, surge a evidência de um saber que não se sabe.

Desse modo, o discurso dominante no Brasil é atravessado pela herança simbólica fruto do colonialismo que é transmitido na cadeia significante pelo Outro. No discurso dominante prepondera o gozo fálico que é o gozo do poder que se enlaça à segregação e coloca em jogo o sexismo e o racismo. Ambos os sintomas indicam que aqui no Brasil, como Marx afirmou, “o sintoma é signo do que não vai bem no real”.

Com o declínio do Nome-do-Pai, a lei simbólica foi reduzida e as formas políticas, as religiões e as identidades de gênero assumiram uma "nova linguagem". Linguagem que recrudescida, tenta tamponar a falta pelos dogmas da religião, por meio dos corpos perfeitos da malhação que subordinam-se às imposturas dos ideais-de-eu: mulher tem que ser linda, homem tem que ser macho, meninas vestem rosa, meninos vestem azul.

O sujeito ao perguntar "o que queres de mim" se assujeita à violência desses semblantes impostos. Para Heloisa Caldas, estamos adoecidos pelo excesso de significantes. Um excesso de sentido que favorece o eu paranoico que há em cada um de nós. À vista disso, a linguagem funciona como o mestre, por exemplo, o politicamente correto do nosso tempo: todos, todas, todxs. (informação verbal)[48] Na subjetividade de nossa época ainda temos assistido no mundo o discurso dominante do gozo fálico que é gozo do poder que impera e se enlaça à dimensão de "extimidade" como derivação de racismo e sexismo.

Por termos como habitat nossa própria língua, nada em nós é natural, inclusive a nossa relação com o corpo é sempre atravessada pelo cultural. Do vestir-se ao despir-se, um corpo completamente ou parcialmente desnudado permite que o gozo que acontece fora seja introjetado e o que acontece dentro vá além dele mesmo. Nesse vestir-se e despir-se, opera uma modalidade de gozo em detrimento da outra, inventados por essa "natureza Outra".

Afinal, o que é o sujeito senão "o efeito intermediário entre o que caracteriza um significante e outro significante":

> Toda cadeia significante se honra ao fechar sua significação. Se é preciso esperar tal efeito da enunciação do inconsciente, é aqui em S (Ⱥ), e há que lê-lo: significante de uma falta no Outro, inerente à sua função mesma de ser o tesouro do significante. Isso, na medida em que é solicitado (*che vuoi*) a responder [...] responder em termos de pulsão (LACAN, 1960/1998, pp. 832-833).

A falta de que se trata é a de que não há Outro do Outro. Quando, analistas, somos solicitados diante da pergunta: "que quer de mim o Outro? Não temos que responder nenhuma verdade última" (LACAN, 1960/1998, p. 833). Temos, sim, que atravessar os ideais impostos para implicar o sujeito a ultrapassar o lugar de vítima. Não podemos esquecer o ganho secundário do sintoma e suas novas roupagens. O inconsciente é a política porque é aquilo que tropeça, que fura a fantasia de completude, do todo, uma vez que o mundo é incontestavelmente não-todo. O sintoma, como aquele que diz alguma coisa, "é uma outra forma de verdadeiro dizer".

---

[48] Conferência "A ética da psicanálise diante da violência ao feminino". CIIP - Ciclo Internacional Interuniversitário de Psicanálise, 4 maio de 2021- PGPSA-UERJ.

"O homem tem uma organização complicada que desde a origem está em relação com *lalíngua*" (LACAN, 1975, sp.). Como abordamos no subcapítulo anterior, a criança a recebe da mãe na sua experiência e é nela que o inconsciente se estrutura como uma linguagem. Isso só se verifica a posteriori nas formas de gozo que cada sujeito carrega. Algo que se inscreve no sintoma, que contém o Real que não cessa de não se inscrever.

Logo "o sintoma é o que muitas pessoas têm de mais real; para certas pessoas poder-se-ia dizer: o simbólico, o imaginário e o sintoma" (LACAN, 1975, p. 37). O sintoma resiste, retorna e leva "o analista a fazer um pouco mais que deslizar sobre ele" (LACAN, 1975, p. 41). Cada vez mais, Lacan vai aproximando o sintoma ao real e ao gozo. O que vem de encontro às elaborações de Freud sobre o empuxo ao orgânico na solicitação somática da conversão histérica, na qual o corpo escapa ao psiquismo e põe em destaque os recursos primários da criança *além do princípio de prazer* – princípio que foi elaborado por Lacan como gozo.

O sintoma, como retorno do recalcado, se dá por uma insistência pulsional imperiosa de satisfação. Na neurose, a satisfação é obtida através do sintoma, "ainda que a custo de sofrimento para o sujeito, e é nessa medida que o sintoma é, simultaneamente, satisfação (gozo) e sofrimento" (JORGE, 2010, p. 73).

Está aqui o lugar do analista na direção do tratamento que, "na função de objeto *a*, conduz o sintoma à travessia da fantasia que o sustenta para dar acesso ao real que esta vem encobrir" (JORGE, 2010, p. 73). Paradoxalmente, apesar do sujeito gozar porque fala, esta não lhe dá acesso ao real em sua dimensão de impossível, mas, assim mesmo, a travessia da fantasia faz do corpo da linguagem o acesso possível ao corpo do sujeito, no qual, a letra na sua função primordial, faz borda no real e litoral entre saber e gozo.

É o que Lacan elabora no *Seminário, livro 23: o sinthoma* (1975-1976): o sintoma aparece do lado da letra que fixa o gozo. Como vimos no subcapítulo 3.1.1, a letra constrói as bordas do corpo e, o enlace ao significante permite que a letra seja escoada em um campo discursivo específico.

O *sinthoma* é a nota própria da dimensão humana, Dimensão, que implica num enodamento entre R.S.I. É preciso um quarto elemento para amarrar as três dimensões. Contudo, não há o modelo de enodamento, como o exemplo de Joyce, que Lacan introduziu em seu ensino, no qual a hipótese de outra amarração possível, pela via da escrita como suplência do Nome-do-Pai, fixa o gozo. O próprio sujeito fez *sinthoma* e sustentou-se na estrutura.

A pluralização dos Nomes-do-Pai indica que a metáfora paterna é apenas uma das suplências possíveis à falha que é de estrutura - suplência da neurose. O Édipo, na neurose, tem a função do quarto nó para manter unidos R.S.I. Em *Joyce, o sinthoma,* "[...] um sujeito que em

resposta às emendas "malfeitas" em seu ego, um ego mal costurado, produziu um texto, uma escrita particular, no lugar que o inconsciente fracassa" (MARTINHO, 2011, p. 85).

Ao inserir a psicanálise no campo do gozo, Lacan proporciona um efeito da análise da clínica das estruturas subjetivas ordenadas pelo complexo de Édipo. Como sabemos, a passagem pelo complexo de Édipo deve solucionar três problemas: estabelecer uma nova significação, localizar a libido no corpo e estabelecer uma distância do Outro. É preciso investigar as estratégias do sujeito para lidar com o desejo e o gozo do Outro e, também, a maneira singular de o sujeito se inserir, ou não, nos laços sociais. Uma vez que reconhecemos esses processos, muitos fenômenos clínicos entram em perspectiva.

Em análise, o sujeito é nada mais que uma suposição, no entanto, como afirma Lacan há verdade na medida em que ela só pode ser dita pela metade, assim como o sujeito que ela comporta. "O sujeito sempre é não somente duplo, mas dividido. Trata-se de dar conta do que, dessa divisão, instaura o real" (LACAN, 1975-76/2007, pp. 30-31).

No artigo "Joyce e Lacan: algumas notas sobre escrita em psicanálise" (2006) Doris Rinaldi afirma que Lacan se vale do texto de Joyce para demonstrar que o escritor, com seu estilo, dá o modelo de inconsciente como conjunto de letras, no qual estamos engajados por meio do *Sinthoma*. Isso presume um laço estreito entre o *Sinthoma* e o real do inconsciente. Assim, Lacan vai além da noção de sintoma como formação do inconsciente que se manifesta na busca de sentido. Esse novo olhar que tira o sintoma de metáfora de desejo leva Lacan a um ponto limítrofe no qual, o *Sinthoma* como letra real e como cifra de gozo, já nada mais há a dizer. No entanto, Lacan abre novos caminhos para pensarmos a questão da escrita em psicanálise e seu lugar na clínica. Evidencia-se, assim, um potencial de *savoir faire* com *lalíngua* que uma análise levada até o fim pode propiciar.

3.2.2 Sintoma, fenômeno psicossomático e acontecimento no corpo: co(rpo)memoração?

Como temos feito ao longo dessa pesquisa, o conceito de sintoma é o parâmetro para prosseguirmos investigando as questões levantadas pela nossa hipótese sobre a co(rpo)memoração e se anatomia seria destino. É fato que a histérica se veste de uma anatomia própria que, não raro, confunde a escuta do analista, que pode confundir os sintomas de conversão com os fenômenos psicossomáticos (FPS), por exemplo, são paradoxos que aparecem na clínica psicanalítica.

Etiene Trillat (1991), em seu livro *História da histeria*, observou que a psicossomática se interessaria mais pelo indivíduo social na luta pela existência do que pelo sujeito face a um conflito íntimo. A autora ressalta que, nos dois casos, o conflito é inconsciente, ponto comum entre os dois e que os torna patogênicos. Discordamos que na psicanálise haja separação do conflito íntimo do conflito social, ambos aparecem fusionados no próprio sujeito, o conflito inconsciente aproxima as duas manifestações em semelhança; se diferenciam, no entanto, pelo conteúdo simbólico da expressão do sintoma e a ausência de representação no fenômeno psicossomático.

A verdade é que, na solidão da clínica, o analista observa que o sintoma muitas vezes se manifesta como rememoração regredindo a uma pré-história. No FPS não. O que percebemos é que se inscreve no corpo uma história muito particular, que não se reduz a um determinismo linear que leva em conta apenas a ação do passado sobre o presente, trata-se de um gozo específico que co(rpo)memora dessubjetiva da mente e repete a história. Aqui, estamos mais perto do sintoma como escrita de gozo.

Assim, se co-memora com o Outro com fenômenos que, em sua causalidade expressam significantes relativos a datas que indicam uma cifra inscrita no corpo, podem situar o sujeito na árvore genealógica,[49] na constelação familiar, indicar traços de identificação e sinalizar símbolos bizarros que aparecem no corpo. A co(rpo)memoração manifesta-se na zona do corpo, na carne, ou mesmo na regulação fisiológica que constituem o ponto de impacto da destruição que pode acontecer em psicóticos, neuróticos ou perversos.

Sobre esse tema, Antonio Quinet, em seu artigo "Incorporação, Extrusão e Somação: comentários sobre o texto Radiofonia" (2004), acidentes podem acontecer no momento lógico em que esse corpo se significantiza: "há pedaços que 'permanecem' da ordem da 'carne'[...] que funcionam fora da sequência significante do corpo" (QUINET, 2004, p. 68).

Conjecturamos que o sujeito "comemora" com os significantes do Outro primordial que lhe faz corpo: tu és! Enquanto no sintoma ocorreria uma rememoração, uma retranscrição no psíquico, das inscrições deixadas no somático, a co(rpo)memoração se dá fora da "sequência significante do corpo". Sendo assim, faz-se necessária a definição de sintoma como acontecimento no corpo, ou seja, como gozo. O caráter de satisfação substitutiva da pulsão não tira do sintoma nada de seu caráter autêntico, real.

[49] Como observado por Jean Guir em Fenômenos psicossomáticos e função paterna. *In*: *Psicossomática e psicanálise* (1987).

É irrefutável que, desde Freud, o gozo constitui a característica essencial do sintoma. Ao descrever seus casos clínicos, chamou a atenção para a "*belle indiferénce*", histeria que parece encobrir algo da ordem do gozo. No caso da Elizabeth Von R., observa que a descrição das dores era como um "difícil trabalho intelectual". Freud descreve a expressão de seu rosto tenso que indicava um afeto penoso, as palavras lhe faltando, como se a linguagem fosse pobre para expressar suas sensações e, por isso mesmo, tentava adicionar mais e mais detalhes.

Podemos constatar que Freud, ao relatar seus casos clínicos, dirige uma atenção especial à linguagem do corpo de seus pacientes. Em análise comparativa entre os sintomas de origem orgânica, à semelhança aos de um neurastênico, e os sintomas apresentados por Elizabeth, Freud procura entender tais mecanismos. Nos sintomas de origem orgânica ele percebe que o estímulo do lugar doloroso tem um efeito inconfundível de dor física, do qual a pessoa se defende. Em Elizabeth, um beliscão na zona afetada tinha uma resposta peculiar: uma expressão mais de prazer que de dor.

À medida que Elizabeth rememorava as cenas marcantes de sua vida, a ideia da defesa frente a uma representação inconciliável ia sendo validada. Soma-se a isso a confirmação da gênese do sintoma histérico por conversão de uma excitação psíquica em dor corporal e da formação de um grupo psíquico separado pelo ato de vontade que leva à defesa. Todo esse mecanismo, segundo a interpretação de Freud, simbolizava seu amor inconcebível pelo cunhado que, ligado a múltiplos complexos mnêmicos, justificava a dor no corpo pelo caráter intolerável das imposturas da cultura de sua época.

A complacência somática envolve, assim, corpo orgânico e corpo imaginário, que, enquanto dualidade, fundem-se num corporal "onírico", portanto, alucinado; como sublinha Sami-Ali, "Tal persistência do corpo real para além do corpo imaginário é que abre à interrogação ao campo da psicossomática no momento exato em que se constitui o conceito da histeria" (SAMI-ALI, 1995, p. 39).

Inaugura-se com a interpretação de Freud uma nova modalidade de análise do sintoma. Um modo eclético, muito além do fisiológico e do psíquico, no qual se visa um corpo de gozo jamais reconhecido pelo sujeito, mas perseguido alucinatoriamente nas trilhas de seu desejo.

As marcas dessa afetação produzidas pelo encontro do corpo com a linguagem indicam um modo de fixação de experiências de gozo. De um lado, o encontro com a linguagem operando como *lalíngua* e impactando o corpo; de outro, um "gozo natural" que, em Freud (1920), podemos reconhecê-lo aquém ao princípio de prazer. Em suas palavras:

> Só depois de ter havido um enlaçamento [*Bindung*] bem-sucedido é que poder-se-ia estabelecer o domínio irrestrito do princípio de prazer (e de suas modificações em

> princípio de realidade). Enquanto isso não acontece, a tarefa do aparelho psíquico de processar e enlaçar a excitação teria prioridade, não em oposição ao princípio de prazer, mas operando independentemente dele e, em parte, sem levá-lo em consideração (FREUD, 1920/2006, pp. 158-159).

Considerações de Jacques-Alain Miller (2004) no ensaio Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo nos ajudam a entender o acontecimento traumático fundador do que podemos chamar de afetação. Afetação que mantém um desequilíbrio permanente no corpo, na psique, um excesso de excitação que não deixa de se reabsorver. Ele afirma ser fundamental distinguir o conceito de sintoma como advento da significação, do conceito de sintoma como acontecimento no corpo. Tal distinção é inevitável, uma vez que o sintoma como metáfora é interpretável, mas, como acontecimento no corpo, é gozo. Assim torna-se bem mais problemático o estatuto da interpretação que pode aí responder.

Miller argumenta que se o sintoma é uma satisfação da pulsão, se ele é gozo condicionado pela vida sob forma do corpo, isto implica que o corpo real ou a anatomia é prevalente em todo sintoma: "Quando dizemos corpo vivo, desconsideramos o corpo simbolizado, assim como o corpo-imagem. Nem imaginário, nem simbólico, mas vivo, eis o corpo que é afetado pelo gozo" (MILLER, 2004, p. 18).

Conforme Miller, é preciso dar a este termo "afetar" toda a sua generalidade. Trata-se de efeito durável que vem perturbar, deixar traços no corpo: "O efeito de afetar inclui, também, o efeito do sintoma, o efeito de gozo, e mesmo o efeito de sujeito, mas efeito de sujeito situado num corpo, e não puro efeito de lógica" (MILLER, 2004, p. 52).

O interessante é que Miller, para fundamentar o conceito de sintoma como acontecimento de corpo, recorreu à descrição de um sintoma que inegavelmente faz parte do quadro da neurose – a cegueira histérica. Como vimos anteriormente, Freud em 1910, no artigo *A perturbação psicogênica da visão*, já havia afirmado que as zonas erógenas podem se comportar de maneira semelhante aos órgãos genitais. Lacan (1964) dá extrema importância à pulsão escópica quando diz que a sua raiz está localizada no sujeito e no fato de que o sujeito vê a si mesmo como objeto. Certamente, os olhos continuam sendo os grandes monopolizadores de nossos sentidos.

Segundo Alain Merlet (1987), em seu artigo "Todo órgão determina deveres", as reações psicossomáticas devem ser distinguidas dos fenômenos psicossomáticos e do psicossomático. Do ponto de vista clínico, qualquer pessoa, em ocasiões diversas, pode ser afetada por um fenômeno que resulte numa lesão orgânica. No entanto, quando sua etiologia escapa ao saber médico, será denominada de psicossomática. Em alguns casos, há uma situação traumática definida, por exemplo, de luto ou separação, que exige ser simbolizada. Por outro

lado, há pessoas que não têm outro modo de responder senão em surtos permanentes do tipo psicossomático.

Nossa conclusão é de que as eclosões psicossomáticas podem ocorrer em qualquer estrutura, seja neurose, psicose ou perversão. Não que a estrutura não importe, absolutamente. Conhecemos as consequências que a divisão do eu pode originar: pode ser sujeito e tornar-se objeto, pode observar-se, criticar-se, sabe-se lá o que pode fazer consigo mesmo. O eu pode dividir-se em numerosas funções, pelo menos temporariamente. “Ele se desfaz, segundo linhas de clivagem, em fragmentos cujos limites, embora fossem invisíveis, estavam predeterminados pela estrutura do cristal” (FREUD, 1932-33/1991, p. 54).

O percurso que fizemos até aqui nos auxilia a pensar a co(rpo)memoração como um mecanismo aquém do princípio de prazer. Podemos supor, então, que o fenômeno psicossomático, o acontecimento no corpo e a complacência somática são todos da ordem da co(rpo)memoração, ou melhor, modos de nomear os fenômenos “silenciosos” que, na falta de uma saída psíquica (simbólico-imaginária), fornecem aos processos inconscientes uma saída no real do corpo.

No próximo capítulo, falaremos do corpo que se desnuda, parcialmente, da linguagem como anatomia, revelando a crueza da carne no real, do trauma, da angústia, dos genocídios, do colonialismo, da origem colonialista da degradação do negro, da escravização, dos gozos entre outros.

4 O CORPO REAL

> "Somos ameaçados pelo sofrimento de três direções: de nosso próprio corpo, que está condenado à decadência e à dissolução e que nem mesmo pode prescindir da dor e da ansiedade como sinais de alerta; do mundo externo, que pode se enfurecer contra nós com forças de destruição avassaladoras e impiedosas de destruição; e, finalmente, de nossas relações com os outros homens."
>
> *Sigmund Freud*, 1930

> "E só então, quando eu tiver aprendido o suficiente/Irei observar os animais, e deixarei/Algo de sua serenidade deslize lentamente/Em meus membros; verei minha própria existência/No fundo de seus olhos..."
>
> *Rainer Maria Rilke*, 2001

Iniciamos nosso primeiro capítulo falando sobre "pedacinhos" do real: tratamos da história da espécie inscrita no corpo, do recalque orgânico e de suas consequências para a determinação da pregnância da visão no falasser, da falta radical de objeto da pulsão, da neotenia, do desamparo, do animal fracassado que somos. No segundo capítulo, tratamos do corpo imaginário e no terceiro capítulo do corpo simbólico. Esse percurso foi trilhado para sustentar a hipótese do que nomeamos de co(rpo)memoração: traços de memória deixados no corpo questionando o aforismo de Freud: a anatomia é destino?

Aqui no quarto capítulo, inspirados pelas palavras de Gauguin na introdução desta tese temos como objetivo falar sobre o corpo real. O artista controvertido colocou a questão: "De onde viemos; quem somos; para onde vamos?" ao nomear seu quadro de 1897. Descreve sua pintura com as seguintes palavras:

> O ídolo não aparece em minha pintura como explanação literária, mas como estátua; talvez seja menos uma estátua do que o símbolo da vida animal; e também menos animal, desde que fundido com a natureza segundo meu sonho, diante de minha cabana. Ele governa nossas almas primitivas, é a imaginária consolação do nosso sofrimento, vagos e ignorantes que somos sobre o mistério de nossa origem e destino (GAUGUIN, 1897, s.p.).

Gauguin toca em algo que tentamos recalcar de nossas vidas – somos animais. Animais fracassados quanto mais "civilizados". Como em todo reino animal, do qual os seres humanos não têm como se excluírem, com frequência resolve-se os conflitos mediante a força e a violência. Trata-se do que Freud respondeu em correspondência a Einstein em 1932. O grande problema, segundo ele, é a desigualdade que faz com que os poderosos que dominam façam as leis em causa própria, reservando nenhum direito aos dominados que animalizam e escravizam.

Segundo a teoria das pulsões, são dois os tipos de pulsão que nos habitam que, com força constante, nos acossam pedindo satisfação. Aquela que agrega e conserva – pulsão de vida – e aquela que procura a dispersão (entropia), a agressão e a destruição – pulsão de morte. Sobre esse tema, o real, Freud argumentou na carta a Einstein: "Como se vê, isso é apenas uma transfiguração teórica da conhecida oposição entre amor e ódio, que talvez tenha um nexo primordial com a universalmente conhecida polaridade de atração e de repulsa, que representa relevante papel em sua área de estudo" (FREUD, 1932/2010, p. 426).

Freud (1926) dá ênfase ao real na definição do trauma enfatizando que a nossa impotência originária, consequência da prematuridade na qual nascemos, faz-nos dependentes do Outro. A liberdade fica cada vez mais distante da realidade e possível apenas em nossas construções ficcionais. As dores da vida e todas as coisas inevitáveis e independentes de uma boa educação, exigida pelos ideais da cultura e da vida "civilizada", apontam para os impossíveis. Impossível porque satisfação total não há, impossível porque o corpo não está suficientemente desenvolvido desde o nascimento e posteriormente é frágil, impossível, o real impossível. Desse modo, Freud busca a causa do trauma no organismo – real do corpo – e no Outro.

Mas afinal, de que corpo falamos? Se do ponto de vista biológico, o corpo pode ser dito como uma totalidade estruturada e capaz de funcionar integralmente, do ponto de vista psicanalítico ele é falível e precisa da junção das dimensões real, simbólica e imaginária para se constituir falaser. A pulsão é, assim, o que articula o corpo e o mundo. Por conseguinte, a pulsão é a propriedade do corpo que faz a articulação com os objetos. Inicialmente, elas são anárquicas, como Freud afirmou, ou seja, elas não funcionam integralmente, mas se articulam por uma pluralidade de pulsões elementares, em estado de dispersão anárquica de energia (entropia). De modo que, para se ter um corpo, é preciso: um organismo humano, uma imagem e um dito. É o corpo enquanto submetido à cultura, à linguagem, como superfície de inscrição da história.

Gauguin quando interroga "De onde viemos; quem somos; para onde vamos?" indica quão ignorantes somos sobre o mistério de nossa origem e destino. A condição incerta do falaser

não deixa de gerar o mal-estar e de conservar uma dimensão de permanente desrazão. Desrazão que revela, por um lado, o nosso anseio pela ausência de desprazer e, por outro, intensos sentimentos de prazer. Metas irrealizáveis, uma vez que "o seu programa está em conflito com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo como com o microcosmo" (FREUD, 1930/2023, p. 321).

Falamos do real quando fazemos referência ao nosso corpo frágil diante da natureza. Mas parece que estamos fantasiando a fragilidade do nosso corpo idealizando-o como onipotente. Consequentemente, o que temos assistido é a desrazão da nossa espécie se autodestruindo e destruindo o planeta. Como Freud prenunciou em 1930, como sinais de alerta, "o mundo externo pode se enfurecer contra nós com forças de destruição avassaladoras e impiedosas de destruição." O aquecimento global provocando mudanças climáticas não é uma ameaça distante, elas estão acontecendo agora, é o REAL! Dados recentes das Nações Unidas informam que os últimos três anos foram mais quentes do que qualquer outra época. Isso representa riscos reais para os seres humanos e todas as outras formas de vida na Terra.

O real tem nos invadido com tempestades mais severas, aumento da seca, o oceano cada vez mais quente ameaçando a vida marinha, comida insuficiente, aumento do número de doentes, de mortos, dificultando assim a manutenção do sistema de saúde. Além disso, as mudanças climáticas aumentam a vulnerabilidade, provocando o deslocamento de milhões de pessoas por ano. A maioria desses refugiados vem de países menos preparados para se adaptar aos impactos das mudanças climáticas. Tudo isso está cada vez mais próximo de nós. Estamos assistindo com as chuvas no Rio Grande do Sul, as cheias do Guaíba, a devastação de muitos municípios e de Porto Alegre, provocando mortes e desaparecimentos.

Soma-se a isso os dados publicados pela Rede de Observatórios da Segurança, no livro eletrônico *Além das florestas: crimes socioambientais nas periferias* (2023), que revelam um conjunto heterogêneo de ações tipificadas de forma distinta e agrupadas sob uma precariedade que ainda predomina na hesitante classificação de crime socioambiental no Brasil e não apenas na Amazônia. Em comum a todos os dados (exceto os da Bahia e do Pará, que apresentaram informações sobre crimes contra os povos tradicionais), existe a ideia da ilegalidade da extração de minérios (garimpo), da ocupação de terra (grilagem), da derrubada de árvores (madeireiros), da pesca (peixes e caranguejos), do tráfico de aves, dos maus tratos a animais – além da pichação e da prática de soltar balões, entre muitas outras tipificações.

As queimadas criminosas e o desmatamento ilegal alimentam o contrabando de madeira que, assim como o garimpo, se conecta ao trabalho análogo à escravidão, à violência contra as mulheres, à exploração sexual e ao narcotráfico. Nesse último caso, acontece na forma de varejo

lavagem de dinheiro ou outra estratégia como a incorporação de crimes ambientais ao crime de tráfico de drogas (RAMOS et. al., 2023a).

Nós do mundo dito "civilizado" estamos cada vez mais alheios à natureza. Evidentemente, será difícil para os seres humanos renunciarem à agressão. No que tange ao que há de mais atual, discute-se o risco de a inteligência artificial (IA), em particular, tornar a raça humana redundante. Entre segurança e autonomia faz-se um balanço sobre os problemas éticos, sociais e sobre os ganhos e perdas dessa ultramoderna tecnologia.

A psicanálise, porém, nãos nos permite ser ingênuos, como nos adverte Freud (1930): "Não se deve menosprezar a vantagem de um círculo cultural mais restrito, a de permitir à pulsão encontrar uma saída na hostilização dos que estão fora dele". Como desvela a colonização nas Américas quando povos originários que resistiram à escravização foram exterminados e, mais tarde, substituídos pelos pretos da África sequestrados de sua pátria, de seus nomes e de seus corpos. Se perpetua a oposição de uma minoria que desfruta de todas as vantagens e uma maioria que é sempre destituída delas.

Fatos recentes desvelam o desprezo do mundo contemporâneo pelos saberes dos povos originários ditos selvagens. A tragédia do acidente aéreo na floresta colombiana, em que três adultos morreram e quatro crianças sobreviveram andando por quarenta dias a procura de ajuda e alimento foi anunciada como "um milagre".

Daniel Pardo, correspondente da BBC News Mundo na Colômbia, em matéria de 10 de junho de 2023, relata como essas 4 crianças indígenas com 14, 9, 4 e 1 ano de idade, do sudoeste da Colômbia, encontradas pelas equipes de busca em 1º de maio, passaram quarenta dias perdidas em uma das regiões mais selvagens do mundo após terem sobrevivido à queda do pequeno avião que lhes matou a mãe e outras duas pessoas.

O caso pode ser considerado milagre por alguns, mas pra Alex Rufino, indígena Ticuna especialista em cuidados na selva, foi equívoco da mídia colombiana se referir a milagre e a heroísmo do exército. Essa linguagem manifesta um desconhecimento do mundo indígena. Para os que se pronunciaram sobre o caso, trata-se de sabedoria ancestral dos seus povos. Segundo suas interpretações, as crianças estavam em sintonia com a natureza: "protegidos pela selva". Em entrevista ao repórter da BBC News (2023) sobre se a sobrevivência das crianças na floresta teria sido um milagre, o indígena Ticuna responde:

> Os territórios indígenas sempre foram vistos com uma narrativa herdada da conquista, da religião católica, porém não falamos de milagres, mas da ligação espiritual com a natureza. É a palavra que vende, mas eu falaria mais do abraço da mãe que é a selva, da mãe que cuida de você. É difícil entender isso, eu sei, mas é uma boa oportunidade para a sociedade, o ser humano, conhecer as diferentes visões de mundo que existem

> nos territórios. Mais que um milagre, é preciso entender que na selva existem seres que protegem, que acompanham. A selva não é só verde, mas também energias milenares com as quais as populações se relacionam, aprendem e se ajudam. As crianças nunca esquecerão o aprendizado desses 40 dias. Eles são a face visível do que é ser criança na selva (BBC NEWS, 2023, s/p).

Nesse ponto cabe nos referirmos às pesquisas realizadas pela psiquiatra Debora Tseng Chou, segundo reportagem de Shin Susuki (2023) da BBC News em São Paulo, na qual discorre sobre entrevistas com 50 jovens entre 6 e 18 anos nas cidades de São Paulo, Itaparica (BA) e Salvador, como parte de um estudo internacional liderado por Laelia Benoit, da Universidade de Yale, nos EUA, sobre emoções relacionadas ao estado do planeta. Parte desses sentimentos se enquadra no que vem sendo chamado de "ecoansiedade": uma palavra que, em inglês, já foi incorporada pelo dicionário de Oxford e é definida pela Associação Americana de Psicologia (APA, na sigla em inglês) como "medo crônico da catástrofe ambiental".

É importante dizer que ecoansiedade "não é uma patologia, não é uma doença mental", como explica a psicoterapeuta britânica Caroline Hickman, uma das maiores especialistas no tema. “A ansiedade tradicional gerada, por exemplo, pelo medo de andar de avião é algo mais particular de um sujeito. E a raiz do problema pode ser difícil de identificar", diz ela à BBC News Brasil. A angústia ligada à crise climática, por sua vez, possui uma causa bem definida e é caracterizada por um sentimento coletivo, afirma a psicoterapeuta. "A sensação de impotência e frustração surge com a ação insuficiente dos poderes e a falta de consciência em outros setores da população."

A ecoansiedade, de fato, está relacionada ao grau de consciência e nível de informação sobre a crise climática. Antes dos jovens, os cientistas foram os primeiros a sofrer com essa tensão. Um bom exemplo é do climatologista Alexandre Costa, professor da Universidade Estadual do Ceará (UECE) que questiona: "O que você faria se soubesse o que eu sei?". Ele conta que há quase 10 anos entrou em uma fase de depressão profunda com elementos de ecoansiedade.

Em razão dessa questão, no *Seminário livro 10: a angústia* (1962-1963), Lacan refere-se à angústia como um fenômeno que invade súbita e estranhamente, mas que, ao mesmo tempo, indica algo familiar. Invade o corpo e sinaliza o desamparo primordial (*Hilflosigkeit*). Trata-se da constituição do objeto no seu enquadramento pela vertente hostil. Como nos adverte Lacan, a angústia é um afeto que não engana. Embora o sentimento da angústia aconteça de súbito, ela envolve um *pré-sentimento* que *pré-existe* ao sujeito e sinaliza o buraco, o cavo, o vazio.

Será a ecoansiedade a angústia sinal? Momento de angústia que o sujeito emerge, na incerteza que indica a falha radical de um saber. Pensando na concretude histórico-social que é

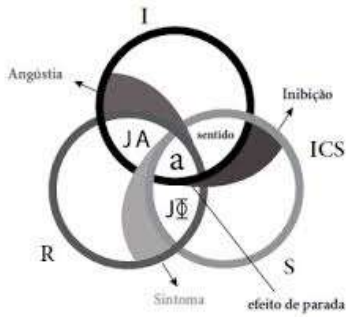
o Brasil na sua plenitude trágica: é trágica porque maravilhosamente prenhe de vida, que vai dilapidando secularmente, até que – quem sabe? – venha a ser respeitada? Esse é o *pré-sentimento* que sinaliza o vivido sob a colonização e espoliação de nossas riquezas, o genocídio dos povos originários, a escravização dos negros da África e o genocídio de jovens pretos de agora. Em relação aos danos à natureza, a agressividade ainda pode ser maior, o desmatamento e a seca da Amazônia, sem igual em 100 anos como temos visto nas mídias, não é apenas uma ficção, mas o testemunho do que é capaz o ser humano, revelando-o como besta selvagem, alheia à tendência de poupar a própria espécie e a todos os seres vivos que habitam nosso planeta.

Paradoxalmente é a mesma angústia que se assemelha à certeza assustadora que só poderá ser combatida pela dúvida do que ela suscita à abertura simbólica, munidos das reflexões sobre vida e morte, ética, desejo e deliberação. É compreensível que haja o desejo de um saber que responda a todas as questões humanas. É um ideal que se procura alcançar na busca de segurança e de uma forma de lidar com as emoções e com as dores impostas pela vida. Mas a psicanálise não é uma construção intelectual com uma hipótese suprema que venha solucionar todos os problemas de nossa existência. De modo que convém que, para esse fim, estejamos calejados contra a angústia, aquela, na qual, o sinal indica o imaginário do corpo invadido pelo real. É ela que nos faz tremer, faz bater no oco do peito, mas, tais manifestações no corpo real talvez possam fazer o sujeito alvorecer.

Vejam que estamos tentando abordar o real e, na verdade, só conseguimos bordeá-lo.

Jorge em *O Laboratório do analista* (2022) nos ajuda sublinhando que a dimensão do real, em seu fundamento, trata da impossibilidade de se pensar a morte: “o real é sem lei, sem nenhum sentido e, por isso, o sentido é o Outro do real.” (JORGE, 2022, p. 108). Ele considera imprescindível que façamos referência às definições de Lacan no seminário sobre R. S. I. no qual retoma as figuras clínicas da teoria freudiana: inibição, sintoma e angústia. Como mostra a figura 8 abaixo.

Figura 8 – R. S. I. inibição, sintoma e angústia



Sob esse aspecto, Lacan elabora, através da lógica das invasões de um registro no outro, a imbricação das três dimensões. Segundo a síntese de Jorge (2022) acerca das figuras clínicas definidas por Lacan, pode-se dizer:

Na interpretação do sintoma, haveria a reversão da invasão do real do corpo pelo simbólico. Isso quer dizer que o analista deve manejar de modo a introduzir o real no simbólico recuperando seu caráter ambíguo, o equívoco, o duplo sentido. Ou seja, é trazer o sintoma que se instala no real do corpo para a dimensão da fala.

Na interpretação da angústia, haveria a reversão da invasão do imaginário pelo real, do sentido pelo não-senso. O manejo do analista deve ser no sentido de reintroduzir no real o sentido (imaginário), o qual aciona o desejo em alguma direção; afinal, como afirmou Lacan, o desejo é o melhor remédio para a angústia. Como observa Jorge (2022):

> A palavra do analista apresenta nesse ponto um valor enorme para relançar o desejo do analisando, pois trata de invocar o reinvestimento libidinal, seja no objeto ou no próprio eu, cujos investimentos foram atingidos, mais ou menos gravemente, de modo a paralisar o movimento do desejo (JORGE, 2022, p. 110).

No que tange a interpretação da inibição, definida como a invasão do simbólico pelo imaginário e consequentemente aumentando o sentido, o manejo do analista deverá reabrir o sentido por meio de escansões e interrogações.

Para tratar do real, Jorge (2022) chama atenção para o exemplo da chegada do bebê ao mundo e enquanto ele é *infans,* sem linguagem e sem autonomia, mergulhado no real primitivo. Será que nesse período tratamos com um organismo, com o corpo real?

Jorge (2022) exemplifica que há duas operações de nominações onipresentes no nascimento que se encarregam de introduzir o simbólico que, na espécie humana, anda juntinho com o imaginário: o sexo biológico e o nome do bebê. Ambos traduzem que o indivíduo biológico é imediatamente solicitado a entrar no mundo simbólico, e podemos até dizer, antes mesmo de nascer. A saber, na primeira ultrassonografia e na festa, hoje tão em moda, da revelação do sexo e do nome do suposto sujeito dividido que marca seu S_1 em relação ao outro.

Nesse ponto desta tese, sabemos ser imprescindível a teoria geral da interpretação em Lacan a partir do paradigma R. S. I. e ciência e arte se conjugam aqui de modo inextrincável como adverte-nos Jorge (2022). Para tal, trilharemos esse capítulo entre teoria, clínica, história, jornalismo e arte.

Ele não sabia - trata-se do suposto sujeito dividido, desde a origem, pelo desejo do desejo do Outro. É na medida em que o desejo do Outro é impossível de formular na fantasia traumática que o desejo germina no que se pode chamar de desejo de saber. O desejo do Outro

se encarna, na cena traumática, exatamente nesse ponto em que o corpo é percebido como separado do gozo, aqui está sua função (LACAN, 1968-69/2008, p. 249). A função da linguagem sobre o real do organismo será limitar o gozo, unindo imaginário e simbólico e fazer dele corpo nas três dimensões R. S. I. Para exemplificar essa passagem da carne ao corpo sob a função do desejo do Outro, trago a crônica *O Terror* de Clarice Lispector:

> E havia luz demais para seus olhos. De repente um repuxão: ajeitavam-no, mas ele não sabia: só tinha mesmo era terror de rostos inclinados para o seu. Ele não sabia de nada. E não podia se mexer livremente. As vozes que para ele eram trovões, só uma voz era cantante: ele se banhava nela. Mas logo em seguida era depositado e vinha o terror e ele gritava entre as grades e viu cores que depois ele entendeu que eram azuis. O azul o molestava e ele chorava. E o terror das cólicas. Abriam-lhe a boca e depositavam coisas ruins na boca, ele engolia. Quando era a voz cantante que lhe dava coisas ruins, ele suportava melhor. Mas era logo depositado entre as grades. Sombras gigantescas rodeavam-no. E então ele gritava. A mínima luz de tudo isso é que ele acabara de nascer. Tinha cinco dias de nascido.
> Depois de mais velho ouviu sem entender: "Esse menino já não dá trabalho, mas quando nasceu dava choros e urros. Agora felizmente é mais fácil de criá-lo." Não, não era fácil, nunca seria fácil. O nascimento era a morte de um ser uno se dividindo em dois solitários. Agora parecia fácil porque ele aprendera a manejar o seu terror secreto que duraria até a morte. Terror de estar na terra com saudade do céu (LISPECTOR, 1984, p. 141).

Na origem nosso corpo está conectado ao outro. Dentro do útero materno somos uno com o Outro materno e nos dividimos quando nascemos. Como embriões ou bebês, o que acontece no corpo da mãe nos afeta: para o bem e para o mal. Depois dependemos do desejo do Outro para que sobrevivamos. Todo o manejo do bebê entre "choros e urros", o mal-estar da introdução alimentar e do sistema digestivo na sua adaptação, as cólicas, as grades do berço, a luz e as vozes como trovões, são coisas descritas na crônica de Clarice que representa a neotenia do ser humano ao nascer que constitui a "razão do real" muitas vezes reafirmada por Lacan.

Somente a voz cantante o fazia suportar melhor. Havia ali algo que o conectava com suas raízes profundas, passada de geração em geração por sons simples e até assustadores. As avós, as babás, as mães transmitem o simbolismo onírico as vezes com conteúdos felizes, as vezes tristes, anunciando como a "angústia sinal" as variáveis que nos acompanham da vida à morte, mas *ele ainda não sabia*.

A dimensão da voz e da língua materna (*lalíngua*) afetam o corpo. A dimensão da voz é ao mesmo tempo um significante, dado que é fônica, audível, e, mesmo quando é áfona como nas experiências de alucinação verbal, como no diálogo do falaser com o Outro, é um objeto *a* por excelência. É exatamente alí no lugar em que ela é áfona, que é puro vazio, que ela é o objeto *a* índice da Coisa.

Lacan definiu a pulsão como um eco no corpo pelo fato que há um dizer. A linguagem marca, deixa cicatrizes e faz do organismo corpo. Quando a pulsão ressoa como um eco no corpo há um tipo de concorrência que o objeto escópico faz ao objeto vocal.

> As pulsões são, no corpo, o eco no fato que há um dizer (...) é preciso que o corpo lhe seja sensível. É um fato que ele o é. Porque no corpo o orifício mais importante é o ouvido, pois ele não pode se fechar. É por esse viés que, no corpo, responde o que chamei de voz (LACAN, 1975-76/2007, pp. 18-19).

Os objetos *a*: seio, fezes, voz, olhar e tato parcializam as zonas de gozo no corpo que a capacidade para a maternagem parece aqui central e indispensável. O com-tato corporal indissociável do papel realizado especificamente pela voz, apazigua o mal-estar originário do corpo real (orgânico). A voz por meio do acalanto, cantada nas mais diversas culturas, visa levar a criança a adormecer. Ainda que expresse o carinho na voz doce, tem por vezes letras e enredos terríveis que seriam a tradução da angústia de tantas amas de leite e babás que, para sua sobrevivência, são obrigadas a abandonarem os próprios filhos para maternar o filho de outrem.

São músicas do folclore, das histórias infantis que guardam a herança simbólica da nossa história muitas delas trazendo conteúdos civilizatórios para o ritmo da criança, como também conteúdos aterrorizantes na voz daquela que, sofrendo por seus filhos, acalenta, apazigua e alimenta em sua função materna terceirizada. No folclore brasileiro, a Cuca é encarnada por uma personagem feminina assustadora, com cabeça e tronco de jacaré. Ela está sempre pronta a devorar quem não se deixa alienar pelo desejo do Outro. É ali, onde o silêncio e o vazio dissolvem a realidade, que emerge o real. Tal como Lacan salientou, é a personagem da mãe-crocodilo que, sem limites, representa a emergência da angústia na criança.

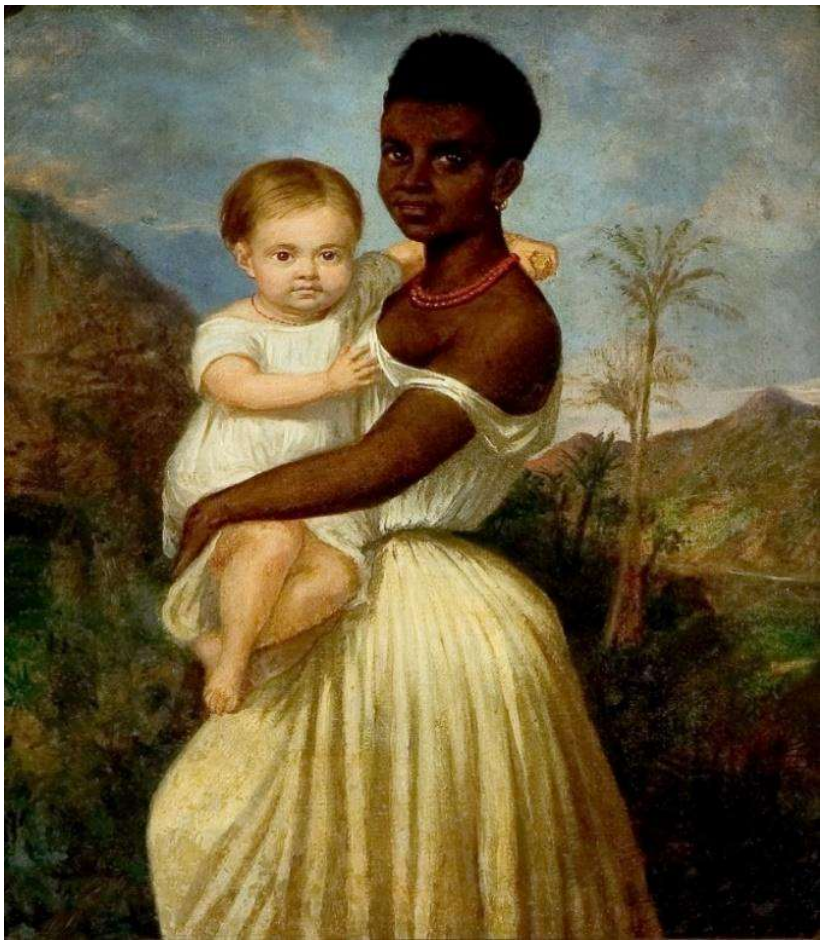
A introdução de uma fachada de harmonia, sustentada pela voz doce daquela que entoa o acalanto, é ressaltada por Mario Eduardo Costa Pereira (2015) em seu trabalho apresentado na *III Jornada Seminário Fundamentos da Clínica do Psicanalista pela Psicoses* sob o nome "O acalanto: entre o erotismo e o desamparo". Segundo o autor, o famoso acalanto recolhido da tradição venezuelana por Atahualpa Yupanqui, intitulado *Duerme negrito,* sugere que a mãe precisa deixar seu filho sozinho para trabalhar. Além disso, chama atenção para a função de apaziguamento do acalanto para o bebê, na condição de desamparo primordial, traumática ou não, segundo sua concretização efetiva a posteriori. Pereira completa seu pensamento poeticamente:

> A voz do acalanto, para mais além da voz da própria mãe, constitui para ambos o corte do Nada – pois não há Outro a quem recorrer, que institui silêncio e som. Recurso à tradição, que se revela como simples fachada, mas que, para aquém de qualquer corte

> significante mais estruturado, constitui-se como matriz viva sobre a qual se desenrola o enigma de que haja algo e não o Nada (PEREIRA, 2015, p. 35).

No lugar do nada ficam as mães terceirizadas de hoje, herdeiras da invisibilidade das mães-pretas, amas-de-leite de outrora. Hoje, na figura das babás, segundo o censo 2022 do IBGE, 65% das mulheres ocupadas no serviço doméstico no Brasil são negras e obtêm renda média inferior a um salário-mínimo. A tradição aqui no Brasil é perpetuar, como afirma Rita Segato (2021), a invisibilidade do povo preto. O quadro abaixo, óleo sobre tela sem assinatura, com a única descrição: "Mucama com criança no colo" mostra, ao mesmo tempo que nega, a fusão mãe-filho, o escuro da pele da mãe e a África originária.

Figura 9 – "Ama com criança ao colo" – Museu Imperial/Ibram



Segundo interpretação de Rita Segato, o retrato acima, apesar de omitir as personagens retratadas e autoria, revela a marcante testa larga do bebê que remete ao conhecido rosto do imperador d. Pedro de Alcântara quando adulto. Segato ao ver o retrato, diz ter "pressentido" um corpo ocultando o outro – o corpo privado, do imperador ainda bebê, no colo da ama e, o corpo público ocultando a condição de filho da mucama. A ama preta que sustenta o bebê rosado

agarrado ao seu peito é invisibilizada da sua função de mãe do futuro imperador uma vez que a identidade da criança não está revelada. Um corpo uno, separado pela anatomia do preto e do branco, apesar de a pintura exibir o colorido do retrato. “O quadro parece ser, simultaneamente, o de um bebê e uma alegoria do Brasil que se apega a uma mãe-pátria jamais reconhecida, mas nem por isso menos verdadeira” (SEGATO, 2021, p. 229).

Como vimos, o gregarismo tem como objetivo primeiro a satisfação pulsional. No caso da escravização dos africanos, visou a exploração e força do trabalho dessas pessoas tomando-as como mercadorias, sequestrando-as de sua terra, de sua cultura, de suas famílias, roubando-lhes seus nomes, suas identidades e seus corpos. A degradação e a animalização do povo preto é uma forma de justificar a agressividade e a selvageria de outrora perpetuada nos genocídios desse povo ainda agora.

Figura 10 - retrata Augusto Gomes Leal e a ama-de-leite Mônica. Recife/PE, 1860
"Quase todo o Brasil cabe nessa foto"



O retrato acima devassa a vida dessa mulher prisioneira de um sistema cruel que apesar da vestimenta social que lhe impuseram para encobrir verdades, desvela com sua face a dor, o olhar perdido e angustiado, os cabelos raspados, ossos expostos, a carne preta. A criança que teve o rosto escravizado da mãe-preta como espelho, certamente vai ter que operar uma dupla obliteração da mãe e do apego, cuja ferocidade será nada mais nada menos que inversamente proporcional ao apego que ali havia. Não raro o ódio que emerge dessa relação de amor, justifica a degradação do outro que vai ser rejeitado, invisibilizado e animalizado.

Na chegada desse povo ao Brasil, cada "peça de carne" era pesada, dentes eram examinados e, conforme a saúde, o valor era dado. Quando um negro em perfeita saúde era posto à venda, o negócio era imediatamente feito sem nenhuma barganha. Alguns homens, tais como touros, eram escolhidos para a reprodução, a grande maioria ia para o serviço pesado dos engenhos e das plantações, as mulheres, em melhores condições, eram levadas para as casas dos senhores e, muitas vezes, ainda amamentando seus filhos, eram separadas de suas crianças para amamentar e criar os filhos de seus algozes. Luiz Felipe de Alencastro descreve o retrato segundo a interpretação abaixo.

> Fotografia feita no Recife por volta de 1860. Na época era preciso esperar no mínimo um minuto e meio para se fazer uma foto. Assim, preferia-se fotografar as crianças de manhã cedo, quando elas estavam meio sonolentas, menos agitadas. O menino veio com a sua mucama, enfeitada com a roupa chique, o colar e o broche emprestado pelos pais dele. Do outro lado, além do fotógrafo Villela, podiam estar a mãe, o pai e outros parentes do menino. Talvez por sugestão do fotógrafo, talvez porque tivesse ficado cansado na expectativa da foto, o menino inclinou-se e apoiou-se na ama. Segurou-a com as duas mãozinhas. Conhecia bem o cheiro dela, sua pele, seu calor. Fora no vulto da ama, ao lado do berço ou colado a ele nas horas diurnas e noturnas da amamentação, que os seus olhos de bebê haviam se fixado e começado a enxergar o mundo. Por isso ele invadiu o espaço dela: ela era coisa sua, por amor e por direito de propriedade. O olhar do menino voa no devaneio da inocência e das coisas postas em seu devido lugar. Ela, ao contrário, não se moveu. Presa à imagem que os senhores queriam fixar, aos gestos codificados de seu estatuto. Sua mão direita, ao lado do menino, está fechada no centro da foto, na altura do ventre, de onde nascera outra criança, da idade daquela. Manteve o corpo ereto, e do lado esquerdo, onde não se fazia sentir o peso do menino, seu colo, seu pescoço, seu braço escaparam da roupa que não era dela, impuseram à composição da foto a presença incontida de seu corpo, de sua nudez, de seu ser sozinho, da sua liberdade. O mistério dessa foto feita há 130 anos chega até nós. A imagem de uma união paradoxal, mas admitida. Uma união fundada no amor presente e na violência pregressa. A violência que fendeu a alma da escrava, abrindo o espaço afetivo que está sendo invadido pelo filho do senhor. Quase todo o Brasil cabe nessa foto (ALENCASTRO, 1998, pp. 439-440).

A obliteração é mesmo a destruição dupla: da memória da mãe-preta que foi seu espelho e da pulsão de apego que foi a origem do amor. A constituição do eu é a marca original que situa a pulsão de apoderamento como força transformadora das posições ativo-passivo, incluindo o par sadismo-masoquismo e dos afetos ódio-amor.

> No mais elevado estágio da organização sádico-anal prégenital surge a procura pelo objeto, sob a forma de impulso de apoderamento, ao qual não importa se o objeto é danificado ou aniquilado. Essa forma e fase preliminar do amor mal se distingue do ódio, em seu comportamento para com o objeto. Apenas com o estabelecimento da organização genital o amor se torna o contrário do ódio. Enquanto relação com o objeto, o ódio é mais antigo que o amor, surge da primordial rejeição do mundo externo dispensador de estímulos, por parte do eu narcísico. Como expressão da reação de desprazer provocada por objetos, sempre permanece em íntima relação com os instintos de conservação do Eu, de modo que pulsões do eu e pulsões sexuais podem facilmente constituir uma oposição que repete a de ódio e amor. Quando as pulsões do eu dominam a função sexual, como sucede no estágio da organização sádico-anal, eles conferem também à meta sexual as características do ódio (FREUD,

1915/2010, p. 57).

Na foto do "sinhozinho" com sua ama-preta, sua por amor e por direito de propriedade, Alencastro (1998) revela o apoderamento no qual o amor mal se distingue do ódio. Nessa relação paradoxal, a operação de separação restará no luto de um objeto que deve ser aniquilado e degradado para repetir o *status quo* da memória da escravização imposta pela colonização. Nessa foto, cabe quase todo o Brasil: marcado pela violência do branco contra a anatomia preta.

Trata-se de um ódio irracional de uma raça por outra, tendo como consequência o amargo ressentimento daqueles que são subjugados à força. Não há nada mais traumatizante. Não há nada mais real.

Certamente os traços da memória traumática regressam de forma transformada como o exemplo da crônica de Clarice Lispector, "A mineira calada", uma das crônicas que Clarice publicou no Jornal do Brasil de agosto de 1967 a dezembro de 1973. O escritor e professor Pedro de Souza (2023) traz em seu texto "Uma doméstica fala sendo silêncio na sala de estar: o vulnerável do sujeito nas cordas vocais" a relação imaginária da patroa com sua empregada. Ele comenta: "O caso não é de ausência, mas da presença incontornável da falta, a que é feita do vazio da existência que é efeito e causa de uma precariedade social" (SOUZA, 2023, p. 2). Trata-se de uma precariedade que Clarice nos faz ouvir pela descrição da voz da doméstica.

> Aninha é uma mineira calada que trabalha aqui em casa. E, quando fala, vem aquela voz abafada. Raramente fala. Eu, que nunca tive empregada chamada Aparecida, cada vez que vou chamar Aninha, só me ocorre chamar Aparecida. É que ela é uma aparição muda. Um dia de manhã estava arrumando um canto da sala, e eu bordando no outro canto. De repente – não, não de repente, nada é de repente nela, tudo parece uma continuação do silêncio. Continuando pois o silêncio, veio até a mim a sua voz. *A senhora escreve livros?* (LISPECTOR, 1967/73, s.p.)

Pedro de Souza salienta que as duas mulheres ocupam o mesmo espaço nessa crônica, mas o estatuto as difere na sala burguesa. A desigualdade social é revelada quando a empregada pergunta à patroa se ela escreve livros, a patroa se atrapalha: como pode uma doméstica se interessar por livros? É a herança simbólica que emerge indicando como a diferença se transforma em desigualdade. É uma forma histórica da invisibilidade da doméstica que carrega o *status quo* da memória da escravização.

A patroa, ao explicitar seu estranhamento, poderia estar sugerindo que daquela voz sufocada da doméstica nunca poderia vir o interesse por seus escritos. Um caso exemplar de atitude discriminatória. Para além e fora de todo universo social, religioso, político, cultural e histórico de identificação, se faz presente um encontro dado na exterioridade de si e do outro.

Como observa Souza (2023), depois de responder que escrevia livros, Clarice se mostra ainda mais desconcertada ante o inesperado pedido da empregada:

> Ela me perguntou, sem parar de arrumar e sem alterar a voz, se eu podia emprestar-lhe um. Fiquei atrapalhada. Fui franca: disse-lhe que ela não ia gostar de meus livros porque eles eram um pouco complicados. Foi então que, continuando a arrumar, e com voz ainda mais abafada, respondeu: "*Gosto de coisas complicadas. Não gosto de água com açúcar*". (LISPECTOR, 1967/73, s.p.)

Aqui o sujeito emerge para fazer surgir na voz quase inaudível da doméstica, que a anatomia não é um esquema epidérmico racial não podendo ser julgada conforme certezas sobre um esquema histórico-social. A crônica de Clarice denuncia que a diferença não é julgada por ideias, mas pela aparência. A anatomia é destino?

A cena descrita pela narradora vem a ser, de fato, o espetáculo da precarização da relação entre patrões e empregados que perpetua a escravização no Brasil. Este fortuito e constrangedor diálogo traz lá de fora a histórica miséria da desigualdade que atravessa a conversação entre duas mulheres tornadas distantes por um disparatado status social e cultural da maldita herança colonialista que transformou a anatomia de um povo no cruel destino. Como podemos observar na intensidade da poesia de Aimé Césaire[50] em *Diário de um retorno ao país natal* (2012).

"Minha negritude não é uma mancha de água morta sobre o olho morto da terra[...]
ela mergulha na carne rubra do solo
ela mergulha na carne ardente do céu [...]
carne da carne do mundo palpitando com o próprio movimento do mundo!".

No próximo subcapítulo faremos uma revisão da origem colonialista da degradação do negro.

4.1 **Marcados pela anatomia**

[50] Aimé Fernand David Césaire (Basse-Pointe, 26 de junho de 1913 — Fort-de-France, 17 de abril de 2008) foi um poeta, dramaturgo, ensaísta e político da negritude. Além de ser um dos mais importantes poetas surrealistas no mundo inteiro, inclusive no dizer do líder deste movimento, André Breton, Aimé Césaire foi, juntamente ao Presidente do Senegal, Léopold Sédar Senghor, o ideólogo do conceito de negritude, sendo a sua obra marcada pela defesa de suas raízes africanas.

O Comitê Científico da Unesco para redação do livro *História geral da Africa: sob dominação colonial,* num esforço de pesquisa organizada pelo editor Albert Adu Boahen (2010), informa que, desde 1914, com a única exceção da Etiópia e da Libéria, a África inteira vê-se submetida à dominação de potências europeias e dividida em colônias de dimensões diversas, mas, de modo geral, muito mais extensas do que as formações políticas preexistentes e, muitas vezes, com pouca ou nenhuma relação com elas. Nessa época, aliás, a África não é assaltada apenas na sua soberania e na sua independência, mas também em seus valores culturais.

A propósito, em 1930, a colonização da Argélia constituiu, para os franceses, apenas uma empreitada militar e econômica, posteriormente defendida por um regime administrativo apropriado; para os argelinos, contudo, foi uma verdadeira revolução, que veio transtornar todo um antigo mundo de crenças e ideias, um modo secular de existência. Colocou todo um povo diante de súbita mudança, do desamparo e da angústia.

Uma nação inteira, sem estar preparada para isso, vê-se obrigada a se adaptar ou senão, sucumbir, como descreveu Fanon em *Pele negra, máscaras brancas.* Tal situação conduz necessariamente a um desequilíbrio moral e material, cuja esterilidade não está longe da desintegração completa. Essas observações sobre a natureza do colonialismo valem não só para a colonização francesa da Argélia, mas para toda a colonização europeia da África, sendo as diferenças de grau e não de gênero, de forma e não de fundo. Em outras palavras, durante o período entre 1880 e 1935, a África teve de enfrentar um desafio particularmente ameaçador: a devastação pelo colonialismo.

O fenômeno que grandes danos causou ao estudo objetivo do passado africano foi o aparecimento, com o tráfico negreiro e a colonização, de estereótipos raciais, criadores de desprezo pela anatomia daqueles de pele preta e incompreensão de sua subjetividade, tão profundamente consolidados, que corromperam inclusive os próprios conceitos da historiografia. Desde que foram empregadas as noções de “brancos” e “negros”, para nomear genericamente os colonizadores, considerados superiores, e os colonizados, os africanos foram levados a lutar contra uma dupla servidão, econômica e psíquica

Marcados pela anatomia, pigmentação de sua pele, transformados em mercadoria, carne comercializada a preços de arrobas, trazidos para o Brasil e condenados ao trabalho forçado, os africanos passaram a simbolizar na consciência de seus dominadores uma essência racial imaginária e ilusoriamente inferior àquela do negro. Este processo de falsa identificação depreciou a história dos povos africanos no espírito de muitos, rebaixando-a a uma étno-história cuja apreciação das realidades históricas e culturais não podia ser senão falseada. Em termos

lacanianos, a relação imaginária entre dominadores e dominados fecha o sentido sem dar condições à abertura simbólica do sentido.

Segundo consta no livro *História da África sob dominação colonial* (2010), é preciso citar primeiramente a arqueologia, detentora de grande parte das chaves da história das culturas e das civilizações africanas. Graças a ela, admite-se, atualmente, reconhecer que a África foi, com toda probabilidade, o berço da humanidade, palco de uma das primeiras revoluções tecnológicas da história, ocorrida no período Neolítico. A arqueologia mostrou igualmente que, na África, especificamente no Egito, desenvolveu-se uma das mais brilhantes e antigas civilizações do mundo. Outra fonte digna de nota é a tradição oral que, até recentemente desconhecida, aparece hoje como uma preciosa fonte para a reconstituição da história da África, permitindo seguir o percurso de seus diferentes povos no tempo e no espaço; compreender, a partir de seu interior, a visão africana do mundo; e apreender os traços originais dos valores que fundam as culturas e as instituições do continente.

É imprescindível que as pesquisas lancem luz sobre o passado da África, evitando todo dogmatismo no estudo de questões essenciais, tais como: o tráfico negreiro, essa "sangria sem fim", responsável por umas das deportações mais cruéis da história dos povos e que despojou o continente de uma parte de suas forças vivas, quando, esse último desempenhava um papel determinante no progresso econômico e comercial da Europa. A colonização, com todas as consequências nos âmbitos demográfico, econômico, psíquico e cultural foi devastadora para os negros – o real os invadiu.

Soma-se a isso o desprezo do mundo pelo genocídio de Ruanda, uma tragédia que o mundo não quis ver. A anatomia dos povos africanos de pele negra pouco importou ao mundo quando, em 1994, foi desencadeada a guerra civil entre as etnias Tutsis e os Hutus. O mundo estava mais preocupado com os jogos da Copa do Mundo de Futebol organizada pela FIFA nos EUA. Os jogos de futebol servem ao mundo capitalista com seus comerciais, enquanto o genocídio de Ruanda revela a face selvagem do falaser. Assim, ocupou espaço de poucos minutos nas programações dos meios de comunicação. Sem a comoção mundial necessária, segundo informações de Jean Hatzfeld (2005) no livro *Uma temporada de facões: relatos de genocídio em Ruanda*, o povo foi abandonado à própria sorte e até hoje sofre consequências dessa tragédia.

As consequências foram devastadoras. Não sem razão o genocídio de Ruanda é considerado um dos eventos mais cruéis da humanidade. Ocorrido durante três meses, foi responsável pela morte de 1 milhão de pessoas aproximadamente. Tendo como origem a colonização do país pela Alemanha e, posteriormente pela Bélgica, considerada uma das

colonizações mais desumanas em seu domínio na África. O ódio entre irmãos foi cultivado pelos colonizadores. Um exemplo dessas atrocidades foi enfocado pelo livro *Coração das trevas* (1902) sobre o domínio belga no Congo. Escrito por Joseph Conrad o livro se tornou uma referência cultural sobre os horrores da colonização.

Hatzfeld (2005) também observa que a Bélgica, principal colonizadora de Ruanda, aproveitou a disputa entre as etnias e manteve os Tutsis a frente da elite econômica e política do país gerando uma forte competição e antagonismo entre os grupos. Apesar dos Tutsis representarem apenas 15% da população, os Hutus que representavam a maioria do povo ruandense não participavam nem da política nem da riqueza do país. Tão logo Ruanda conquistou sua independência da Bélgica, eleições gerais levaram líderes Hutus, sedentos de vingança, à presidência. Com o vácuo de poder deixado pelos belgas, grupos políticos radicais, que queriam exterminar os Tutsis, também aumentaram seu poderio. A rivalidade entre os grupos étnicos se acirrou novamente quando o presidente Juvénal Habyrimana, influenciado por Nelson Mandela que defendia a moderação e a condição étnica, iniciou diálogo com grupos políticos Tutsis, visando estabelecer a paz no país.

Manipulados pelos interesses dos colonizadores que produziram partições territoriais especialmente onde existiam riquezas minerais, aumentam as tensões entre os grupos, culminando com a derrubada do avião do presidente Habyrimana em 1994 e com os Tutsis acusados do ato terrorista. Sem possibilidade de diálogo, grupos ligados às duas etnias declararam guerra civil iniciando a carnificina: irmão matando irmão, marido matando esposa, amigos se matando. O banho de sangue pela violência com facões, enxadas e foices desencadeia um dos eventos mais tristes da história. Em 90 dias, cerca de 80% da população Tutsi foi dizimada ou expulsa do país. Foram tantas as mortes que os carros trafegavam em estradas pavimentadas por corpos. Bairros e cidades inteiras reduzidas a escombros, um mar de sangue banhou o país. Como evidenciam as ilustrações dos restos mortais dos Tutsis abaixo.

Figura 11 - restos mortais dos Tutsis – Genocídio de Ruanda – Jean Hatzfeld (2005)



Figura 12 - Imagem: Gianluigi Guercia/AFP - Crânios de vítimas de massacre na província de Nyamata são exibidos em memorial na igreja Ntarama, em fotografia de 27 de fevereiro de 2004.



Como Lacan afirma em *Radiofonia* (1970), é o simbólico que confere ao organismo um corpo, "sem o qual o ser que nele se apoia não sabe que é a linguagem que lho confere, a tal ponto que ele não existiria, se não pudesse falar" (p. 406). Lacan também sublinha que quanto ao corpo, é secundário que ele esteja vivo ou morto. Prova disso são as sepulturas, lugar em que se afirma que nos seres humanos, diferentemente das outras espécies, o cadáver preserva o que dava ao organismo o caráter corpo. "Permanece como *corpse*, não se transforma em carniça, o corpo que era habitado pela fala, que a linguagem *corpsifica*" (p. 407).

A ordem simbólica deve ser concebida como alguma coisa de superposto, sem o que não haveria vida animal possível para esse sujeito "estrambólico" que é o homem. "A cada vez, com efeito, que encontramos um esqueleto, nós o chamamos humano se ele está numa sepultura. Que razão pode haver para pôr esses restos num recinto de pedra? (LACAN, 1955-56/2008, p. 118).

Toda uma ordem simbólica tem que ter sido instaurada, o que implica que um sujeito seja lembrado por um nome inscrito na pedra do túmulo. Como afirma Lacan, o fato desse sujeito ter um nome ultrapassa em si a ordem vital, isso quer dizer que seu nome ultrapassa a sua existência viva e se perpetua muito além dela.

Contudo, não é o que se dá com todo corpo. Principalmente com aqueles que foram considerados degenerados, degradados e fixados como animais selvagens, fixados no significante negro. É sobre isso que o jornalista Hatzfeld nos relata do genocídio em Ruanda.

Como as fotos evidenciam, a anatomia, os corpos humanos negros foram tratados como animais sem nome e sem inscrição na pedra do túmulo.

No massacre de Ruanda os corpos sem vida foram reduzidos à condição de simples esqueletos. Sua morfologia doravante os inscreve no registro de generalidade indiferenciada, afirma Mbembe "é a simples relíquia de uma dor inexaurível, corporidades vazias, sem sentido, formas estranhas mergulhadas em estupor" (MBEMBE, 2018, p. 60).

A maior parte dos corpos putrefez-se em estado visível. O estarrecedor é a tensão entre a petrificação do esqueleto depois da putrefação da carne. Há uma frieza estranha no ar de um real impossível de dizer; por outro lado, deixa um desejo persistente de produzir sentido, de significar algo.

Figura 13 – Hatzfeld (2005) Homem recolhe corpos de Tutsis massacrados no genocídio de Ruanda



Nesses pedaços de corpos e de ossadas jazem duas mortes: a morte da carne e a morte simbólica. Cito:

> Nada mais que a rejeição ilusória de uma morte que já ocorreu. Em outros casos, em que a amputação física substitui a morte imediata, cortar os membros abre caminho para a implantação das técnicas de incisão, ablação e excisão que também têm os ossos como seu alvo. Os vestígios dessa cirurgia demiúrgica persistem por um longo tempo sob a forma de configurações humanas, mas cuja integridade física foi substituída por pedaços [...] (MBEMBE, 2018, p. 61).

A função de manter esse real insuportável à vista é advertir o sobrevivente com o espetáculo mórbido como uma sentença possível.

Na próxima seção falaremos sobre a noção de gozo em Lacan baseada na teoria freudiana da pulsão de morte.

4.1.2 Que gozo é esse?

Ao indagarmos que gozo é esse, queremos sublinhar a nossa estupefação diante da necessidade da espécie falante de degradar o outro com o intuito de poder gozar dele. Assim como podemos nos relacionar com o outro na medida que não temos um gozo pleno, ou seja, quando há um relacionamento dentro dos limites das trocas, há também um tipo de relacionamento que vai além da castração, quando imponho ao outro o gozo que extraio dele – relação viscosa do gozo. O gozo é a expressão da visão da morte quando ela acontece com o outro.

Segundo reflexão de Aristóteles, a *humanidade se divide em duas: os senhores e os escravos; aqueles que têm direito de mando e os que nasceram para obedecer*. Poderíamos dizer que a humanidade está dividida entre os que gozam sem limites e aqueles de quem o gozo é extraído? A partir desta questão podemos argumentar que o gozo não é propriedade do corpo, mas sim algo que diz respeito ao modo de esse corpo se articular com os objetos.

A noção de gozo em Lacan é baseada, inicialmente, na premissa de que é o significante que introduz a separação entre corpo e gozo; uma vez que a barreira significante opera, temos um corpo limitado pelo significante. Voltando a algo já visto anteriormente, vale a pena realçar que, em lugar dessa perda pela operação significante, produz-se um resto, nomeado objeto *a*, que é o ser de gozo do sujeito ou objeto mais-gozar.

Como desenvolvemos vastamente ao longo da tese ao falarmos do corpo em R. S. I., a elaboração de gozo em Lacan inicia como o júbilo da criança no estádio do espelho. Posteriormente, o gozo é ligado à questão de apropriação e posse, surgindo, depois o gozo como antagonista do desejo, como conceito da Coisa, como repetição e ainda na questão da sexualidade masculina e feminina no final do seu ensino.

Mas antes de adentrarmos no ensino de Lacan sobre o gozo, é preciso salientar que só há gozo no ser que fala. E, se fosse necessário indicar o mais originário, o gozo ou a palavra,

ficaríamos sem resposta, uma vez que ambos se delimitam ao mesmo tempo que se sobrepõem. Falando de outra forma, o significante é limite e causa de gozo.

Sabemos que no discurso do direito, o gozo remete à noção de "usufruto", de desfrute da coisa como um objeto de apropriação, tal como desenvolvido por Lacan. À vista disso, a pesquisa de Néstor Braunstein no livro *Gozo* (2007) elucida alguns pontos acerca do conceito de gozo. No que concerne ao sistema jurídico, o autor explica que se pode gozar legitimamente apenas daquilo que se possui e, para possuí-lo plenamente, é necessário que o outro renuncie às suas pretensões sobre esse objeto.

Vimos que o direito dá ênfase a vertente objetiva do gozo: gozar de um objeto no sentido de possuí-lo e de ter seu uso regulado pelas leis. Por outro lado, para a psicanálise a ênfase recai na vertente subjetiva do gozo: o que interessa à psicanálise é saber manejar o gozo a partir do sujeito.

O gozo, para Lacan, é o que não serve para nada. Em Freud, não apenas não serve, como ameaça e contraria o princípio de prazer-desprazer.

Em *Além do princípio de prazer* (1920), Freud associa a pulsão a um impulso que habita o orgânico animado, visando um estado anterior e abandonado. A baliza dessa formulação é a noção de retorno, que indica trilhamentos que exigem imperiosamente uma retomada. Por sua vez, as "forças perturbadoras", sob o ponto de vista da inércia (entropia) e da elasticidade (neguentropia) na vida orgânica, foram tratadas por Freud como forças não necessariamente antagônicas. Cabe ressaltar, entretanto, que indicam um regime de inscrição, sendo que a inércia inscreveria uma marca na elasticidade. Como força disposta a sempre retornar, a pulsão pede satisfação garantindo a conservação do retorno. Desse modo, Freud assevera que a pulsão tem um caráter conservador ou tendência a repetir e retornar – o que o levou a considerá-la em sua expressão mais radical como pulsão de morte.

Tomando como ponto de partida a genealogia do gozo em *Além do princípio de prazer* de 1920, fica evidenciada a importância do conceito de repetição, que pode ser considerado como constitutivo do próprio inconsciente na medida em que revela o movimento da pulsão que está na base da constituição do inconsciente. Repetição, inconsciente e pulsão estão, assim, intimamente ligados e é por isso que Lacan os considera, juntamente com a transferência, como os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.

Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise vão ser explorados por Lacan no *Seminário, livro 11* (1964), onde afirma que a psicanálise é uma práxis orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real. A partir desse seminário, Lacan aponta a dimensão real da repetição. Nesse contexto, a repetição nada tem a ver com a dimensão da

transferência como fora elaborada por Freud no artigo *Recordar, repetir e elaborar* (1914) em que trabalha a repetição como um tipo particular de reprodução, não pela recordação, mas pela ação, fundamentada na repetição na transferência. O que se pode observar nesta fase, segundo Jorge (2017, p. 93), "é que a transferência se encontra atada à repetição na medida mesma em que nela se põe como preeminente a fantasia, isto é, a dimensão sexual da pulsão".

Assim, Lacan vai dar ênfase nos seguintes pontos: repetição ao invés da resistência, afirmando que o inconsciente não resiste, mas insiste. O Inconsciente não se manifesta apenas por seus derivados, mas também pela repetição. A Repetição é tentativa de reencontrar o objeto perdido, tentativa fracassada de encontrar o objeto que nunca existiu - *das Ding*. Na reminiscência, o objeto que se procura existe, por outro lado, na repetição, o objeto não existe. A base da repetição é a perda do objeto que nunca existiu.

Para Lacan, a repetição é esse trabalho fundamental da pulsão de morte que relança insistentemente algo inassimilável, da ordem do real. O Desejo, a vida e a morte, o que há de essencial na repetição, é designado como "encontro do real". É esse encontro, essencialmente faltoso, que os sonhos traumáticos trazem de volta. No lugar desse objeto impossível de encontrar, o que se encontra sempre é o real traumático, o que introduz a diferença no circuito da repetição. É este inassimilável à cadeia simbólica que determina o movimento do desejo, que é sempre desejo de outra coisa. Nesse desencontro estrutural entre sujeito e objeto, está o real.

Ainda no Seminário, livro 11, Lacan desenvolve, a partir de Aristóteles, os conceitos "*tique*" e "*automaton*". Aristóteles discute a ideia de "tique" em sua obra *Ética a Nicômaco*, onde se refere à noção de sorte ou acaso nas ações humanas. Também nessa mesma obra, o autor discute os conceitos de "*tique*" e "*automaton*" em relação à moralidade e à ação virtuosa.

Em termos lacanianos, a *tique*, como um elemento fundamental na psicanálise, é traduzida como "encontro do real", "real" que está além dos processos automáticos e repetitivos (*autômaton*) que são comandados pelo simbólico e pelo princípio de prazer. Essa ideia ressalta a dimensão do "real" como algo que não pode ser facilmente reduzido a simples mecanismos de satisfação imediata. São formas de intrusão do Real no campo da experiência do sujeito, muitas vezes expressando um sofrimento inominável e indizível. Lacan estava interessado no aspecto disruptivo e incontrolável do Real.

Lacan sugere que, subjacente a esses processos automáticos e impulsos de prazer, existe algo mais profundo e complexo que é explorado na psicanálise. A "*tique*" ou "*encontro do real*" representa essa busca pela compreensão das camadas mais profundas da psique humana, que não são facilmente acessíveis. Ele enfatiza que o "real" está sempre subjacente às ações

comandadas pelo princípio de prazer e essa é uma preocupação central na pesquisa de Freud. Essa ideia é ilustrada por Lacan no *Seminário, livro 11*, com o desenvolvimento do caso do "Homem dos Lobos" com o qual explora a função da fantasia e o encontro primordial com o "real" por trás dela.

A repetição é diferenciada tanto do retorno dos signos quanto da reprodução, destacando-se como algo que sempre envolve a produção de algo, muitas vezes ocorrendo de maneira aparentemente acidental. Quanto a isso, os analistas são alertados para não aceitarem facilmente as declarações dos pacientes, pois a análise deve lidar com essas repetições e tropeços que estão constantemente presentes na experiência do sujeito.

Lacan também explora a relação entre o real e o trauma, sugerindo que o real é frequentemente representado como trauma no início da experiência analítica. O trauma é algo inassimilável que continua a ressurgir na vida do sujeito, causando repetições perturbadoras. A presença constante do real desafia explicações simplistas e ressalta a importância de compreender a repetição como parte fundamental da experiência do sujeito na análise.

O real não é o que retorna como signos, mas o que se repete como falta. O que retorna ao mesmo lugar é esse encontro no qual os significantes perdem sua função de significar, perdem sua condição de ligar o aparelho de linguagem. O real está além da repetição porque funda a repetição. O real é traumático por natureza porque ele escapa ao sentido. Freud e Lacan, cada um a seu modo, chamaram isso de castração, de impossibilidade de dizer sobre o sexo, a morte e a inexistência da relação sexual.

Vemos a importância da repetição no ensino lacaniano que teve como base o ensaio *Além do princípio de prazer* (1920). A partir disso, Lacan vai elaborar sua teoria sobre o gozo e repensar a sexualidade humana. O conceito de gozo é construído em três dimensões, a saber: real, simbólico e imaginário.

Em O *Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise,* Lacan ressalta que, para os psicanalistas o que "interessa como repetição e se inscreve em uma dialética do gozo é propriamente aquilo que se dirige contra a vida" (LACAN, 1969-70/1992, p. 47). Segundo Lacan, é no nível da repetição que Freud se vê obrigado, pela própria estrutura do discurso, a articular o "instinto de morte".

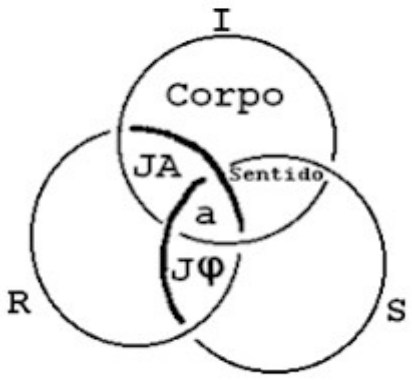
Em suas palavras:

> Basta partir do princípio de prazer, que nada mais é do que o princípio de menor tensão, da tensão mínima a manter para que subsista a vida. Isto demonstra que, em si mesmo, o gozo o transborda, e o que o princípio de prazer mantem é o limite em relação ao gozo (LACAN, 1969-70/1992, p. 47).

Caso a inscrição do significante de base não tenha ocorrido, o real aparece no gozo sob a forma de gozo do Outro. A princípio o real foi definido por Lacan como a parte que nos escapa e, posteriormente, como o impossível. É o impossível acerca da sexualidade que constitui papel fundamental na descoberta de Freud. Não há completude, complementariedade dos sexos, como a anatomia poderia fazer crer. É essa dimensão do impossível da relação sexual que faz com que Lacan elabore uma definição do real.

Em *A Terceira* (1974), salientando a equivalência dos três registros, Lacan observa que a relação do eu (corpo) com o objeto, embora imaginária, é ressaltada por uma razão no real. Ao chamar a atenção para a razão no real, ele se refere à teoria da neotenia (condição prematura no nascimento do bebê), como fundamentada pelo anatomista holandês Louis Bolk e como temos argumentado ao longo desta tese. Nessa conferência, Lacan dá ênfase ao corpo e, como não poderia deixar de ser, aos gozos, uma vez que, com exceção do gozo fálico, eles acontecem no corpo. O gozo fálico, enquanto algo do simbólico que está fora do corpo, se limita ao jogo de palavras, ao equívoco, o qual comporta a abolição do fechamento imaginário de sentido.

Figura 14 – Nó borromeano: gozo fálico (Jφ), gozo do Outro (JÁ), gozo do sentido e objeto *a* – mais-gozar



Lacan identifica cada uma das consistências como imaginário, simbólico e real. O desenho, como elaborado na figura acima, apresenta duas dimensões do nó borromeano. Segundo sua explicação e como mostra a Figura 13, o desenho comporta duas partes e uma intervenção dessas com o terceiro campo que resulta nesse ponto cujo cerramento central define o objeto *a*. Como Lacan afirma,

> É sobre esse lugar do mais-gozar que se liga todo gozo; e então o que é externo em cada uma dessas intersecções, o que num dos campos é externo, em outros termos, aqui o gozo fálico, o que aqui escrevi do Jφ, é isso que define o que qualifiquei há

> pouco como sendo seu caráter fora-do-corpo. A relação é a mesma que a do círculo da esquerda, onde jaz o real, em relação ao sentido. É nisso que insisto, que insisti, notadamente na entrevista à imprensa, é que ao nutrir o sintoma, o real, de sentido, não se faz outra coisa senão lhe dar continuidade de subsistência. É, ao contrário, enquanto algo no simbólico se cerra do que chamei o jogo de palavras, o equívoco, o qual comporta a abolição do sentido, que tudo o que concerne ao gozo, e notadamente ao gozo fálico, pode igualmente se cerrar, pois isso não anda sem que vocês se apercebam do lugar do sintoma nesses diferentes campos (LACAN, 1974/2022, p. 53).

As definições trazidas por Patrick Valas no livro *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo* (2001) ajuda-nos a entender a elaboração conceitual de Lacan sobre o gozo. Valas observa que, apesar de Lacan ter denominado o gozo fálico tardiamente, por volta dos anos mil novecentos e setenta sua elaboração conceitual já havia começado. Nessa ocasião, o gozo está englobado na sua representação linguageira e seu significante é o falo simbólico.

Para Lacan, o processo de simbolização se inicia por uma escrita pré-subjetiva, até mesmo pré-significante, que inicia o processo de constituição do inconsciente. Segundo sua interpretação dos esquemas do aparelho psíquico propostos por Freud no *Projeto*, na *Carta 52* e em *A interpretação dos sonhos*, trata-se de uma escrita constituída pela inscrição simultânea sem ordem de signos, mas como registros, formas de contagem de experiências que já se diferenciam do real.

No processo em que o corpo é estruturado como uma superfície, o inconsciente vai se estruturando como linguagem e o gozo vai sendo limitado – gozo fálico – fora do corpo. Como Lacan observa em *A terceira* (1974) "[...] no que se refere ao gozo do corpo, enquanto ele é gozo da vida, a coisa mais espantosa é que este objeto, *o pequeno a*, separe esse gozo do corpo do gozo fálico" (LACAN, 1974, p. 9).

Sobre esse tema Miller explica que, no falaser, há um gozo do corpo e um gozo que é exilado do corpo pela operação de castração. É assim que o gozo fálico se separa do corpo pela incidência do significante transformando-o em um corpo limitado por zonas erógenas. Cito:

> O corpo falante goza, portanto, em dois registros: por um lado, ele goza de si mesmo, ele se afeta de gozo, ele se goza – uso do verbo na forma reflexiva; por outro, um órgão desse corpo se distingue de gozar de si mesmo, ele condensa e isola um gozo à parte que se reparte entre os objetos a (MILLER, 2014, s.p.).

Nesse sentido, o corpo falante, corpo simbólico, é dividido quanto a seu gozo. Como trabalhamos nos capítulos anteriores, o corpo imaginário dá consistência e faz um corpo unitário. No entanto, o corpo simbólico é parcializado em zonas erógenas, de modo que esse corpo não é unitário como o imaginário o faz crer. Por essa razão dizemos que o gozo fálico é o gozo da linguagem e está fora do corpo (*hors-corps*). Em outras palavras, o corpo falante fala

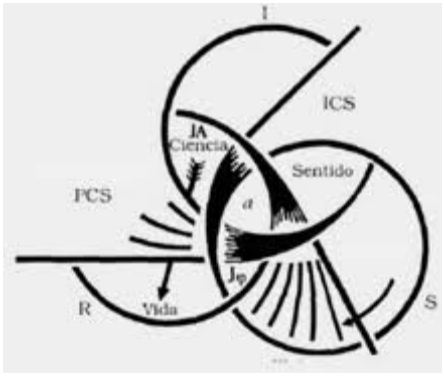
em termos de pulsões (entre o somático e o psíquico). Foi essa elaboração de Freud que levou Lacan a apresentar a pulsão sob o modelo de uma cadeia significante.

O que Freud trabalhou como traços mnêmicos constitutivos do inconsciente, Lacan o fez como cadeias significantes. Cito:

> [...] as cadeias significantes que deciframos à maneira freudiana são conectadas com o corpo e são feitas de substância gozante. Quanto ao Isso, Freud dizia que ele era o grande reservatório da libido. Esse dito é deportado para o corpo falante que, como tal, é substância gozante. É do corpo que são extraídos os objetos a; é no corpo que é buscado o gozo para o qual trabalha o inconsciente (MILLER, 2014 s.p.).

Mais adiante na mesma conferência, Lacan faz uso da figura abaixo para falar sobre a interpretação e o sintoma. Conforme sua descrição, o sintoma é a erupção dessa "anomalia" que ele denomina gozo fálico que indica a falta fundamental nomeada por ele de não-relação sexual.

Figura 15 – Sintoma, vida, morte e corpo ...



É unicamente sobre o significante que a intervenção analítica deve operar. Nesse sentido há a *diz-solução* da representação da pulsão recalcada e o sintoma pode recuar. Lacan também afirma que é no simbólico, na medida em que *lalíngua* o suporta, que o saber inscrito de *lalíngua* constitui, propriamente falando, o inconsciente. Embora isso não impeça "que o círculo marcado aí com S não corresponda a algo que, desse saber, não será nunca reduzido, é, a saber, o *Urverdrängt* (recalque originário) de Freud, aquilo que, do inconsciente, jamais será interpretado." Trata-se do inefável, ou seja, aquilo que não pode ser colocado em palavras, mas é sentido no corpo na fixação de um gozo singular.

Além disso, a palavra vida, como podemos observar no desenho, é colocada dentro do círculo do real. Sobre este aspecto, Lacan vai observar que não existe nada mais real que a vida tal como nos induz a ciência. Em suas palavras:

> É que, incontestavelmente, da vida, depois desse termo vago que consiste em anunciar

> o gozo da vida, da vida não sabemos nada mais, e tudo ao que nos induz a ciência é a ver que não há nada de mais real, o que quer dizer nada de mais impossível, do que imaginar como pôde dar sua partida essa construção química que, de elementos repartidos no que quer que seja e que de algum modo queiramos qualificá-la pelas leis da ciência, começaria de repente a construir uma molécula de DNA, ou seja, alguma coisa que para vocês ressaltei que muito curiosamente é aí que já se vê a primeira imagem de um nó, e que se há algo que deve nos surpreender é que se tenha notado tão tarde que alguma coisa no real - não pouca coisa, a vida mesma - se estrutura de um nó. Como não se surpreender que, depois disso, não encontremos em lugar algum, nem na anatomia, nem nas plantas trepadeiras que pareciam expressamente feitas para isso, nenhuma imagem de nó natural? Vou lhes sugerir algo: isso não seria aí um certo tipo de recalque, de *Unverdrängt*? Enfim, não sonhemos demais. Temos bastante coisa para fazer com nossas marcas (LACAN, 1974/2022, p. 56).

Apesar de Lacan dizer que não devemos sonhar com essas questões do real, do impossível, temos tentado seguir os passos de Freud sobre as hipóteses de vicissitudes na espécie humana hoje confirmadas acerca do recalque orgânico que produziu propriamente a espécie, como a conhecemos, enquanto que, o recalque originário produziu o sujeito indivíduo da espécie. São vicissitudes que deixam marcas na memória filogenética, na herança simbólica e, consequentemente, no corpo do sujeito como discutimos no segundo capítulo desta tese.

Acerca do gozo do Outro, Lacan vai enfatizar que é um gozo fora da linguagem. Argumenta ele:

> A representação, até e inclusive o pré-consciente de Freud, separa-se então completamente do Gozo do Outro (JA), Gozo do Outro enquanto parassexuado, gozo para o homem da suposta mulher, e inversamente para a mulher, que não temos que supor já que a mulher não existe, mas para uma mulher, ao contrário, gozo do homem que, ele, é todo, infelizmente, ele é mesmo todo gozo fálico; esse gozo do Outro, parassexuado, não existe, não poderia, não poderia mesmo existir senão por intermédio da fala, fala de amor [...] esse gozo do Outro, é aí que se produz o que mostra que tanto o gozo fálico é fora do corpo quanto o gozo do Outro é fora da linguagem, fora do simbólico, pois é a partir daí, a saber, a partir do momento em que se capta o que há - como dizer - de mais vivo ou de mais morto na linguagem, ou seja, a letra, é unicamente a partir daí que temos acesso ao real (LACAN, 1974/2022, pp. 56-57).

Continuando na Conferência *A terceira* (1974), Lacan aborda a questão do gozo do Outro no nascimento da ciência a partir das elaborações de Galileu e afirma que, a partir daí, fizemos poucos progressos. Ele dá ênfase a quanto o Gozo do Outro é impossível. Ele se manifesta nos seguintes termos:

> Fizemos desde então alguns pequenos progressos, mas no que é que isso dá, afinal de contas, a ciência? Isso nos dá alguma coisa para colocar no lugar do que nos falta na relação, na relação do conhecimento, como dizia há pouco, nos dá nesse lugar, afinal de contas o que, para a maioria das pessoas, todos aqueles que aqui estão em particular, se reduz a engenhocas: a televisão, a viagem à Lua e, ainda assim, a viagem à Lua vocês não farão, só existem alguns selecionados. Mas vocês veem isso na televisão. É isso, a ciência parte daí. E é por isso que tenho esperança no fato de que,

> passando por baixo de toda representação, chegaremos talvez a ter sobre a vida alguns dados mais satisfatórios. Então aí o círculo se fecha sobre o que acabo de lhes dizer há pouco: o futuro da psicanálise é algo que depende do que advirá desse real, ou seja, se as engenhocas, por exemplo, ganharão verdadeiramente a dianteira, se chegaremos a ser, nós mesmos, verdadeiramente animados pelas engenhocas. Devo dizer que isso me parece pouco provável. Não chegaremos a fazer com que a engenhoca não seja um sintoma, pois ela o é, por enquanto, muito evidentemente (LACAN, 1974/2022, pp. 59-60).

O gozo do Outro não estaria também tornando a humanidade redundante ao se aproximar cada vez mais do real, como faz a ciência com a inteligência artificial (IA) por exemplo? Ao assumir pequenas e grandes tarefas antes realizadas por humanos, os robôs não estariam afastando os de carne e osso e também transformando-os em máquinas? O que advirá mais do real? Qual o discurso que advirá do real? A psicanálise precisa sustentar o real. A função do psicanalista não é deter o real que a ciência faz *desembestar*?

É certo que precisamos reconhecer que o real não se pode dominar. Contudo, apesar de estarmos diante de um real que não se pode dominar, a psicanálise pode entrar no discurso para fazer a operação da perda dar lugar ao mal-estar, ao sujeito que fica subsumido, ao sujeito que não domina o real, não é mestre e que deveria fazer, a cada encontro com o outro, uma tentativa de concertação e de acordo. É a utilização *da linguagem como liame,* é estabelecer ligação com aqueles que falam.

A dimensão da verdade está circunscrita a um discurso, por um lado, e relacionada ao real, por outro. O real, ponto de não-saber no inconsciente, está para além do recalcado, dado que o inconsciente não se constitui apenas do conteúdo recalcado. Esse real do não saber diz respeito à diferença sexual. A não inscrição da diferença sexual no inconsciente, que Lacan interpretou como a falta do significante do Outro sexo e o simbolizou com o matema S (Ⱥ), foi considerado por ele como uma verdadeira "matriz da estrutura". O significado é efeito do significante. Homens e mulheres são significantes e nada têm a ver com a anatomia, cada um em seu lugar, só funcionam dentro do discurso.

Nesse ponto é interessante que retomemos algumas observações de Lacan no *Seminário, livro 10: a angústia* (1962-63/2005), no qual faz referência à anatomia. Segundo seu entendimento, "Freud errou ao dizer, sem maiores esclarecimentos, que a anatomia é o destino." (p. 196). Explica que há uma certa ligação com a anatomia no ser humano e que não poderia deixar de haver, uma vez que fazemos parte da espécie mamífera.

Ressaltando com figuras de linguagem a função da decídua,[51] a parte da anatomia que os mamíferos perdem ao nascer, Lacan se utiliza dessa parte da anatomia e de sua função de expulsão no momento do parto, para pensar o corte originário e o arquétipo da angústia, simbolizando a castração. Servindo-se também da analogia, Lacan se refere ao destino utilizando-se do termo grego *Anankê*, ou seja, a necessidade pela qual o gozo, no falaser, tem que se confrontar com o corte do significante. Portanto, mais uma vez, ele enfatiza que, na espécie humana, só existe corpo depois que há a extrusão de gozo do organismo pelo significante.

Ainda, no *Seminário, livro 20*, Lacan retoma a questão do aforismo de Freud: *A anatomia é destino*. Ele argumenta que apesar de ter se colocado contra essa afirmação pelo que pode ter de incompleto, poderíamos, entretanto, torná-la verdadeira se atribuirmos ao termo anatomia seu sentido estrito, etimológico, valorizando a função de corte: tudo que sabemos de anatomia está ligado, de fato, à dissecação, afirma Lacan. O destino, isto é, a relação do falaser com essa função chamada desejo, só adquire toda a sua animação na medida em que é concebível o despedaçamento do próprio corpo.

Como vimos, o despedaçamento do próprio corpo se dá quando a pulsão é parcializada em zonas erógenas pela entrada do simbólico fazendo do organismo, corpo. Eis o que se dá desde a origem, desde o nível da pulsão oral, em torno da qual se dará a estruturação do desejo. Como comentamos no terceiro capítulo, o imaginário dá consistência ao corpo, entretanto, o simbólico o despedaça, o parcializa, há perda de gozo via extração dos objetos *a* na operação de separação.

Em relação ao destino, Lacan considera que é traçado pelo Outro, designado por ele pela letra (A) – o Outro da linguagem ou tesouro dos significantes. Embora saibamos a importância do Outro no processo que é o destino, defendemos que o destino, do qual Freud nos fala, não é o destino trágico sentenciado pelos deuses, mas aquele em que o sujeito está implicado em escolher ou inventar seu próprio processo.

Nessa direção está a tese de Dany-Robert Dufour em *A existência de Deus comprovada por um filósofo ateu*, seu livro de 2016, ao qual fizemos várias referências desde o início desta tese. Dufour defende que o Outro de Lacan é um Deus. Um Deus ficcional. Sobre isso ele diz:

> A meu ver, só a teoria da neotenia permite responder a algo que, de outra maneira, seria um autêntico quebra-cabeça. E, com efeito, a resposta torna-se fácil: onde eu não existo é no *bios*, no mundo do que é vivente – a primeira natureza, já vimos, não é feita para o neotênio. Mas a partir do momento em que estamos envolvidos na re-

[51] Característica dos mamíferos, a decídua é uma camada funcional do endométrio durante a gestação, que sofre expulsão no momento do parto.

> presentação, nada impede de criar uma realidade de fala, vale dizer de pura ficção. [...] Assim é que o pequeno sujeito, que não pode existir por si mesmo, será capaz, na ficção e através dela, de inventar a instância de que precisa para ter acesso, juntamente com seus congêneres, ao estado de sujeito. Um totem, ou qualquer outra efígie, poderá fazer figura de grande Sujeito (Deus) para engrenar o sujeito no processo de subjetivação (DUFOUR, 2016, p. 117).

A invenção de Deus pelo ser humano é uma ilusão, nos diz Freud. Assim, Deus é a ficção necessária ao neotênio, é o pai que o ampara. Ampara o corpo inacabado, enxertado em nada mais que ficções. Ficções que ele inventa para poder viver. Desse modo, podemos entender o que Lacan quis dizer, quando afirmou que o Outro – o simbólico – é que define o destino humano. Ou seja, é o imaginário e o simbólico que conferem ao humano uma resposta ao processo de seu destino

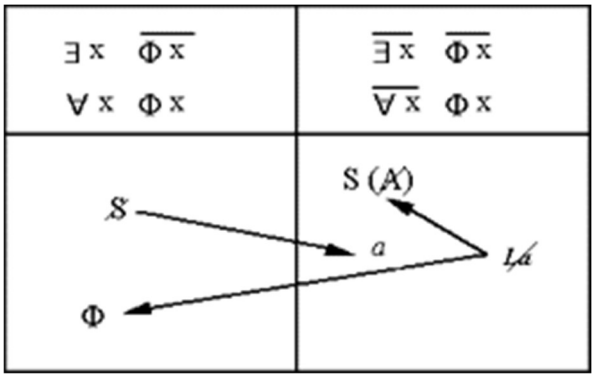
Retornando à questão da "anatomia", o efeito da intrusão significante no corpo tem como resultado o gozo fálico e, consequentemente, a extrusão de gozo do corpo. Este passa a ser limitado pela lei simbólica. No ensino de Lacan, o corpo é relativo somente aos seres humanos. Como conceito da psicanálise, o corpo, na extrusão de gozo, é marcado pela castração. No entanto, devido a algum acidente na incorporação simbólica, partes desse corpo podem permanecer carne.

A questão, segundo Lacan em *Radiofonia* (1970), deve ser entendida nos seguintes termos: "O corpo do simbólico isola o corpo no sentido ingênuo, isto é, aquele sobre o qual o ser que nele se apoia não sabe que é a linguagem que lhe confere, a tal ponto que ele não existiria, se não pudesse falar" (LACAN, 1970, p. 406).

Lacan tentou formalizar a lógica do inconsciente marcando, de forma clara, seu ponto de impossibilidade. A lógica do inconsciente, ao contrário da lógica do consciente, é regida pelo paradoxo que fura, digamos assim, a lógica do *todo.* Essa ideia do furo – castração – se baseia na diferença sexual.

Ocorre que há um limite entre ser homem e ser mulher determinado pelo significante. Esses dois lados se excluem mutuamente e foram elaborados nas fórmulas quânticas da sexuação. Lacan (1972-1973) assevera que só nas fórmulas há definições possíveis do lado dito homem e mulher no que se refere à posição de habitar a linguagem e isso se dá pelo *falo* e pelo *furo*. Masculino e feminino são significantes completamente distintos da anatomia. Lacan procura demonstrar com as fórmulas que só há relação sexual possível na fantasia. O vetor que parte de $ para *a* é a fórmula da fantasia. "Esses três termos que inscrevi com *a*, o S (Ⱥ) e o ◟, é, no fim das contas, sob ângulo depreciativo que os trago. Eles se inscrevem sobre o triângulo constituído pelo Imaginário, pelo Simbólico e pelo Real" (LACAN, 1972-73/2008, p. 101).

Figura 16 – Fórmulas Quânticas da Sexuação



Na representação acima, o lado esquerdo, que representa a posição do homem, simbolizada pela letra X, indica que todo homem está referido a norma fálica. Mas existe pelo menos um homem que não está referido a esta norma, o pai de *Totem e tabu*. Portanto, somente o pai mítico originário pode ter uma relação sexual verdadeira com uma mulher. Para ele, existe a relação sexual. Os outros homens devem se resignar em se relacionar com o objeto *a* – a saber, a fantasia – não com uma mulher em si.

Para o lado mulher, o lado direito da representação, as coisas se passam de forma diferente. Ela, embora alienada ao significante, não é totalmente determinada pela função fálica. O problema do lado da mulher começa com a negação lógica "não toda assujeitada" à ordem simbólica. Há para a mulher um ponto de indeterminação que resulta da ausência do significante da diferença sexual. O "não-todo" permite falar de uma e outra mulher, mas não Ⱥ mulher. Daí a expressão lacaniana, a mulher não existe (Ⱥ), denotando o impossível do universal da mulher.

O fato de haver algo na mulher que não passa pela norma fálica produz um furo com efeitos fora de controle. Essa incompletude feminina faz com que nenhum objeto preencha o *não-todo*. Isso tem relação com o significante do Outro barrado, S (Ⱥ), a impossibilidade de dizer toda a verdade: "Enfim, o simbólico ao se dirigir ao real nos demonstra a verdadeira natureza do objeto *a*" (LACAN, 1972-73/2008, p. 101). Objeto que Lacan qualifica de aparência de ser, posição contingente que, no feminino, no analista e nos místicos se oferece como semblante.

Ocorre que, ao não estar orientado pelo limite significante, o sujeito pode vir a ter uma experiência de um mais além. Temos aqui uma questão: o que pode advir do sujeito quando não orientado por esse limite? Como observa Denise Maurano: "A dimensão do Outro, quando ultrapassa a referência fálica aponta um gozo fora da linguagem, fora do sexo, fora de ser

apreendido por representações" (MAURANO, 2001, p. 187). É nessa direção que Lacan vai marcar a noção de gozo do Outro, em *Mais, ainda*.

O gozo do Outro, tipo de gozo semelhante ao gozo específico, gozo feminino ou gozo místico não tem relação com a castração, nem com a função do Nome-do-Pai. O que está em jogo no gozo do Outro é a função do Nome-do-Pai no que ela é deficitária no domínio para além do falo. Esse gozo específico aponta para o real.

Foi a indicação de Freud, da inexistência de representação da diferença sexual no inconsciente, que levou Lacan a problematizar a questão do Outro em relação ao falo e a tudo que se organiza em torno dele. O Outro, ✗ mulher, só se pode escrever barrando, pois não há universalidade possível. A posição feminina é equiparada ao gozo místico - lugar do enigma absoluto. "Há um gozo dela, desse ela que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe. [...]. Isso não acontece a elas todas" (LACAN, 1972-73/2008, p. 80).

Em *O Seminário livro 20: mais, ainda,* Lacan se refere a escultura de Santa Teresa de Ávila, por Bernini que, segundo ele, exprime o que seria o êxtase nessa modalidade de gozo. Em suas palavras:

> Basta que vocês vão olhar em Roma a estátua de Bernini para compreenderem logo que ela está gozando, não há dúvida. E do que ela goza? É claro que o testemunho essencial dos místicos é justamente o de dizer que eles o experimentam, mas não sabem nada dele (LACAN, 1972-73/2008, p. 82).

Maria Anita Carneiro Ribeiro (2011), em *Um certo tipo de mulher*, se pronuncia a respeito: "Para além da satisfação genital que uma mulher pode encontrar em um homem, ela goza da falta, do mais além do véu, que ele possa presentificar" (p. 102). Para saber desse gozo devemos nos dirigir aos poetas, diz-nos Freud. Gozo que "nessa experiência mística o sujeito é atravessado por uma claridade divina e transverbera a luz. É uma vivência de exaltação que lança o sujeito nos limites da vida" (RIBEIRO, 2011, p. 106).

É na medida que seu gozo é radicalmente Outro que ✗mulher tem mais relação com Deus do que tudo (LACAN, 1972-73/2008, p. 89). Assim, Lacan aponta para a Coisa freudiana – *das Ding*, o real inominável. ✗mulher está próxima de Deus, desde que ela não pode ser representada, pois Ele, mesmo sendo o verbo, não conseguiu nomear o abismo.

Por ser "não-toda", a mulher implica numa outra relação com a lei fálica. Ela está muito mais próxima do vazio, do inominável e até mesmo da loucura. Assim, as mulheres estão fora de classificação. A posição feminina é contingente, posição que se oferece como semblante de objeto. Essa posição feminina não está apenas referida às mulheres, mas também aos homens.

Como sugere Denise Maurano, "É essa relação mais além do fálico que permite a Lacan estabelecer não propriamente a dualidade dos sexos, mas uma outra dualidade, frente à qual o sujeito é dividido – dualidade de gozos: gozo fálico e um gozo Outro, sempre visado" (MAURANO, 2001, p. 187).

Na próxima seção vamos abordar a memória do trauma na história do ser falante, de sua agressividade, suas guerras, genocídios. É o golpe de misericórdia definitivo na existência possível de um Outro (ou Deus). Não há Outro do Outro, somos nós que o inventamos.

4.2 **O real do trauma: história e memória da ferida**[52]

Do que o animal humano é capaz? Anteriormente, questionamos a pouca importância dada ao genocídio dos negros em Ruanda. Inclusive, levantamos a hipótese da necessidade do opressor de degradar a anatomia daqueles de pele negra como justificativa para a opressão. É claro que as justificativas, no caso dos judeus, quando usadas para explicar ou justificar as políticas israelenses ou para estabelecer o próprio status especial, se tornam suspeitas como temos visto na guerra mais recente entre o Hamas e Israel. Até mesmo alguns judeus, como é o caso de Roberto Kaz que é um eminente jornalista[53] se manifestam no sentido de ressaltar as atrocidades que vêm sendo cometidas em Gaza. Kaz argumenta no artigo intitulado "*Quem não relativiza o Holocausto relativiza a dor alheia*" que o termo genocídio só passou a existir a partir do holocausto. O que é mais assustador é que as atrocidades antes cometidas recebiam apenas o nome de colonização. O jornalista argumenta que não é possível relativizar a dor. Ele afirma que não é possível pensar que uma família armena assassinada pelos otomanos, durante a primeira Guerra Mundial, tenha menos direito à dor que uma família judaica assassinada pelos nazistas, na Segunda Guerra. "Dor não se quantifica, ressalta Kaz, uma criança sem braço sem perna e sem família aguardando uma cirurgia – não raro feita sem anestesia, não me parece tão distante, em termos de dor e trauma, de uma criança sobrevivente de Auschwitz".

---

[52] O termo ferida é derivado do grego "trauma" (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001).

[53] Roberto Kas é jornalista. Argumenta a questão do genocídio em Gaza no artigo intitulado "Quem não relativiza o Holocausto relativiza a dor alheia"da Intercept_Brasil de 27 de fev de 2024. Kas Já trabalhou para a revista Piauí, para os jornais O Globo e Folha de São Paulo. Também assinou textos no jornal britânico *The Gardian* e na revista americana Nautilus. Tem um prêmio Esso de Reportagem e um Jabuti, na categoria Reportagem, pela publicação de *O livro dos bichos*. Integrou as equipes do Greg News e do grupo de ativismo ambiental Gabinete dos Bichos.

No entanto, apesar da anterioridade de sua pesquisa, o renomado historiador americano Dominick Lacapra, no livro *História e memória depois de Auschwitz* (2009), afirmou que poderíamos classificar o Holocausto como um fato especial: o holocausto foi "único" em um sentido específico, não numérico e tampouco comparativo. Nele, foi atravessado um umbral extremo, um limiar extremo ou limite de transgressão que foi ultrapassado e, quando esse limite é ultrapassado, algo "único" acontece e a oposição entre convencional e exclusividade não pode mais ser sustentada (p. 19).

O historiador considerou que o golpe de misericórdia na existência possível de um Outro (ou Deus) parece ter sido desferido nos acontecimentos de Auschwitz e Hiroxima. Depois da catástrofe ocorrida na Europa, coração da região mais culta do mundo, nos campos de concentração nazistas como Auschwitz, com o extermínio de 6 milhões de judeus e depois de Hiroxima, um ato de erradicação maciça e instantânea da espécie por si mesma, não há nada que possa garantir a existência dos humanos. A partir do momento em que a atrocidade absoluta é possível, nada mais pode salvar-nos. Desde esses acontecimentos, estamos irremediavelmente entregues a nós mesmos.

Como Mélèse (1996) adverte, talvez a crise epiléptica seja exemplar como precursora de nossa modernidade, quando após Auschwitz e Hiroxima, a fobia torna-se norma, o destino humano não está mais assegurado.

A "zona cinzenta", como Primo Levi a definiu em *Os afogados e os sobreviventes, os castigos, as penas, as impunidades* (1990), é aquela da qual deriva a longa teia tecida entre vítimas e algozes, em que o oprimido se torna opressor e o carrasco, por sua vez, aparece como vítima. Nesse sentido, Giorgio Agamben, em seu livro *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sascer III)* (1942/2008), trata-se de uma alquimia cinzenta, incessante, na qual o bem e o mal e, com eles, todos os metais da ética tradicional alcançam o seu ponto de fusão.

Como testemunha que viveu o horror do campo de concentração, Levi (1990) se manifesta sobre aquilo que no testemunho falta, pois contém em seu cerne algo de intestemunhável. Sobrevivente de Auschwitz, Levi declara que o testemunho repousa sobre essa impossibilidade de autenticidade e sobre o reconhecimento dessa impossibilidade, pois o que pode ser narrado não é essencial, uma vez que isso não pode "ser dito", porque esse isso pertence à morte. Esse isso pertence ao inassimilável, a invasão do real.

Sob a interpretação de Agamben (1942/2008), o que resta de Auschwitz é essa marca dolorida que desmancha qualquer plenitude discursiva e ameaça o logos de desmoronamento. Em suas palavras:

> Não enunciável, não arquivável é a língua na qual o autor consegue dar testemunho da sua incapacidade de falar. Nela coincide uma língua que sobrevive aos sujeitos que a falam com um falante que fica aquém da linguagem. É a treva obscura que Levi sentia crescer nas páginas de Celan como um ruído de fundo; é a não língua [...] que não encontra lugar nas bibliotecas do dito, nem nos arquivos do enunciado (AGAMBEN, 1942/2008, p. 16).

O intestemunhável tem nome, como descreve Agamben (1942/2008), é o que se chamava no jargão do campo de concentração de "muçulmano". Era o prisioneiro que havia perdido qualquer esperança e que havia sido abandonado pelos companheiros, já não dispunha de discernimento entre o bem e o mal, entre nobreza e vileza, entre espiritualidade e não espiritualidade. Era um cadáver ambulante, um feixe de funções físicas já em agonia para quem os companheiros de prisão, num ato de preservação de suas próprias vidas, não se dignavam sequer a lançar um olhar.

No que diz respeito aos sintomas que acometiam os prisioneiros nos campos de concentração, o autor distingue duas fases: a primeira caracteriza-se pelo emagrecimento, pela astenia muscular, pela progressiva perda de energia nos movimentos, mas o organismo ainda não se encontra profundamente danificado, com exceção de apresentar uma certa excitabilidade, irritabilidade, mas sem alterações de caráter psíquico.

A segunda fase era marcada pela perda de pelo menos um terço do peso normal. A expressão do rosto mudava, o olhar tornava-se opaco, o rosto assumia uma expressão de indiferença, a pele tomava uma cor cinza-pálido e começava a descamar como papel, os cabelos se eriçavam e se tornavam opacos e quebradiços, o doente respirava lentamente demonstrando o estado de desnutrição. Nessa fase, os doentes tornavam-se indiferentes a tudo. Por manifestarem uma imagem de total deslibidinização, "os prisioneiros eram chamados muçulmanos, significado literal que remete ao termo árabe *muslin*, aquele que se submete incondicionalmente à vontade de Deus" (AGAMBEN, 2008, p. 52).

Sobre esse aspecto, Bruno Bettelheim (1987), em seu livro *A fortaleza vazia,* faz relação entre os prisioneiros dos campos de concentração e os autistas. Ele observa que, o que para o prisioneiro era a realidade externa, para a criança autista é a realidade interna. Cada um, a sua maneira, culmina numa experiência paralela em relação ao mundo. Enquanto a criança autista pode ignorar a realidade recolhendo-se para um mundo fantasmático, os prisioneiros que se tonavam muçulmanos já não tinham condições de prestar atenção às relações reais de causalidade e as substituíam por fantasias delirantes.

Para Bettelheim, o conceito de "situação extrema" nunca deixou de ter uma dimensão ética e política, assim como o chamado "muçulmano" nunca se reduziu para ele a uma questão

clínica, tendo em conta que, na "situação extrema", estava em jogo continuar sendo ou não humano. Estar na condição de muçulmano, segundo Bettelheim, era estar numa espécie de umbral em que o humano passava a ser não-humano, e o diagnóstico clínico passava a ser uma análise antropológica.

Conforme análise de Agamben (1942/2008), o campo de concentração é um exemplo de situação extrema por excelência: "O fato de que, afinal de contas, umbral extremo entre a vida e a morte, entre o humano e o inumano, em que habitava o muçulmano, pudesse ter um significado político também foi explicitado." O muçulmano, dessa forma, encarna o significado antropológico do poder absoluto: "o nome da situação extrema é Deus" (AGAMBEN, 2008, pp. 55-58).

A situação extrema também é relatada por Primo Levi no seu livro *É isto um homem?* (1988), fruto de sua experiência traumática no campo de concentração. Tal experiência fê-lo concluir que cedo ou tarde, na vida, cada um de nós se dá conta de que a felicidade completa é irrealizável. Poucos, porém, atentam para a reflexão oposta: também a infelicidade completa é irrealizável. Segundo o autor, os motivos que se opõem à realização de ambos os estados limite são da mesma natureza; eles vêm de nossa condição humana, que é contra a qualquer infinito. De modo que foram as privações como as torturas, a fome, a sede e o frio que sustentaram os prisioneiros impedindo-os de mergulharem no vazio sem fim. "Foi isso. Não a vontade de viver, nem uma resignação consciente: dela poucos homens são capazes, e nós éramos apenas exemplares comuns da espécie humana" (LEVI, 1988, p. 18).

Os prisioneiros eram destituídos de tudo: não havia espelhos, mas a imagem de um frente ao outro refletia os rostos pálidos, esquálidos, numa condição humana inimaginável. "pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem" (LEVI, 1988, p. 32). Cito:

> Tiraram-nos as roupas, os sapatos, até os cabelos, não nos escutarão – e se nos escutarem, não nos compreenderão. [...] Imagina-se, agora, um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, seu nome, tudo, enfim, rigorosamente tudo que possuía, ele será um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – pois quem perde tudo, muitas vezes perde a si mesmo. [...] Ficará claro, então, o duplo significado da expressão "Campo de extermínio", bem como o que desejo expressar quando digo: chegar ao fundo" (LEVI, 1988, p. 33).

Toda crueldade humana vai aparecendo no relato das cenas vivenciadas por Primo Levi, um dentre muitos outros! Chama a atenção quando ele discorre sobre o agradecimento do "velho Kuhn" que reza por não ter sido escolhido para a câmara de gás. "Não sabe Kuhn, que

da próxima vez será sua vez? Não compreende que aconteceu, hoje, uma abominação que nenhuma reza propiciatória, nenhum perdão, nenhuma expiação, nada que o homem possa fazer, chegará nunca a reparar?" (LEVI, 1988, p. 191).

Inspirados no ensaio de Freud, *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (1915), e acompanhando diariamente as notícias dessa guerra atual entre Israel e o Hamas, da qual as maiores vítimas são o povo palestino, de maioria muçulmana, habitante da região de Gaza, não deixa de ser curioso observar o significante "muçulmano" usado para os presos nos campos de extermínio. Indicava aqueles que viviam o momento mais crítico de suas vidas, transpondo o "umbral extremo entre a vida e a morte, entre o humano e o inumano."

Bruno Bettelheim (1987) também caracteriza a "situação extrema" como uma dimensão ética e política. No contexto da segunda guerra, nos deixa perplexos observar que, nos campos de extermínio, muitos judeus prisioneiros eram chamados "muçulmanos", significado literal que remete ao termo árabe *muslin*, significante que os denominava pela dimensão física catastrófica em que se encontravam. O que estava em jogo era continuar sendo ou não humano. Terá sido esse significante um prenúncio da imagem depauperável que fazem judeus desse povo muçulmano a quem hoje atacam como se humanos não fossem.

Chamamos atenção para esse fato, pois no dia 7 de outubro de 2023, enquanto escrevia esta tese, uma ofensiva sem precedentes contra o Estado de Israel, por uma coalizão liderada pelo Hamas, deixou 1.400 pessoas mortas e cerca de 240 reféns detidos em Gaza. Passado apenas um mês, a reação de Israel, marcada por um incessante bombardeio sobre a Faixa de Gaza, já havia ceifado a vida de mais de 11.000 palestinos, dos quais cerca de 65% eram crianças e mulheres, segundo o Ministério da Saúde de Gaza, sintetizando uma situação extrema inconcebível vivida em pleno Século XXI. A chocante desproporção de quase 8 mortes de palestinos para cada 1 morte de israelenses naquele momento do conflito questiona a expressão Bíblica em Êxodo 21:24, "Olho por olho, dente por dente." Soma-se a isso o Êxodo dos palestinos da cidade de Gaza, no qual as pessoas levam praticamente apenas seus corpos, uma vez que seus corpos simbólicos (as casas e os lugares que habitavam) já foram perdidos.

A ocupação colonial tardia, como nomeado por Mbembe (2018) difere em muitos aspectos da ocupação moderna, particularmente em sua combinação entre a biopolítica e a neccropolítica. Conforme argumenta Mbembe a forma mais bem sucedida de necropolítica é a ocupação colonial da Palestina. Aqui história, geografia, cartografia e arqueologia supostamente apoiam essas reinvindicações, relacionando estreitamente identidade e cartografia. O Estado colonial pós-moderno tira sua pretensão de soberania e legitimidade da autoridade de seu próprio relato da história e da identidade.

É interessante que Mbembe escreve em 2018 sobre a impossibilidade de diálogo entre os palestinos e judeus, pois ambos os lados reivindicam competições pelo mesmo espaço sagrado cada um com suas razões, com discursos incompatíveis, embora suas populações estejam inextricavelmente entrelaçadas. Consequentemente, a peculiar organização do terreno que constitui a Faixa de Gaza criou múltiplas separações, limites provisórios que se relacionam mediante vigilância e controle por parte do Estado de Israel. Desse modo, violência e soberania, disputam um fundamento divino apontando para a impossibilidade de diálogo, a impossibilidade de articulação simbólica, nesses casos é a fixação imaginária que leva à guerra. A guerra foi deflagrada!

Para contextualizar, buscamos informações obtidas na imprensa sobre o que passamos a chamar de Guerra entre Israel e Hamas, para tentarmos relacioná-las com o saber da psicanálise. Segundo a matéria, "O que é o Hamas, grupo palestino que enfrenta Israel e protagoniza ofensiva sem precedentes" publicada na Revista Carta Capital, de 9 de outubro de 2023, Hamas é um acrônimo de *Harakat al-Muqāwama al-Islāmiyya*, ou Movimento de Resistência Islâmica. Em sua carta fundadora, de 1988, não reconhecia a existência de Israel e, portanto, pregava contra o Estado judeu.

Conhecido por suas violentas ações militares, o Hamas, entretanto, oferece uma espécie de plano de bem-estar social aos palestinos, que se confunde com a gestão dos territórios onde se insere, por meio do *Dawah*, por exemplo, dirigindo escolas, restaurantes populares e espaços de lazer na Faixa de Gaza. Desse modo, o Hamas obteve nas eleições de 2006 resultado expressivo e ampliou a ofensiva contra grupos mais moderados. Uma das consequências foi a derrubada do movimento rival Fatah, do presidente da Autoridade Nacional Palestina.

Israel e Egito, por sua vez, mantêm um bloqueio sobre a Faixa de Gaza, na tentativa de sufocar o Hamas e forçá-lo a negociar em bases menos favoráveis. Os egípcios, históricos mediadores de cessar-fogo na Faixa de Gaza, são peças fundamentais no cerco ao enclave. Desde que ascendeu ao poder político, o Hamas protagonizou uma série de embates com as forças de Israel, sempre sob o argumento da legítima defesa, em especial em 2008, 2012, 2014, 2021 e 2023.

A exemplo de Estados Unidos, países como Israel, Canadá, Reino Unido, Japão e o conjunto da União Europeia definem o Hamas como uma organização terrorista. Outros, entretanto, como China e Rússia, não se alinham a essa classificação, posição seguida pelo Brasil. Por outro lado, o Hamas conta com o apoio, em maior ou menor escala, de Irã, Síria e Catar. O Hezbollah, baseado no Líbano e apoiado pelo Irã, também realiza ações em solidariedade ao movimento extremista palestino.

O ataque de 7 de outubro, longamente planejado e treinado, surpreendeu pela violência e crueldade empregada pelo Hamas contra colonos israelenses, incluindo crianças, mulheres e idosos e jovens que se divertiam em uma festa, brutalmente assassinados sem chance de defesa ou reação. Cenas inimagináveis de crianças sendo decapitadas frente aos pais e de pais tendo o mesmo fim frente aos filhos foram relatadas e ainda repercutem em todo o mundo.

Israel, como era de se supor, não precisou mais do que um ou dois dias para organizar e acionar suas poderosíssimas forças armadas e iniciar um dos mais intensos bombardeios que se tem notícia sobre a Faixa de Gaza. A destruição e a mortandade indiscriminada de civis palestinos, como já citado neste texto, ultrapassou o número de 11.000 pessoas apenas no primeiro mês do conflito. E o Primeiro-Ministro de Israel, Benjamin Netanyahu, disse que "isso é só o começo!".

A BBC News Brasil[54] publicou em 3 de novembro de 2023 a matéria intitulada "5 conclusões após 4 semanas de guerra entre Israel e Hamas", na qual o repórter transcreve a opinião de um general reformado israelense da velha escola e de fala franca: "Gaza vai sofrer... nenhuma nação vai concordar que o seu vizinho vai massacrar bebês, mulheres ou pessoas. Tal como vocês (britânicos) esmagaram o seu inimigo durante a Segunda Guerra Mundial. Isto é o que precisamos fazer em Gaza. Sem piedade." O que dizer dos civis palestinos inocentes que estão sendo mortos? - perguntou o repórter a ele. "Infelizmente, está acontecendo. Vivemos em uma região difícil e precisamos sobreviver... temos de ser duros. Não temos escolha", respondeu. Tal discurso demonstra, como Freud nos advertiu em *A desilusão da guerra* (1915-18), que os seres humanos perpetram atos de crueldade, fraude, traição e barbárie tão incompatíveis com o nível suposto de cultura, que qualquer um diria impossível.

Nesse sentido, o gabinete dos direitos humanos da ONU afirmou temer que os ataques aéreos de Israel sejam desproporcionais e que possam ser classificados como crimes de guerra. Entretanto, essa organização, hoje extremamente enfraquecida em razão de privilegiar o poder de decisão dos cinco países mais poderosos do planeta, vem perpetuando a oposição de uma pequena minoria que desfruta do poder em detrimento de uma maioria que é sempre destituída dele.

Desde os primeiros dias após os ataques do Hamas, o presidente americano Joe Biden apoiou a decisão de Israel de usar a força militar para tentar retirar o Hamas do poder em Gaza. Mas ele também acrescentou que isso precisava ser feito "da maneira certa". Que maneira

[54] A BBC News Brasil publicou em 3 de novembro de 2023 a matéria intitulada "5 conclusões após 4 semanas de guerra entre Israel e Hamas": https://www.bbc.com/portuguese/articles/crgp02rn077o.

“certa” é essa quando está em jogo exterminar o outro com o critério de que esses representam o mal? Biden quis dizer que Israel deveria observar as leis da guerra que protegem os civis. O secretário de Estado dos EUA, Antony Blinken, em visita a Tel Aviv disse: “Quando vejo uma criança palestina retirada dos escombros de um prédio destruído (por ataque aéreo), isso me atinge tanto no estômago quanto ver uma criança de Israel ou de qualquer outro lugar”, disse Blinken. Notamos nas palavras do Secretário de Estado a revelação da baixa moralidade e da hipocrisia dos Estados para os quais a própria segurança está sempre acima de qualquer outro valor. E é com base nesse princípio que seus líderes, elite política e cultural, guardiães dos padrões morais, justificam a agressividade e a violência de estado, que a cultura falha em reprimir.

O repórter que escreveu essa matéria publicada por *Carta Capital* declarou que cobriu todas as guerras de Israel nos últimos 30 anos e que não se lembra de uma administração dos Estados Unidos ter afirmado publicamente que Israel “precisa observar as leis da guerra”. A visita de Blinken na sexta-feira (3/11/2023) sugere que ele acredita que Israel não está seguindo o conselho de Biden. Na verdade, a realidade dos seres humanos é muito singular: a fantasia, que tenta protegê-lo do desprazeroso, desenvolve o que poderíamos chamar de “desprezo- roso” por aquele que quer degradar ou segregar.

Ainda segundo o repórter da BBC News Brasil, “Todo mundo diz que a Faixa de Gaza está desocupada, mas o que a gente vê desde 2005 é um cerco. Israel retirou os assentamentos que tinha na Faixa de Gaza e desde então tem um cerco marítimo, terrestre e aéreo. Ninguém entra, ninguém sai”, explica. “É uma panela de pressão esquentada há mais de 50 anos que explodiu.” Ou seja, a solução encontrada de oprimir os palestinos, de vigiá-los e cercá-los, provocou uma reação mais violenta ainda.

Netanyahu, que foi primeiro-ministro durante a maior parte do tempo desde 2009 – depois de um período anterior entre 1996 e 1999 – tem defendido insistentemente que Israel não tem um parceiro para a paz e que os palestinos eram um “problema a ser gerenciado” com a antiga tática de “dividir para governar”. "Dividir para governar" para Netanyahu significava permitir que o Hamas construísse o seu poder em Gaza para enfraquecer a Autoridade Palestina do presidente Mahmoud Abbas, que havia aceitado a ideia de estabelecer um Estado palestino ao lado de Israel na década de 1990. Aqui constatamos a relação entre direito e poder. Melhor dizendo, os conflitos de interesses entre os seres humanos que se resolvem com violência do mais forte, com o poder de destruir, se apoderando do mais fraco e destruindo-o.

Ademais, as ações ao longo de muitos anos mostram que o atual primeiro-ministro não quer permitir aos palestinos terem um Estado independente. Isso implicaria ceder terras na Cisjordânia, incluindo Jerusalém Oriental, que a direita de Israel acredita pertencer aos judeus.

Assim, parece claro que Israel, apoiado pelos Estados Unidos, não vai tolerar um acordo que permita ao Hamas permanecer no poder. Isso aponta para mais derramamento de sangue.

Prosseguindo, ressaltando que o conflito entre árabes e judeus pelo controle das terras entre o rio Jordão e o Mar Mediterrâneo já dura mais de 100 anos, a matéria sugere que dessa longa e sangrenta história nunca haverá uma solução militar. Que volte o uso dos acordos pela palavra! Mas o sangue de inocentes continua a ser derramado, fatos que nos levam a constatar a teorização de Freud sobre a pulsão de morte, de agressão ou destruição.

Na década de 1990, o Acordo de Oslo tentava pôr fim ao conflito por meio da implantação do Estado palestino com a capital em Jerusalém Oriental, ao lado de Israel. O processo falhou há três década e, desde então, o conflito só se agravou. Fica a questão: como evitar mais guerras? A única solução é estabelecer um Estado palestino ao lado de Israel. Mas isso não parece possível com os atuais líderes de ambos os lados. Desde a década de 1990, os extremistas, tanto israelenses como palestinos, têm feito tudo o que podem para destruir essa ideia. Alguns até acreditam que estão seguindo a vontade de Deus, o que torna impossível a aceitação de um compromisso secular. E sem uma forma mutuamente aceitável de pôr fim ao conflito, mais gerações de palestinos e israelenses serão condenadas a mais guerras.

Concluímos com a pergunta de Einstein em carta endereçada a Freud em 1932: Por que a guerra? A qual respondeu: “Chegamos à concepção que toda a pulsão de destruição está no interior de cada ser vivo e se empenha a levá-lo à desintegração, em fazer a vida a retroceder ao estado de matéria inanimada [...] não há perspectiva de abolir as tendências agressivas do ser humano” (FREUD, 1932/2010, p. 428-429).

A desilusão causada pela guerra faz-nos ainda hoje concordar com Freud (1915) a respeito do término das guerras. Isso não é possível enquanto os povos viverem tamanha desigualdade, enquanto discordarem de tal modo no valor que atribuem à vida daqueles que segregam e enquanto os ódios que nos dividem representarem forças pulsionais tão intensas.

Será que estamos preparados para ver por um longo tempo a humanidade às voltas com guerras entre povos ditos “civilizados” e os povos “malvistos e malditos” pela anatomia, entre raças que estão separadas pela cor de pele, e mesmo guerras contra ou em meio a nacionalidades europeias que pouco se desenvolveram ou que retrocederam culturalmente? A considerar o fato do retorno da extrema direita na Europa. Essa foi uma questão para Freud na qual não temos muita esperança, ou seja, que a cultura possa mudar algo nesse lamentável estado de coisas.

Sirvo-me da reflexão de Fanon (1961/2020) quando diz que embora tivesse todos os motivos para odiar os brancos, são eles que odeiam, rejeitam e negam todo tipo de reconhecimento ao negro. Sobre a questão judaica reconheceu o sofrimento desse povo perseguido, mas, ainda assim, o judeu pode ser ignorado na sua judeitude. O judeu é um branco.

> Claro, os judeus são maltratados, melhor dizendo, perseguidos, exterminados, metidos no forno, mas essas são apenas pequenas histórias em família. O judeu só não é amado a partir do momento em que é detectado. Mas comigo tudo toma um aspecto novo. Nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da "ideia" que os outros fazem de mim, mas da minha aparição (FANON, 2020, pp. 130-131).

Fanon assim expressa sua revolta contra o destino daqueles que são julgados e degradados. "Sim", afirma ele, "a civilização europeia e seus representantes são responsáveis pelo racismo colonial". E continua:

> O racismo colonial não difere dos outros racismos. O anti-semitismo me atinge em plena carne, eu me emociono, esta contestação aterrorizante me debilita, negam-me a possibilidade de ser homem. Não posso deixar de ser solidário com o destino reservado a meu irmão. Cada um dos meus atos atinge o homem. Cada uma das minhas reticências, cada uma das minhas covardias revela o homem (FANON, 2020, pp. 87-88).

Na próxima seção daremos continuidade aos aspectos traumáticos dos conflitos humanos com as elaborações de Freud sobre a Primeira Grande Guerra.

4.2.1 O trauma e a guerra

Como observamos anteriormente, para a psicanálise o destino é um processo que implica o sujeito. Não se trata do destino trágico, mas de uma subversão da moral natural apontando mais para a responsabilidade do sujeito em relação ao seu próprio destino do que para a visão trágica em que os deuses podem ser evocados como os responsáveis pelos destinos humanos. Segundo a visão da psicanálise, a origem traumática não permite ao sujeito se sentir isento diante do destino que "escolheu" para si (VIDAL, 2012).

No entanto, contemporaneamente, o traumatismo é contingencial, ou seja, relativo ao que foge ao controle, à irrupção do real. Sobre esse aspecto, Colette Soler observa no livro *De um Trauma ao Outro* (2021), dois tipos de trauma: aqueles que são traumatizados de origem, se esquecem e constituem uma memória que permite ser reconstruída em análise. E há o tipo

de traumatizado de guerra, como Freud nomeou, equivalentes a outros acidentes impossíveis de serem esquecidos que retornam como imagens vivas. São traumas que equivalem ao desamparo primordial em que "o estado de traumatizado não se cura, a não ser constituindo a possibilidades do esquecimento, e a possibilidade do esquecimento é a constituição de uma memória" (SOLER, 2021, p. 65).

Contudo, como defendemos, os traços de memória deixados no corpo podem constituir um ato via co(rpo)memoração possibilitando, assim, a simbolização.

Sobre esse tema, de traumas psíquicos que poderiam estar causando doenças físicas, Freud (1919) se vê obrigado a recuar e conclui que os fatos ainda eram obscuros à psicanálise. Reconhece, assim, a fragilidade da teoria da libido para explicar as doenças físicas e descreve a falta de defesa contra excitações internas que causam distúrbios orgânicos, comparando-os às neuroses traumáticas.

Como tivemos oportunidade de pesquisar na dissertação *Reflexões psicanalíticas sobre o fenômeno psicossomático* (2019), Freud elaborou o trauma no contexto de pós-guerra que trouxe ao consultório as vítimas que repetiam em sonhos cenas traumáticas. Em "Introdução à Psicanálise das Neuroses de Guerra" (1919) traz uma revisão de seus conceitos iniciais quando ainda atribuía uma etiologia sexual às neuroses atuais. Ainda que reconheça as dificuldades teóricas sobre essa questão, diz:

> Poderíamos até dizer que, nas neuroses de guerra, a diferença das neuroses traumáticas puras e a semelhança no que se sucede com as neuroses de transferência, o que se teme é um inimigo interior. Não parecem insuperáveis as dificuldades teóricas, afinal, o recalque é a característica que está na base de toda neurose como reação frente a um trauma, como neurose traumática elementar (FREUD, 1919/1992, p. 208).

Contudo, Freud não consegue elucidar as diferenças da sintomatologia das neuroses traumáticas e dos sintomas neuróticos, já que esses apresentam relações simbólicas com a fantasia de desejo e aqueles manifestam a mera repetição do fato traumático. O que se coloca em questão é o princípio de prazer/desprazer, apontando para o impasse teórico.

Em 1916, Ferenczi havia escrito o artigo "Dois tipos de neurose de guerra (histeria)", fruto de sua experiência num hospital militar na Hungria, em que relata sua impressão sobre as neuroses de guerra resultante de sua observação desses doentes. Conforme sua descrição, a doença sobrevém em consequência de uma comoção súbita ou de traumatismos repetidos. Ferenczi declara que as inervações predominantes no momento do trauma persistem e permanecem na forma de sintomas mórbidos. Entre estes, ressalta: a hiperestesia de todos os sentidos, o que torna esses pacientes muito receosos; sintomas de tremor; marcha claudicante;

queixas de sono muito leve pela maior parte deles; perturbações por pesadelos angustiados e terríveis; queixas de inibição total ou de forte diminuição da libido e da potência sexual por quase todos. Ademais, o fato de não encontrar lesões orgânicas justificáveis, permite caracterizá-las como funcionais ou, mais exatamente, como psiconeuroses.

Em 1918, no artigo "Psicanálise das neuroses de guerra", Ferenczi retoma o tema explicando que as fixações dos movimentos de expressão da maioria dos traumatizados remetem aos nossos estados infantis, ao modo das regressões da conversão histérica que, segundo Freud e Breuer, são regressões às fases ultrapassadas de desenvolvimento ontogenético e filogenético. Cabe salientar que essa declaração corrobora a nossa hipótese de que a histeria de conversão e o fenômeno psicossomático são regressões a caminhos já trilhados, às fases primitivas de desenvolvimento como co(rpo)memoração.

Após essa digressão em Ferenczi para ilustrar o tema das neuroses de guerra, retornamos a Freud no ponto crucial da sua teoria.

Em *Além do princípio de prazer* (1920), ele enfatiza, como tema principal, a repetição, a qual vai servir de fundamento para a pulsão de morte – pulsão de destruição e de agressividade. Foi nesse trabalho que Freud se deu conta de que algo não se coadunava com a sua teoria do aparelho psíquico (primeiro dualismo pulsional), em que predominava a dicotomia entre princípio de prazer e princípio de realidade. Reafirma então o princípio de prazer como um processo primário que predomina no psíquico, porém, ineficiente diante dos perigos do mundo externo.

O fato novo revelado por Freud (1920) nesse artigo é a compulsão à repetição que faz retornar certas experiências do passado, mas que não inclui nenhuma possibilidade de prazer, nem satisfação prazerosa, nem mesmo para moções pulsionais recalcadas naquela ocasião do passado. Essas experiências vividas num estado de desamparo são causadoras de sensações profundamente dolorosas. A perda de amor e o fracasso no desabrochar da vida sexual infantil, por exemplo, deixam rastros permanentes de sentimento de insuficiência e inferioridade tão comum nos neuróticos.

Assim, é na virada dos anos 20 que Freud completa sua metapsicologia, apresenta a segunda tópica do aparelho psíquico e reformula, do ponto de vista clínico, as sequelas traumáticas causadas pela Primeira Grande Guerra Mundial. Nessa ocasião, ele admite que há exceção à sua afirmação da realização de desejos dos sonhos e faz uma nova classificação:

- Sonhos das neuroses traumáticas e os sonhos de recordações de traumas psíquicos da infância não estão a serviço da realização de desejo;
- Sonhos de medo e sonhos de punição realizam o desejo da consciência de culpa.

Cabe supor que os sonhos que não estão a serviço do princípio de prazer talvez se prestem a outra função que deve anteceder o início da soberania do princípio de prazer. Além disso, os sonhos só assumiriam a função de afastar moções pulsionais perturbadoras depois que o conjunto da vida psíquica tivesse incorporado o domínio do princípio de prazer. Contudo, quando o aparelho psíquico sofre uma ruptura sob a ação do trauma, a compulsão à repetição estaria operando a favor da captura e fixação (*Bindung*) psíquica das impressões traumáticas.

Assim como os sonhos buscam resgatar a capacidade do aparelho psíquico de processar os estímulos que afluem na ocasião do desencadeamento do medo, as afecções dolorosas e inclusive as febris exercem influência poderosa na distribuição de libido do doente. O enigmático desses processos é que lidam com energia livre e móvel (sem representação psíquica). São processos psíquicos primários provindos do inconsciente.

Freud retorna ao fato de que a chance de contrair uma neurose diminui quando o trauma é acompanhado por um ferimento físico. Fato justificado pela capacidade que um ferimento desse tipo tem de poder mobilizar investimento narcísico sobre o órgão em sofrimento, utilizando essa energia para capturar o excesso de excitação. Afirma que este mecanismo acontece com uma certa frequência em casos de melancolia e demência precoce, quando sobrevém uma doença orgânica que pode sofrer, em algum grau, uma reversão passageira. Surpreendentes são os casos em que pessoas vivenciam passivamente uma experiência sobre a qual não têm nenhuma influência, só lhes restando a repetição.

Segundo Freud, o ferimento ajuda a promover a distribuição da libido e a capturar e ligar psiquicamente as impressões traumáticas, apesar de escapar ao domínio do princípio de prazer. Ao perder o neto Heinele de quatro anos, em junho de 1923, filho de Sophie que havia morrido em fevereiro de 1920, Freud expressa a sua tristeza e faz a articulação do trauma com a doença em carta a dois amigos, Katá e Lajos Levy, em 1923:

> Acho essa perda difícil de suportar. Penso que nunca terei experimentado um sofrimento dessa espécie; *talvez a minha própria doença contribua para configurar o choque*. Trabalho devido a um puro estado de necessidade; fundamentalmente, tudo perdeu o sentido para mim (FREUD apud SCHURS, 1981, p. 441, grifo nosso).

Pouco depois, em julho de 1923, segundo Max Schur (médico de Freud) em carta a Ferenczi, Freud declara: “Essa é a primeira depressão em toda a minha vida”. “Depois observou, repentinamente, que esse evento havia matado alguma coisa dentro dele, de modo que nunca mais se sentiu capaz de construir novas vinculações” (SCHUR, 1981, p. 441).

Também, segundo Schur em carta a seu amigo Binswanger (1926), que havia perdido um filho de 8 anos, Freud ainda falava na linguagem de sua velha depressão. Ele demostrava

mágoa, tristeza, revividas através da perda que seu amigo havia sofrido: “[...] desde a morte de Heinele não me importo mais com nada, mas também não encontro mais encanto nenhum na vida” (SCHUR, 1981, p. 443).

Um testemunho ajuda-nos a pensar a questão: a mãe, ao receber a notícia da morte súbita de uma filha, sente uma dor de tal modo devastadora que torna impossível o processamento psíquico. Durante o período de luto surge o câncer, o investimento libidinal na ferida, na dor inapreensível. Da doença, localizada em seu seio, ela diz: “a dor em meu peito ao receber a notícia da morte de minha filha transformou-se numa ferida, perdi parte de mim mesma”.

Jorge (2017) cita um caso semelhante de uma mãe que perdera a filha aos vinte anos de morte súbita e questiona: “como elaborar a morte de alguém a quem se deu a vida? Como admitir que o mais poderoso amor é tão impotente diante da morte? É digno de nota que não haja palavra para nomear aquele que perde um filho: perder o pai ou a mãe é tornar-se órfão, mas perder um filho é tornar-se o quê?” (JORGE, 2017, p. 221).

Perder um filho é um traumatismo de tal ordem que não dá para designá-lo como uma simples perturbação da economia libidinal, mas, muito além disso, vem ameaçar a integridade do sujeito. Será essa perda tão dilacerante porque se trata do narcisismo primário investido no filho (a)?

No que se refere à dor, tal qual a pulsão, uma vez que ela é um aumento de tensão que vem do interior do organismo, a reação motora é inoperante, a fuga, impossível. Assim como a dor, o trauma revela um real que o eu não está em condições de contestar diretamente. Sendo fenômenos que expressam as paixões nas ações vitais, as sensações penosas e afetivas nos remetem tanto às psiconeuroses quanto às neuroses atuais, assim como servem de analogia à co(rpo)memoração. “Deveríamos talvez conceber a dor como um campo que, na ordem da existência, abre-se precisamente no limite em que não há possibilidade para o ser se mover” (LACAN, 1959-60/2008, p. 76).

Como vimos, é compreensível que a doença ocupe a função de agente simbolizador frente ao luto, entretanto, “como reação à perda de uma pessoa amada, ou à perda de abstrações colocadas em seu lugar, tais como a pátria, liberdade, um ideal, etc” (FREUD, 1917/2006, p. 103), o luto poderá ser superado, enquanto nos casos de melancolia o sujeito vai sucumbir.

Cabe citar ainda um outro caso que acompanhamos, também de uma mãe que perdera o filho jovem assassinado por um grupo com o qual não tinha nenhuma relação. Devastada pela perda brutal do filho, investiu suas forças na busca por justiça. Movida por esse ideal durante anos, se vê novamente destruída pela absolvição dos acusados. O filho, objeto de seu amor, é novamente perdido, agora pelo fracasso de seu ideal de justiça. O mundo sem a ética do desejo

torna-se insuportável: vem a doença e a morte.

Essa mãe representa muitas outras, àquelas que Carlos Nobre, na sua pesquisa jornalística, denuncia no livro *Mães de Acari* (2005). Mulheres que, numa luta titânica por justiça, reivindicam os despojos de seus filhos vítimas de grupos de extermínio. Em face do real, muitas sucumbiram incapazes de elaborar o inassimilável do trauma. Falaremos mais sobre esse tema no próximo capítulo.

Teremos que avaliar por que Freud se atém a sublinhar o problema do prazer e de sua função na economia psíquica relativa à ética do desejo. Isso é algo que não podemos evitar "por tratar-se do ponto de referência da teoria freudiana no que concerne aos dois sistemas ϕ e Ψ, as duas instâncias psíquicas que ele chamou de processos primário e secundário" (LACAN, 1959-60/2008, p. 22).

De acordo com Lacan, as distorções do pensamento de Freud ordenam suas elaborações "em termos de desenvolvimento ideal". Mas a referência fundamental está na tensão, na oposição entre processo primário e secundário, ou seja, entre princípio de prazer e princípio de realidade.

Segundo Lacan (1959-1960), temos de buscar essa análise no que há de mais conflitante entre os dois princípios:

> Nunca ninguém, nunca nenhum sistema de reconstituição da ação humana fora tão longe na acentuação desse caráter fundamentalmente conflituoso. Nenhum sistema levaria mais longe a explicação dada do organismo no sentido de uma inadequação radical, na medida em que o desdobramento do sistema é efetuado para ir contra a profunda inadequação de um dos dois (LACAN, 1959-60/2008, p. 40).

Vemos que na perspectiva freudiana a realidade é precária e dependente da fantasia. A ambiguidade dessa abordagem exige do homem, em face do real, se inscrever primeiro em termos de defesa. Diante do traumático, a melhor forma de defesa deve ser aquela articulada em palavras. Enfim, algo que não é conhecido, "o estranho", não pode ser conhecido senão por meio de palavras. Nisso se revela o sujeito. É o simbólico, em todas as suas expressões, que vai tentar preencher o que falta. No entanto, se o trauma é algo "inassimilável" que aparece no cerne da noção conflitual entre princípio de prazer e princípio de realidade, como traduzi-lo em palavras?

Inassimilável, este é o termo usado por Lacan, em o *Seminário livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, para designar o trauma. Segundo ele: "O trauma é concebido como devendo ser tamponado pela homeostase subjetivante que orienta todo funcionamento do princípio de prazer" (LACAN, 1964/1998, p. 57).

O problema é que, mesmo no seio dos processos primários, onde predomina o princípio

de prazer, vemos a insistência do trauma em se fazer lembrar em nós. Na forma de um encontro acidental, uma *tyché*, o trauma reaparece, frequentemente com o rosto desvelado, como demonstram os sonhos que fazem-no ressurgir.

As explicações de Freud serão construídas em torno dos sonhos das neuroses traumáticas e sonhos que trazem de volta traumas psíquicos da infância e obedecem ao princípio da compulsão à repetição, portanto, a um período além do princípio de prazer. As manifestações da compulsão à repetição são típicas das primeiras atividades da vida psíquica infantil e do curso dos tratamentos analíticos. Elas não apenas exibem um caráter altamente pulsional, mas, quando se opõem ao princípio de prazer, apresentam até mesmo um "caráter demoníaco".

Como vimos, diante de grandes quantidades de estímulo nos traumas muito intensos só resta ao organismo tentar lidar com esse excesso de estímulo capturando-o e enlaçando-o [*binden*] psiquicamente para poder então processá-lo. Entretanto, Freud pondera que se fosse simples assim, o aparelho psíquico apenas sofreria um aumento de afluxo e não haveria explicação para o caráter paralisante da dor, tendo como consequência o empobrecimento de todos os outros sistemas.

A satisfação obtida pela repetição não é equivalente à satisfação exigida. Há sempre um déficit e é mesmo nisso que Freud vê a origem do fator que impulsiona o ser humano, que o impede de se satisfazer com alguma situação estabelecida e o obriga a avançar em seu caminho para a morte, sem que o fim de uma satisfação completa possa ser alcançado.

Freud supõe que a libido teria a tarefa de tornar a energia livre (pulsão de morte) inofensiva, dirigindo-a ao mundo externo com a ajuda da musculatura e dos órgãos. Esta energia atuaria no mundo externo como pulsão de destruição, como apoderamento e como função sexual. Estas reformulações levam-no a concluir que um sadismo não empregado "na vida real" se volta para a própria pessoa.

Se o princípio de prazer regula o funcionamento psíquico e é o "guardião da nossa vida", como conceber a dor? Como conceber a dor como propulsora da distribuição libidinal?

Parece que toda essa complexidade está ligada à desordem orgânica original, o inacabamento do neotênio. Ele vem ao mundo em desacordo com o seu meio e, então, sujeito a uma longa dependência dos progenitores sem os quais não poderia sobreviver. Disso provém o fato de que na base da exploração analítica do desejo é o masoquismo que encontramos: "O sujeito apreende-se como aquele que sofre, capta sua existência de ser vivo como aquele que sofre, isto é como sendo sujeito do desejo" (LACAN, 1957-58/1999, p. 325).

"Aquilo que não conseguimos alcançar voando, temos de alcançar mancando".[55]

[55] Últimos versos da poesia "Die beiden Gulden", da tradução de Rückert de *Die Verwandlugen des Abu Seid von Serug Oder Die Makamen des Hariri* (1827-1837, 2 volumes.

4.2.2 Angústia: o sinal do Real

A angústia para Lacan é o afeto padrão da invasão do real. É o que faz tremer, faz um oco no peito, sufoca, diante da qual as palavras faltam.

Para falar do real da angústia, Freud retorna ao tema em *Inibição, sintoma e angústia* (1926), considerando-a como reações automáticas a uma situação de perigo expressa no corpo e compara essas reações ao trauma do nascimento. Na revisão que faz no texto acima citado, a angústia toma o lugar anterior ao recalcado, no sentido de que não é o medo da castração que provoca a angústia, mas o fato da criança estar à deriva do desejo do Outro primordial. Freud retoma suas considerações iniciais do *Projeto* (1895), segundo as quais a angústia seria uma reação de perigo semelhante à desencadeada pelo desamparo do ser humano ao nascer na sua prematuridade física e psíquica. A esse respeito, ele diz:

> Um discernimento instintivo de perigos que ameacem de fora não parece inato no homem, já que o manifesta de modo muito limitado. As crianças estão incessantemente fazendo coisas que põem em risco suas vidas e, por isso mesmo, não podem prescindir de um objeto protetor. Em relação com a situação traumática, frente a qual alguém está desamparado, coincidem perigos internos e externos, perigos realistas e exigências pulsionais. Seja que o eu esteja vivendo uma situação de dor que não cessa ou experimentando um êxtase de necessidade que não pode ser satisfeita, a situação econômica, em ambas, é a mesma e o desamparo motor encontra sua expressão no desamparo psíquico (FREUD, 1926/1992, p. 157).

Na 29ª Conferência - *Revisão sobre a teoria dos sonhos* (1932-1933) Freud retorna à questão das neuroses traumáticas e afirma que a fixação inconsciente a um trauma parece ser o principal impedimento para que a função do sono se realize. O próprio doente se torna insone para impedir que a angústia o assalte em consequência do fracasso da função do sono. Assevera que as neuroses traumáticas são exemplos extremos dessa condição, mas é preciso conceder caráter traumático também às vivências infantis por produzirem perturbações patológicas sobre outras condições. Treze anos após *Além do princípio de prazer*, confirma o "*caráter demoníaco*" da pulsão de morte nesses casos.

Na 32ª *Conferência introdutória à psicanálise, sobre angústia e vida pulsional*, (1933), Freud abandona a teoria da geração da angústia pelo excesso de excitação sexual e afirma a tendência do homem para a autodestruição.

Em nota de pé de página, em adendos de *"Inibição, sintoma e angústia*" (1926), anteriormente referido, Freud já menciona a pulsão de destruição como uma porção de angústia pulsional agregada à angústia realística. Em suas palavras:

> Frequentemente acontece que em uma situação de perigo apreciada corretamente

> como tal, se agregue uma porção de angústia pulsional à angústia realística. A exigência pulsional, ante cuja satisfação o eu recua aterrorizado, seria a masoquista: a pulsão de destruição se volta contra a própria pessoa (FREUD, 1926/1992, p.157).

Nessa ocasião, Freud (1933) reformula sua teoria. A angústia passa a ter três principais variedades: angústia realística, angústia neurótica e angústia de consciência. Estas podem ser referidas, respectivamente, à submissão do eu ao mundo exterior, ao Isso e ao supereu. Cada tipo de angústia é correspondente a uma fase de desenvolvimento e a um tipo de perigo característico dela. Sendo assim, o perigo do abandono psíquico coincidiria com o primeiro despertar do eu – angústia realística; o perigo da perda de objeto (de amor) corresponderia à primeira infância – angústia neurótica; o perigo da castração à fase fálica e a angústia frente ao supereu, angústia que cobra uma posição particular, estaria ligada ao período de latência.

Freud reafirma que a angústia é um afeto que tem como principal característica preparar o aparelho psíquico para uma organização defensiva – função de sinal. Porém, como dito anteriormente, para que a atividade do pensamento (processo secundário) possa atuar como sinal, é preciso restringir o desenvolvimento do afeto. Por esse motivo, Freud vai dizer que a angústia sinal é característica da neurose. Por sua função de ligação libidinal, o sintoma torna inúteis as manifestações de angústia, tanto em relação ao perigo pulsional, que ele se encarrega de mascarar, quanto em relação ao *quantum* de energia, que ele se encarrega de ligar.

Além disso, Freud faz uma revisão de sua teoria da libido. Tendo inicialmente por base a oposição entre pulsões do eu e pulsões sexuais, Freud, posteriormente, elabora a libido do eu e a libido do objeto sob o ponto de vista do narcisismo, em que a lenda grega revela uma exacerbação do estado normal das coisas - o eu toma a si mesmo como objeto. Afirma que o eu é sempre o maior reservatório da libido. A libido parte do eu para ser investida nos objetos e aí regressam, sendo que a maior parte dessa libido permanece no Eu. O ponto mais importante dessa mudança refere-se à designação de libido. Freud argumenta que sendo a libido de objeto e libido do eu da mesma natureza, por que não usar “equivalente de energia psíquica em geral”? (FREUD, 1932-33/1992, p. 95).

Reafirma, também, que as pulsões estão separadas em dois grupos: o erótico, aquele que quer aglomerar mais e mais substância viva em unidades maiores, e os impulsos de morte, que neutralizam esse desejo e trazem os vivos de volta ao estado inorgânico. “Da ação efetiva conjugada e oposta de ambos surgem os fenômenos da vida, aos quais a morte põe um fim”.

A necessidade do ser humano de punição, desejo masoquista, é o pior inimigo do nosso esforço terapêutico. Aparentemente, esse fator, a necessidade inconsciente de punição, intervém em qualquer contração da neurose. O doente se satisfaz com o padecimento que a neurose conserva e por isso se aferra a sua condição de enfermo.

Para ilustrar, Freud cita um caso que resumidamente transcrevemos: Trata-se de uma mulher solteira já de alguma idade, a quem livrou de sintomas que, durante cerca de quinze anos, a condenavam a uma existência dolorosa, excluindo-a de qualquer participação na vida social. Sentindo-se novamente saudável, inicia uma atividade intensa para desenvolver seus vários talentos e obter uma cota de reconhecimento e fruição. Surpreendentemente, tentativas frustradas levam-na a desistir e a cair em estado de desânimo. Admoestando-se, conclui que não conseguiria nada do que imaginara. Com esse desfecho, a recaída na doença parecia iminente; mas isso ela não consegue produzir novamente. Passa então a sofrer acidentes que a tiram temporariamente das atividades e a fazem sofrer. Advertida sobre estar ela mesma contribuindo para esses aparentes percalços, muda de técnica, por assim dizer. Em vez de acidentes, se seguiram doenças leves, resfriados, angina, estados de gripe e inflamações reumáticas, até que finalmente toda a fantasmagoria desaparece quando decide se resignar.

Conforme a interpretação de Freud, não há dúvida acerca da origem dessa necessidade inconsciente de punição. É um fragmento da consciência moral no inconsciente. Portanto, deve ter a mesma origem e corresponder a uma parcela de agressão internalizada e assumida pelo supereu. Sobre esse aspecto Freud se expressa nos seguintes termos:

> Se as palavras se harmonizassem melhor, para todos os efeitos práticos, justificaria chamá-lo de 'sentimento inconsciente de culpa'. Quanto à teoria, nós realmente duvidamos se deveríamos supor que toda a agressão que volta do mundo exterior está limitada pelo supereu e, assim, voltada contra o Eu, ou que uma parte dele exerce sua atividade silenciosa e ameaçadora (*unheimlich*) como um impulso para a livre destruição no Eu e no Isso (FREUD, 1932-33/1992, p. 101, tradução livre).[56]

À vista disso, podemos dizer que a pulsão de morte expressa no corpo um impulso livre, silencioso e destrutivo. Sempre que sentimos emoções e sensações em que são acionados os movimentos que ajudam a satisfazer algum desejo, ou aliviar algum desprazer, ainda que não leve a nenhuma atividade, todo nosso sistema será ativado, corpo e alma, tendendo a responder por caminhos já trilhados.

Como observamos, nas emoções e sensações depressivas o sujeito se encontra na voz passiva do verbo (masoquismo erógeno) e a atividade, o sadismo, se volta contra o próprio sujeito. "Em casos de dor extrema, medo, tristeza, que levam o sujeito a um esgotamento completo, essas emoções frequentemente são expressas com sinais negativos e prostração" (DARWIN, 1872/2000, p. 341).

---

[56] O texto na língua original: "Si las palabras armonizaran mejor, para todos los fines prácticos estaría justificado llamarla «sentimiento inconsciente de culpa». En cuanto a la teoría, en verdad dudamos sobre si debemos suponer que toda la agresión que regresa desde el mundo exterior es ligada por el superyó y vuelta así contra el yo, o bien que una parte de ella ejercita, su actividad muda y ominosa (unheimlich) como pulsión de destrucción libre en el yo y el ello".

São fenômenos de tamanha extensão que nos abrem a perspectiva de investigação e são de grande importância para o campo das doenças psicossomáticas. Nesse aspecto, Freud não se furtou a admitir que a tese de Groddeck sobre o Isso – como um todo – inclui todas as pulsões e se manifesta sobrepujando todo impedimento. Pondera que há originariamente uma meta pulsional no Isso que contêm dentro de si todas as moções pulsionais, dando indícios de que o masoquismo seria mais antigo do que o sadismo. Este último teria a função de, pela via da agressividade, colocar a pulsão de destruição para o exterior.

> "O impedimento da agressividade parece envolver sérios danos; As coisas são apresentadas de fato como se devêssemos destruir outras pessoas ou coisas para não nos destruirmos, para estarmos a salvo da tendência à autodestruição. Triste revelação, sem dúvida, para o moralista!" (FREUD, 1932-33/1992, p. 98).[57]

Conforme argumenta Freud, ideias similares são encontradas na fisiologia tal como a da mucosa do estomago que digere a si mesma. Esta observação nos remete às doenças autoimunes: uma estranha pulsão que se ocupa de destruir o próprio lar orgânico.

Com seu caráter demoníaco, essa pulsão quer restabelecer um estado anterior sustentada pela compulsão à repetição. Freud faz uso da embriologia como exemplo da compulsão à repetição: a capacidade de formar órgãos perdidos, "a pulsão de cura a qual devemos nossas curas - unida aos nossos esforços terapêuticos" (FREUD, 1932-33/1992, p. 98).

Além disso, dá o exemplo das migrações dos peixes e aves como exteriorização da pulsão que se produzem sob o império da compulsão à repetição e expressam o caráter conservador das pulsões.

O caráter conservador é expresso também na vida psíquica como observamos na clínica. Vivências esquecidas da primeira infância se reproduzem no trabalho analítico sob transferência. Embora indo contra o princípio de prazer, são atuadas e comprovam a força da compulsão à repetição. Pessoas que sempre repetem na vida ações em detrimento de si próprias apontam para o caráter demoníaco da compulsão à repetição.

Ao final dessa conferência, Freud (1932-1933) assevera que os problemas desenvolvidos a partir do sentimento inconsciente de culpa, seu nexo com a moral, a pedagogia, a criminalidade e o desamparo social, constituem um campo de trabalho predileto dos psicanalistas. Manifesta-se com as seguintes palavras:

> É necessário confessar que o Eu não se sente bem quando sacrificado às necessidades da sociedade, quando tem que se submeter às tendências destrutivas da agressão que teria voluntariamente dirigido contra os outros. É como uma continuação, no campo psíquico, desse dilema entre comer e ser comido que domina o mundo orgânico.

[57] Una agresión impedida parece implicar grave daño; las cosas se presentan de hecho como si debiéramos destruir a otras personas o cosas para no destruirnos a nosotros mismos, para ponernos a salvo de la tendencia a la autodestrucción. ¡Triste revelación, sin duda, para el moralista! (FREUD, 1932-33/1992, p. 98).

> Felizmente, impulsos agressivos nunca estão sozinhos, mas sempre ligados a impulsos eróticos. Os últimos têm muito a mitigar e prevenir nas condições da cultura criada pelo homem (FREUD, 1932-33/1992, p. 103, tradução livre).[58]

Diante de fatores traumáticos, nos quais não é possível funcionar seguindo as normas do princípio de prazer/realidade, são evocados símbolos mnêmicos[59] de acontecimentos muito antigos que poderíamos nomear de "traços de afetação". A expressão via co(rpo)memoração insere-se, pois, nesse campo como fator diante do qual os esforços do princípio de prazer fracassam. As relações de crueldade, que sempre existiram e que se repetem entre os humanos, dão mostras do caráter demoníaco da compulsão à repetição que não pode ser liquidada segundo a norma do princípio de prazer e que leva a sua regulação ao insucesso.

4.3 **Situações-extremas**

Trabalhar a memória da invasão e colonização do Brasil, do genocídio dos povos originários, da escravização e da espoliação de nossas riquezas, é não só trabalhar a nossa história pela importância do trauma, mas acima de tudo, é permitir elaboração e reconstrução de acontecimentos traumáticos do passado. Acontecimentos que preferiríamos esquecer, mas que, sem possibilidade de elaboração e o reconhecimento do significado da série de acontecimentos, cairão no esquecimento. Contudo, continuarão a se repetir e reverberar na história recente, como no genocídio dos pretos no agora.

O fato de a memória não ter sido capaz de se reconciliar com o trauma, especialmente através do luto, é um sinal de que o trauma não foi aceito pela memória. Em alguns casos, não fica claro se devemos falar de luto interrompido ou abortado, mas o certo é que a racionalização tende a anular a necessidade do luto. Porém, o lapso da recordação do trauma se combina com a tendência a se repetir, passar ao ato compulsivamente cenas do passado, em descontroladas

---

[58] O texto na língua original é: "Es preciso confesar que el yo no se siente bien cuando así se lo sacrifica a las necesidades de la sociedad, cuando tiene que someterse a las tendencias destructivas de la agresión que de buena gana habría dirigido contra otros. Es como una continuación, en el campo psíquico, de aquel dilema entre comer y ser comido que domina el mundo orgánico. Por suerte, las pulsiones agresivas nunca están solas, sino siempre ligadas con las eróticas. Estas últimas tienen mucho para mitigar y prevenir en las condiciones de la cultura creada por el hombre".

[59] "O traço mnêmico está sempre inscrito em sistemas, em relação com outros traços. Freud tentou até distinguir diferentes sistemas onde um mesmo objeto vem inscrever os seus traços, segundo tipos de associações (por simultaneidade, causalidade, etc.). ao nível da evocação, uma lembrança pode ser reatualizada num determinado contexto associativo, ao passo que, tomada em um outro contexto, será inacessível à consciência" (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 513).

experiências existenciais de alucinação, pesadelos. Desse modo, o que se denega ou se recalca, o lapso da memória, não desaparece; regressa de uma forma transformada, às vezes desfigurado ou disfarçado na co(rpo)memoração daquilo que não ganhou representação.

Certamente que a memória não é idêntica à história, mas não é seu oposto. Mesmo com as falsificações, recalques, deslocamentos e denegações, a memória é informativa. Obviamente não é representação empírica exata do objeto, mas recepção e assimilação, com frequência acompanhada de angústia desse objeto, tanto pelos que participaram do acontecimento como por aqueles que nasceram depois. Por exemplo, no caso da rejeição sofrida pelo rapaz apresentada no capítulo anterior, apesar de adotado, cuidado e amado, o significante se perpetua. Ele deseja saber sobre seu passado, mas ao mesmo tempo receia o que possa descobrir sobre seus pais biológicos, seus ancestrais negros animalizados no passado, marginalizados e sentenciados à morte no presente. A rejeição se perpetua!

Como ressalta Colette Soler no livro *De um trauma ao Outro* (2021), é dessa forma que comprovamos na experiência clínica que, para cada sujeito, busca-se a resposta naqueles que são responsáveis por sua existência, fazendo-lhes sempre a mesma pergunta: por que me colocastes no mundo? Desejo é desejo do Outro. Estar no mundo à deriva do desejo do Outro é sempre traumático!

Apesar de Otto Rank ter desenvolvido o trauma do nascimento, Freud sempre interrogou como podemos falar de trauma quando se tem apenas um organismo sem um eu e um aparelho psíquico constituído? Contudo, ele próprio havia desenvolvido (1895) a questão das (*bahnung*) ou primeiros trilhamentos que tendem a se repetir conforme a primeira experiência de satisfação. Se essa experiência é inscrita, podemos reconhecer, com os recursos da medicina diagnóstica de hoje, inscrições muito aquém disso que certamente serão repetidas. Sendo assim, podemos considerar o trauma do nascimento o arquétipo do sentimento de angústia. Já para Lacan, o trauma é entendido como a entrada do sujeito no mundo simbólico: trata-se do trauma constitutivo da subjetividade em sua dimensão mais originária.

Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo” (1960), Lacan indica: “Há um furo e esse furo se chama Outro e se escreve: S (Ⱥ) e há de se lê-lo: significante de uma falta no Outro, inerente à sua função mesma de ser o tesouro do significante.” (p.832-833). Aqui, a radicalidade da inexistência do Outro do Outro é levada às últimas consequências por Lacan. O Outro, enquanto tesouro dos significantes, é chamado a responder em termos de pulsão. “A falta de que se trata é, com efeito, aquilo que já formulamos: que não há Outro do Outro”. Ele é pensado em termos significantes como “aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito” (LACAN, 1960/1998, p. 833).

Assim podemos entender por que a vida e o sexo são traumáticos. À pergunta – por que ter nascido? - o simbólico não pode responder; o Outro não pode dizer. Não pode dizer por que ele quis ter um filho, assim como o filho não sabe seu valor de gozo para o Outro – trauma do nascimento. Lacan enuncia, a esse propósito, que o verdadeiro trauma do nascimento reside no fato de o sujeito nascer desejado pelo Outro. Tampouco, o sujeito poderá saber dizer seu valor de gozo enquanto homem ou mulher – daí o trauma do sexo.

São essas construções que conduziram Lacan, no fim de seu ensino, a estabelecer que é pelo que excede a linguagem que encontramos a chave para explicar o gozo do Outro, enquanto Outro corpo, 'o Outro do outro sexo'. Assim como o que dá consistência ao corpo (imaginário) é o gozo fálico que lhe *ex-siste*, é precisamente o fato de não haver Outro do Outro que confere consistência ao simbólico.

A inexistência do Outro do Outro evidencia-se ao longo do seu ensino e coloca um impasse para o campo do simbólico ao propor *lalíngua,* que não é o simbólico. *Lalíngua* (escrita em uma palavra) tem efeito sobre o gozo. O faltaser, constituído por efeito de afetos que resultam de *lalíngua,* vai muito mais longe do que aquilo que o ser falante pode enunciar, uma vez que se trata do real.

A ex-sistência significa que nossa existência é mediada pela linguagem e pela cultura e, nesse sentido, somos falta-seres, pois sempre falta o significante que dê conta do Real. Através da análise, Lacan procura desvendar essas camadas de identificações e revela como o sujeito se construiu no campo da linguagem e da cultura. O que ele desvenda é que, diante do real, o simbólico é falta e o imaginário é um furo, o que nos coloca sempre diante de um não-todo saber sobre ele.

Estamos constantemente em diálogo uns com os outros, respondendo a significantes e símbolos que nos cercam. Sob esse ponto de vista, a relação entre o "sujeito do inconsciente" e a "ex-sistência" reside no fato de que o sujeito do inconsciente é moldado por essas interações simbólicas e identificações com os objetos.

Como afirma Lévi-Strauss (1950), ao aprofundar os dados que o inconsciente fornece, não nos prolongamos, se podemos assim dizer, no sentido de nós mesmos: alcançamos um plano que não nos parece "estranho" porque guarda nosso eu mais secreto; mas, muito além disso, ele nos põe em coincidência com formas de atividade que são ao mesmo tempo nossas e outras, condições de todas as vidas mentais de todos os seres humanos e de todos os tempos, sem nos fazer sair de nós mesmos.

No que tange ao traumático, é importante que salientemos algumas observações de Freud (1917) sobre a diferenciação entre luto e melancolia. Para ele, a melancolia é

característica de um processo de enfraquecimento do eu de ordem traumática que, preso à compulsão à repetição, permanece narcísicamente identificado com o objeto perdido. Sugeriu, também, que deveríamos sempre levar em conta, em todos os tipos de adoecimento psíquico, o comportamento do supereu. A melancolia, neurose narcísica, é um bom exemplo para esse caso que devemos diferenciar das outras psicoses. Enquanto na melancolia há um conflito entre o eu e o supereu, nas outras psicoses há conflito entre o eu e o mundo externo. A predominância do imperativo de gozo do supereu sucede a interdição do complexo de Édipo. Embora o gozo sem limite esteja vedado ao ser humano, é a este gozo que o supereu lhe assujeita. Tenta de forma tirânica, numa clara manifestação de sua instância moral, repetir o domínio dos discursos e valores em circulação.

Isto é verdade, mas apenas em parte, pois como o próprio Freud afirmou:

> A humanidade nunca vive inteiramente no presente. O passado, a tradição da raça e do povo, vive nas ideologias do Supereu e, só lentamente, cede às influências do presente, no sentido de mudanças novas; e, enquanto opera através do Supereu, desempenha um poderoso papel na vida humana, independente das relações econômicas (FREUD, 1932-33/1991, p. 63. Tradução livre).[60]

Por outro lado, o luto traz a possibilidade de elaborar o trauma e alcançar um novo investimento na vida que permite um novo começo. Poder-se-ia pensar o luto como uma ritualização homeopática da repetição-compulsão que tenta ser usada contra a pulsão de morte e contrariar a compulsividade através da repetição, de formas que permitem o distanciamento crítico, a mudança, o reencontro com a vida social e sua renovação.

É muito instrutiva a observação de Freud sobre os elos que ligam a identificação à escolha de objeto. É muito comum compensar a perda identificando-se com o objeto, erguendo-o novamente dentro de seu próprio eu, de modo que a escolha do objeto retorna, por assim dizer, à identificação, tanto no luto como na melancolia. Como vimos no segundo capítulo, essa noção de identificação de Freud coaduna-se com a noção de mimetismo estudada em algumas somatizações, na medida em que relaciona um efeito orgânico da imagem do semelhante com a perda ou separação da pessoa amada. Em todo caso, os conceitos, sem nos limitarmos ao luto e a melancolia, são a passagem ao ato e a elaboração. Sendo o luto uma forma fundamental de elaboração, poderíamos pensar a melancolia como forma de passagem ao ato? Podemos pensar a passagem ao ato como uma relação mimética com o passado que se regenera ou revive como

[60] La humanidad nunca vive por completo en el presente; en las ideologías del superyó perviven el pasado, la tradición de la raza y del pueblo, que sólo poco a poco ceden a los influjos del presente, a los nuevos cambios; y en tanto ese pasado opera a través del superyó, desempeña en la vida humana un papel poderoso, independiente de las relaciones económicas (FREUD, 1932-33/1991, p. 63).

se estivesse absolutamente presente e não representado na memória e na inscrição. Em termos psicanalíticos, na passagem ao ato o passado é incorporado e regressa tal como o recalcado.

O luto é uma relação especificamente performativa na medida em que a linguagem é compreendida como ação. A ação performativa é o que simultaneamente recorda o luto e, pelo menos parcialmente, o abandona. Permite, via simbolização, um juízo crítico e um reinvestimento na vida, especialmente na vida social com as suas exigências, responsabilidades e normas que exigem o reconhecimento respeitoso e a consideração pelos outros.

Mas, no que diz respeito ao trauma, a passagem ao ato pode ser uma condição necessária para o processamento, pelo menos para as vítimas e, de certa forma, para todos aqueles diretamente envolvidos nos acontecimentos. Na realidade, o silenciamento ou a atenuação do trauma reconhecido e, em certa medida, passado à ação, pode ser um requisito para a elaboração dos problemas. Em geral, a passagem ao ato e a elaboração, intimamente ligados, são processos distintos, cabendo argumentar que criar condições para que a elaboração possa contrariar (mas nunca transcender completamente) a força da passagem ao ato e a compulsão à repetição produziriam diferentes possibilidades para a reflexão e para a vida.

Sabemos que o excesso está na base do mal-estar contemporâneo e é da ordem do gozo que pode promover a condição para a agressividade, a violência, a criminalidade e a compulsão, indicando a falência da dimensão simbólica. Em face ao excesso, o psíquico procura descarregá-lo pela ação, sob o risco de ficar paralisado pela angústia. Quando o excesso não é descarregado pela ação, o psíquico procura desembaraçar-se pela via corporal. Como vemos, tanto no retorno do recalcado com o sintoma via complacência somática, como na histeria e nos rituais obsessivos, assim como na co(rpo)memoração, todos se manifestam pela ação.

Como afirma Joel Birman em *O sujeito na contemporaneidade* (2022), para que se compreenda melhor as modalidades de ação presentes nas formações sintomáticas no mal-estar na contemporaneidade, pode-se dizer, com base na metapsicologia psicanalítica, que o psiquismo se serve mais da *passagem ao ato* do que do *acting out.* Essa distinção conceitual diz respeito à fragilidade e à ausência de simbolização na passagem ao ato, enquanto estas estariam presentes no *acting out* (atuação). Conforme observa Birman:

> No registro eminentemente clínico, as diferenças são patentes. Na conversão na histeria existe a presença de formas de simbolização no psiquismo, que delineiam as linhas de fuga da encenação na corporeidade. Em contrapartida, no estresse, no pânico e nas perturbações psicossomáticas nos defrontamos com a ausência destas, de forma que o excesso implode no psiquismo e no organismo. Enfim, há o silencio simbólico que se manifesta, sob o fundo de ruído, pela perturbação produzida no registro somático (BIRMAN, 2022, p. 98).

Além disso, como Jorge formula no ensaio *Incidências clínicas: "O terceiro passo de Freud"* (2020), o desejo – defesa em relação ao gozo – é sempre suportado pela fantasia. Contudo diante do trauma, a fantasia se rarefaz o que torna inoperante sua função estruturante de localizar o gozo e adiar o ato. De modo que a passagem ao ato faz obstáculo a simbolização, no sentido de novamente ligar a pulsão de morte à pulsão de vida, associar o simbólico ao real, sexualizando a pulsão de morte e localizando o gozo ilimitado e mortífero nas zonas constituídas nas bordas orificiais. Contudo, Lacan chama atenção para o fato de que por meio da face criacionista da pulsão de morte o ato pode inventar uma outra coisa, como veremos nos exemplos dos artistas a seguir.

4.3.1 É possível simbolizar o real?

Considerando que o tratamento psicanalítico é pautado pelos três passos: recordar, repetir e elaborar, o atuar, sob as condições da resistência, toma lugar do recordar: "O paciente extrai do arsenal do passado as armas com que se defende da cura e é preciso arrancar-lhe peça por peça" (FREUD, 1914/1972, p. 153, tradução livre).[61]

O sujeito precisar repetir o passado em ato, um passado encoberto no qual o pensamento ainda não adia o ato, reproduz no presente algo pouco "apropriado à adaptação vital". Mesmo assim, o sujeito reproduz, como um condenado, o discurso do Outro ao qual está integrado. É o que se denomina superego. O sujeito é condenado a ser um dos elos do discurso familiar, até que se aproprie dele. É o exemplo que trazemos com as histórias de vida e a arte dos exemplos abaixo.

Memórias e arte de José Rufino

O artista visual paraibano José Rufino fala sobre sua larga produção que, entre outras temáticas, tem uma forte relação com a memória e o esquecimento, bem como com o autoritarismo e a violência. Professor da UFPB, Rufino vem se destacando como um dos mais importantes artistas contemporâneos. Conhecido como o artista das memórias geracionais, ele trabalha instalações, textos, desenhos, construções, usando materiais numa operação entre

[61] O texto na língua original é: "*El enfermo extrae del arsenal del pasado las armas con que se defiende de la continuación de la cura, y que nos es preciso arrancarle pieza por pieza*".

memória e esquecimento. O artista e pesquisador é geógrafo, com Mestrado em Paleontologia, o que influencia diretamente seu trabalho artístico. Os paleontólogos buscam informações a respeito da vida no passado, catalogando, a partir de evidências, as espécies encontradas cientificamente como abordamos no primeiro capítulo.

José Rufino (José Augusto Costa de Almeida) nasceu em 3 de julho de 1965, na cidade de João Pessoa, Paraíba. Único filho de Antônio Augusto de Almeida, engenheiro civil, e Maria Marlene Costa de Almeida, artista plástica graduada em filosofia. Foi marcado pela insegurança dos tempos de repressão posteriores ao golpe militar, pois seus pais eram militantes em movimentos sociais envolvidos com as ligas camponesas, tendo sido o pai secretário do Partido Comunista.

Por outro lado, o avô paterno era coronel de engenho, tendo como antepassado primeiro, vindo de Portugal, um coronel bem "adaptado" à cultura colonialista que se dedicou a fazendas de cana de açúcar, engenhos e uma fazenda de criação de escravos. Cresceu com os resquícios da opulência da cultura canavieira da qual acompanhou a derrocada nos anos setenta. De origens antagônicas, seu pai e sua mãe (de famílias de funcionários públicos), foram sua fonte artística. Assim, aos resquícios da opulência canavieira, José Rufino incorporou a vivência da luta de classes, interesse dos pais.

Na infância, dividiu-se entre a cidade de João Pessoa, o engenho Vaca Brava, na região serrana de Areia, e a Fazenda Riacho da Cruz, no Curimataú, semiárido da Paraíba. Essas regiões distintas, palcos da vida do artista, foram importantes para a criação de um amplo repertório de formas oriundas da natureza e dos universos escriturários e manuais (RUFINO, 2007).[62]

Nos anos oitenta, recebeu como herança familiar o rescaldo desse império canavieiro que virou um tipo de matéria a ser tratada e enfrentada. Biblioteca, cartas, documentos pessoais, documentos históricos eram parte de caixas e caixas de cartas desde o sec. XIX até meados dos anos setenta. José Rufino inicia uma revisão entrando numa espécie de "alucinação", devassando documentos, invadindo segredos de familiares que desejavam a destruição do material com a ordem desobedecida de "destrua após ler".

Todo esse material gerou uma espécie de "*locus escuros*" que funcionou como uma catarse pessoal para o artista. Passou, então, a perceber que seus pensamentos coincidiam com os de um tio paterno, como se fossem parte de uma "ciclicidade fluindo como uma roda d'água".

[62] www.joserufino.com

Tentou interferir nessa repetição, tirando esse material de uma cápsula íntima e partilhando-o através da arte. Disso resultou a série “cartas de areia”.

Inicialmente, o artista pensou estar transformando a história, dando um basta, mas logo percebeu sua ingenuidade. Não era mais do que um desvio que acrescentava camadas cujo destino era um museu de arte. Na verdade, o que o artista fez foi construir uma história, tal como Freud trabalhou em construções em análise. História construída entre pessoas como possibilidade de uma catarse da herança de um povo.

Nos anos 2000, a partir de um projeto inspirado no automemorialismo, trabalhando desde a história do íntimo até a história do cotidiano, fez uma proposição de desenhos de vinte lugares de sua infância que chamou de “topologias da infância”. Entretanto, não conseguia acessar as memórias, nem visual, nem textual e percebeu que havia muito mais esquecimento que memória. Passado um mês, repentinamente, em um “estalo”, começou a acessar compartimentos que, pelas explicações do artista, sugerem o esquema de Freud sobre o aparelho psíquico inconsciente, pré-consciente e consciente, passando por câmeras mais escondidas da memória e acessando livremente em associação: “uma palavra chama outra, chama outra, outra”, diz ele (RUFINO, 2007, s/p).

Sobre os desenhos, o artista jogava água com a qual fantasiava um “mergulhar em um escafandro”. O “mergulho no passado” causava-lhe um torpor e quando alguma imagem aparecia, ele escrevia entre memória e esquecimento. Na operação do trabalho de arte, pelo gozo da estética, pela textura, pelo volume, pela cor, o artista transitava entre o íntimo e o coletivo, mas sempre devotado ao futuro (RUFINO, 2007, s/p).

É interessante ressaltar que Rufino retira a função usual dos objetos e os alimenta de novas funções, de estética e de memória, colocando-os na categoria de obra de arte. Os objetos, entre eles pode-se destacar a mobília, exercem em seus trabalhos um efeito na percepção do observador. O mobiliário está diretamente ligado ao corpo, pois foram criados com o objetivo de serem utilizados no cotidiano. O tratamento que o artista dá a esse tipo de objeto remete a um corpo ausente, não apenas à retirada de sua função inicial, mas a um vazio, ao pequeno “*a*”, índice de *das Ding*, um objeto elevado à dignidade da Coisa.

Os objetos ganham novas funções, funções de resgate da memória, uma forma de se evitar o esquecimento, trazendo ao conhecimento questões do passado. Essa apropriação de objetos e sua utilização pela arte é algo que cria uma contraposição interessante, já que os objetos foram criados para satisfazerem necessidades do ser humano por meio de funções que lhe são atribuídas.

Outro ponto importante com relação às criações de José Rufino e que se repetem na poética do artista é que ele utiliza materiais do entorno para montar seus "*sites specific*", objetos que possuem relação com o corpo como a mobília. Tal como o gesto original de Marcel Duchamp que introduziu na arte a função criativa do olhar do espectador, retira os objetos de sua função usual e os eleva à categoria de obra de arte, ou seja, eleva o objeto à categoria de "*das Ding*" que é como Lacan denomina a sublimação.

Suas criações contemplam não apenas a questão da memória, mas sua relação com a morte e com o inventário que fusiona pulsão de morte à de vida. A própria memória pode ser considerada uma espécie de inventário, pois na memória estão as experiências, que ficam catalogadas. Essas experiências são registros de episódios e sensações já vivenciadas, tanto a memória como o inventário são tipos de armazenamentos na superfície do corpo.

Um bom exemplo do manejo das criações de Rufino é a obra *Ulysses*. Essa exposição foi trazida para o Rio de Janeiro e exposta na Fundação Casa França-Brasil. O *Ulysses* exposto está deitado, sem vida, como se fosse trazido pelo mar. O *Ulysses* traz vestígios como portas, janelas, arquivos, gavetas, escrivaninhas, pedras, cordas, todos encontrados na cidade, abandonados e esquecidos. Se apropriou de objetos que já foram utilizados e estavam abandonados, muitos deles soterrados por outras construções. Aqui entra a sua formação científica como paleontólogo. O cientista complementa o artista. Como paleontólogo ele estuda espécies desaparecidas, busca memórias do passado, como em seus trabalhos.

Figuras 17 e 18 - José Rufino - *Ulysses*, Fundação Casa França-Brasil, 2012 (*Site specifc*) - Materiais residuais coletados em escavações, demolições, aterros do Rio de Janeiro. Dimensões: 2,82 x 8,30 x 23,30 m.



Fonte: www.joserufino.com.

Não é apenas a dimensão da obra que impressiona, mas os materiais utilizados, a possibilidade de "entrar" no corpo de *Ulysses*, o cheiro dos materiais que sofreram a ação do

tempo. Tudo tem relação com o corpo, com as sensações e a memória – com a co(rpo)memoração.

Figura 19 - José Rufino - *Léthe*, 2009 (Rio do Esquecimento) Vista da instalação na Galeria Virgílio, São Paulo. Mobiliário de madeira, raízes modificadas, metais e vernizes. Cerca de 9m de comprimento (dimensões e configurações variáveis).



Fonte: www.joserufino.com.

Acima, a fig. 19 exibe a obra intitulada *Léthe*, o Rio do esquecimento. O título foi escolhido pela relação com o objeto, com a memória e o esquecimento, pois na mitologia grega *Léthe* era um rio em que as pessoas que bebessem de suas águas alcançariam o completo esquecimento. Foram utilizados mobiliários de madeira e raízes de árvores, todos unificados pela mesma cor escura, vinculando os objetos e apagando suas origens. As raízes também foram desenterradas, escavadas como em *Ulysses* (AGE; GARCEZ, 2013).

Além disso o artista ocupou uma sala com restos deixados pela enchente de Viana, ES. Os trabalhos de José Rufino estão impregnados de sensações e de lembranças. O interessante do trabalho de Rufino é que, quando ele cria um *site specific,* ele cria com objetos de memória do próprio entorno ou que são relacionados com a cidade. Como indicaram Deleuze & Guatarri:

> A sensação não se realiza no material, sem que o material entre inteiramente na sensação, no percepto ou no afeto. Toda a matéria se torna expressiva. É o afeto que é metálico, cristalino, pétreo... e a sensação não é colorida, ela é colorante, como diz Cézanne. É por isso que quem só é pintor, é também mais que pintor, porque ele faz vir diante de nós, na frente da tela fixa, não a semelhança, mas a pura sensação. (DELEUZE; GUATARRI, 1992, p. 197).

Essa obra não diz respeito apenas ao material, fala principalmente às sensações vividas por pessoas que passaram pela mesma situação, que viram seus pertences levados, que encontraram uma sala vazia, vazia de suas lembranças, mas com objetos trazidos de outras pessoas, outras memórias, memórias que acabam se relacionando pela sensação de perda e de invasão, de impotência diante da natureza como as que aconteceram recentemente no Rio Grande do Sul. No final, o que resta é uma sala vestida com uma marca escura na parede, marca que não faz esquecer o que aconteceu, tal como os traços de memória deixados no corpo. O material também é unificado por uma cor preta brilhante, mas continua com sua forma original.

A carreira do artista paraibano é inspiradora como forma de simbolização. Os títulos das suas instalações nos impregnam de forças que co(rpo)memoram. Entre elas estão: *Respiratio, Vociferatio, Lacrimatio, Sudoratio*, referentes aos verbos respirar, gritar, lacrimejar e suar, respectivamente, que fazem parte do que o artista chama de "acervo de sensações" encontrado nas lembranças de infância e no mergulho na história familiar. Não à-toa são todas sensações de expurgo, que saem de um âmago, desembocam e ganham corpo nas obras artísticas como segredos explosivos, cumpridos e trancafiados por gerações. Trata-se de um processo corajoso de simbolização da invasão do real.

A carreira artística do paraibano José Rufino tem como âncora uma preocupação com a história pessoal e familiar, mas também social. Rufino trabalha sua bagagem emocional com um esmero estético de efeitos sutis e sofisticados, que o levam a percorrer não só cadeias significantes, mas a nossa herança simbólica. O artista revela-se um exímio manipulador de um processo observado por Lacan, em *A carta roubada*, que consiste em suas atribuições últimas prolongar o desvio do significar e provocar, colocar em questão aquilo que significa. Daí a importância da repetição, sendo essa uma repetição simbólica que indica que a ordem do símbolo não pode ser concebida como constituída pelo ser humano, mas constituindo-o.

Por isso, a obra de Rufino nos instiga à elaboração. É um verdadeiro “saber fazer com”, um saber fazer não só com nosso processo de vida, na análise pessoal, mas da elaboração de nossa herança simbólica. Esta, indicando sempre a falta, construída com suor e sangue, com aprendizado e esquecimento, com entropia (desagregação) e entalpia (agregação), impregnados de interferências da história que, no presente, ainda ressoam em nós o passado, indicando a possibilidade de trabalhar o futuro, mas *não-todo*.

O trauma, segundo Didier-Weill, pode ser uma experiência estruturante através da qual o real, ao mostrar sua ascendência sobre o simbólico, tal como a morte, “demonstra que o único recurso que resta ao sujeito é o de se sustentar com o significante, não para esquecer o real da falta de significante, mas para transmutar essa falta real de significante em significante de uma

falta simbólica" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 173).

Memórias e arte de Silvana Macêdo[63]

A essa altura da tese, como prometemos no primeiro capítulo, retornamos à memória histórica e simbólica testemunhada no livro *Disfunções vitais* (2021), obra da artista Silvana Macêdo, na qual revela os traços de memória que deixaram em seu corpo as marcas do trauma da perda de sua mãe.

Deborah Carvalho, psicanalista do Corpo Freudiano Núcleo de Brasília, no artigo "O feminino e a política da psicanálise", analisa a arte de Silvana que, inicialmente, imprime em suas pinturas o sentimento de culpa por não ter podido evitar a perda da mãe. Seu sintoma então, entendido como uma punição, seria a reversão do circuito pulsional contra o próprio eu.

Nesse trabalho, Carvalho (2021) propõe algumas considerações tendo em vista elucidar a dinâmica de emergência do Lúpus Eritematoso Sistêmico (LES) - afecção psicossomática, buscando apreender como essa manifestação pode funcionar como o simbólico expresso no corpo, bordejando a ação de indicadores presentes na construção da subjetividade e como podem eles vir a influenciar no surgimento da dita afecção.

Como referencial teórico, Carvalho (2021) usa a leitura lacaniana da psicossomática que constituirá um dos suportes dessa reflexão analítica; partindo da lógica do significante, em que a afecção psicossomática se caracteriza como uma espécie de solução para um defeito de filiação simbólica, o conceito de metáfora paterna, eixo teórico fundamental, se põe como crucial na apreensão desse modo particular do adoecer: neste, a função paterna não funciona e, no lugar dela, aparece a lesão, quando a filiação ao Nome-do-Pai se transforma em filiação ao órgão.

Além disso, a psicanalista propõe outro eixo teórico chave que é o de identidade de gênero, constitutivo da identidade social e, nesse sentido, uma construção através da qual as subjetividades dos seres humanos são constituídas, inclusive, pela identificação com o que seja da ordem do "feminino" e do "masculino"; enquanto construção social, essa identificação de gênero corresponde a efeitos de significado e de autorrepresentações produzidas nas pessoas através de práticas, discursos e instituições socioculturais que têm como função e efeito a produção de homens e mulheres. Assim posto, a função paterna na estrutura edípica e a relação

[63] Artista e Pesquisadora na área de gênero e escrita de si, professora do Departamento de Artes Visuais e Programa de Pós-Graduação da Universidade de Santa Catarina, com Doutorado em Artes Visuais pela Northumbria University em Newcastle, UK.

de gênero na estrutura patriarcal constituem os eixos teóricos basilares na leitura da Psicossomática, buscando evidenciar a relação e as repercussões na emergência e dinâmica do LES.

Em nossa leitura a co(rpo)memoração emerge particularmente na dor. É quando o corpo se apresenta independentemente da fala, uma vez que, em emergências, é o eu essencialmente corporal que responde muito além da simbolização e da significação. “A única simbolização possível será a de que o corpo escapa ao psiquismo, assim, talvez seja excessivo concluir, mas pode-se entender que a dor delimita o psíquico na sua diferenciação como não-psíquico” (CELES; LINDENMEYER, 2020. p. 3).

Na co(rpo)memoração, defendemos a tese de que, diante da contingência traumática, o aparelho psíquico entra em síncope e o mecanismo de defesa do sujeito responde com fenômenos “silenciosos” que, na falta de uma saída psíquica, fornecem aos processos inconscientes uma saída no corpo e se fazem ver. Tal conceito liga a memória de um passado a uma impressão recente, ambas traumáticas, intraduzíveis. Como o masoquismo originário: um misto de violência e erotismo, prazer/desprazer na impressão de uma marca, um traço originário. O infamiliar é o signo do Outro.

Conjecturamos que o sujeito “comemora” com os significantes do Outro primordial que lhe faz corpo: tu és! Enquanto no sintoma ocorreria uma rememoração, uma retranscrição no psíquico das inscrições deixadas no somático, a co(rpo)memoração se dá fora da “sequência significante do corpo”.

Sabemos que Freud definiu o sentimento de culpa como “obscuro”, “inconsciente”, anterior ao supereu, anterior à consciência moral. Ele se refere ao sentimento de culpa como “angústia diante do supereu”. Para ele, a origem do sentimento de culpa está no desamparo primordial, onde localiza também a angústia primária relacionada ao trauma originário. Nesse sentido, podemos compreender sua afirmação de que no sentimento de culpa e na angústia trata-se da mesma coisa, situada em camadas diferentes do aparelho psíquico (FREUD, 2006).

No quadro abaixo, a artista explode seu luto na tela expondo sua culpa por não ter evitado a entrega da mãe à morte. Mãe e morte, mãe e filha atadas, engasgadas de palavras impossíveis de serem ditas, deixaram rastros da devastação em seu corpo e, através dele, trouxeram a verdade em seu sintoma (Figura 20).

Com a sua arte, Silvana deixa o inconsciente manifestar o passado inultrapassável, a lembrança inenarrável que co(rpo)memora o trauma, a dor, o luto, a culpa. É o que Freud apresentou como uma memória inalterável àquela que comparada à Roma, nada que veio a existir chegou a perecer. Tal como em observou em *Recordar, repetir e elaborar* (1914), o

analisando não se lembra de mais nada, mas ele atua com aquilo, ele reproduz como ato. A co(rpo)memoração, nesse aspecto, é um modo de lembrar, uma forma de atualização do inconsciente real.

"[...] eu falo sem saber. Falo com meu corpo, e isto, sem saber. Digo, portanto, sempre mais do que sei" (LACAN, 1973/2008, p. 127).

Figura 20 - Quadro de Silvana Macedo: *minha máxima culpa*



Interpretamos a doença de Silvana como um "O teatro do inconsciente"[64] no qual se encena o *canevas* inconsciente. Segundo interpretação de Jean-Michel Vives, trata-se de conteúdo, geralmente memorizado, que especifica cada uma das narrativas do desenrolar das cenas no teatro. De tal modo dá ao inconsciente a possibilidade de se representar que usamos de metáfora para a expressão via co(rpo)memoração. Nesse caso, constitui uma incontornável modalidade de expressão que Silvana manifestou na doença e, posteriormente, na arte que se ofereceu à transferência a fim de que a compulsão mortífera não a levasse à morte.

[64] Jean-Michel Vivès. (2022). *O teatro do Inconsciente*.

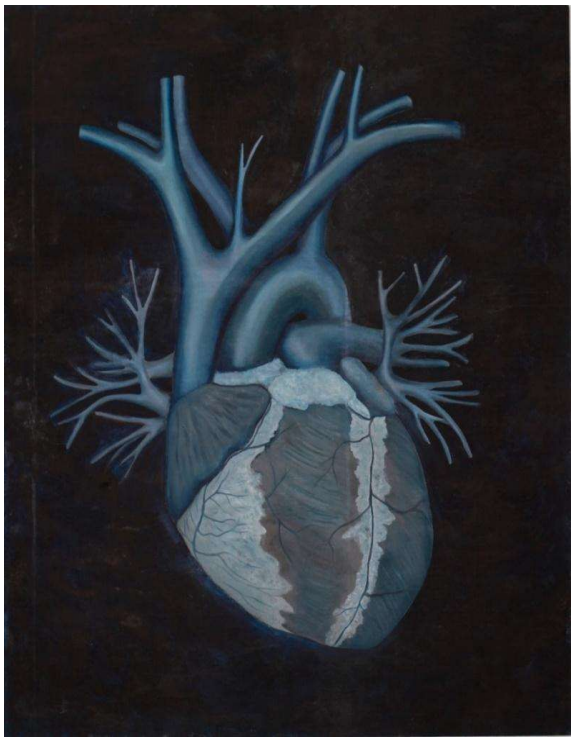
O que se espera de um tratamento psicanalítico é que o sujeito se identifique a seu sintoma. Afirmação enigmática de Lacan, uma vez que se busca o tratamento geralmente para se desfazer do sintoma que causa sofrimento. Assim, o final de uma análise visaria a identificação com o sintoma e a entrada em análise um pedido de cura do sintoma. A identificação ao sintoma consiste no sintoma despojado de seu invólucro imaginário e significante, reduzido a seu núcleo mais real, a sua letra última.

Na performance que reproduzimos na Fig. 20 na página abaixo, a artista desvela o corpo real como substância de gozo.

Figura 21 – performance de Silvana Macedo ´marcando as partes de se corpo atingidas pela doença



Figura 22 - *"Como é que esse pedaço de carne pulsante foi nomeado coração?"*

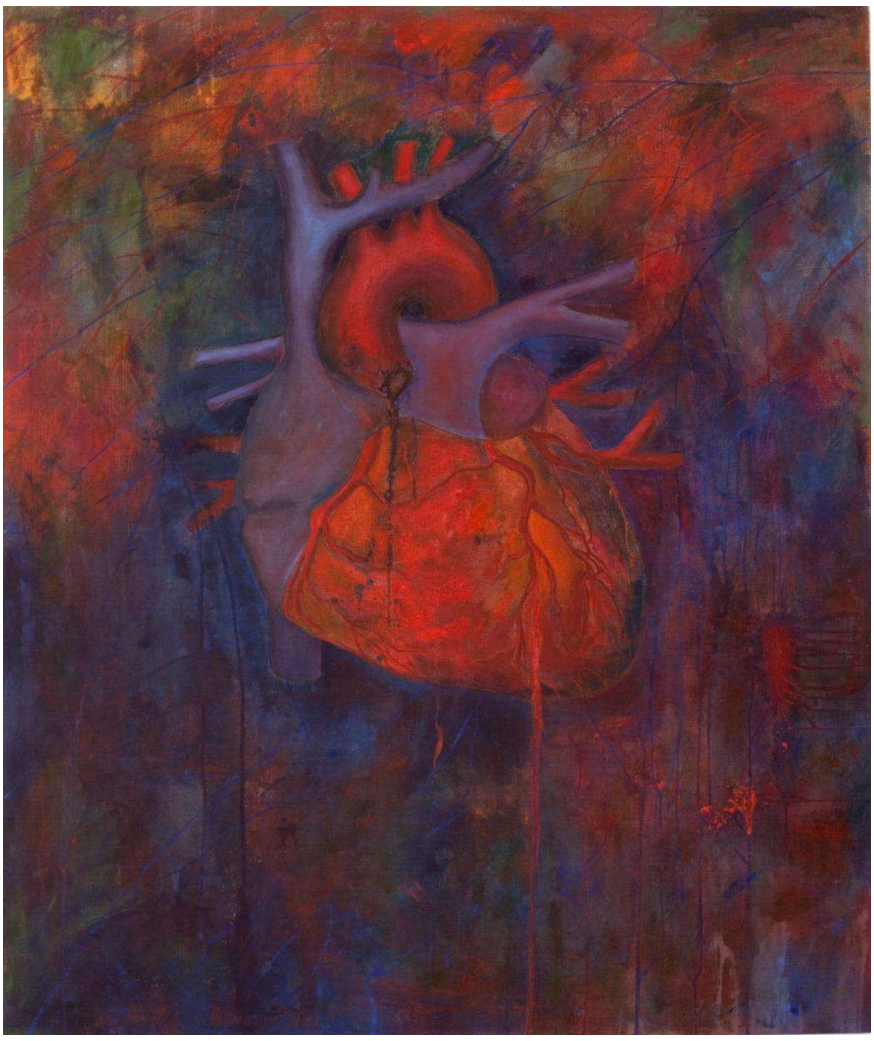


> *Como é que esse pedaço de carne foi nomeado de coração [...] Músculo alojado entre os pulmões bombeia o sangue do corpo. Com seus átrios parece uma catedral vista por dentro, ou caverna misteriosa. Espaços ocos. Contraindo e expandindo sustenta minha presença neste chão do mundo.* (MACEDO, 2021, p. 51).

Podemos responder com Lacan em *Radiofonia* (1970): é o simbólico que confere ao organismo um corpo, "sem o qual o ser que nele se apoia não sabe que é a linguagem que lhe confere, a tal ponto que ele não existiria, se não pudesse falar" (p. 406).

Na exposição intitulada "Entranhas"[65], a partir da Fig. 22, Silvana expressa, por meio das pinturas, imagens que representam o avesso de seu corpo, num percurso de seu processo singular e profundo em busca da história e da verdade de seu sintoma – Lúpus Eritematoso Sistêmico (LES).

Figura 23 – *Entranhas* – Silvana Macedo



[65] As exposições de Silvana Macedo estão disponíveis em https:www.youtube.com/watch?v=RrjUIBEwh7s

Figura 24 - *Entranhas* – Silvana Macedo



"*É verdade que fiquei doente depois da trágica morte da minha mãe. Meu baço enlutado reverteu a luta contra mim. O QG de células-brancas-soldadas me ataca. Me vê como inimiga a ser combatida? Um problema de autorreconhecimento*" (MACEDO, 2021, p. 72).

Assim Silvana fala sobre o episódio dilacerante que lhe tirou a mãe, vítima de autoextermínio:

> Sem profissão e sem poder financeiro, ela lidava com um homem alcoólatra e machista. O adoecimento psíquico levou-a a um diagnóstico e tratamentos para suportar seguir vivendo e criando os quatro filhos. A melancolia já estava instalada nela, mas era uma tristeza diferente, não uma emoção criadora. Era uma insegurança do próprio valor. Não era boa o suficiente. Foi o que a sogra disse. Foi também o que

> ela acreditou, pois o marido a tratava mesmo muito mal. Ele tão embrutecido, desequilibrado, abusivo e ela tão refinada, magoada e insegura. A literatura e a pintura conseguiram prolongar sua existência até meus vinte anos. Com os filhos encaminhados na vida ela finalmente decidiu que era o momento de pensar em si (MACEDO, 2021, p. 79).

A expressão de sua arte busca a catarse que faz de seus órgãos internos verdadeiras florestas, oceanos profundos e cavernas, investigando e elaborando a dor da perda que a atravessa. Em "Mácula", outra de suas exposições, os órgãos afetados pela doença são representados por imagens num gradual processo de descoloração. Coração, baço, timo e rins são mostrados em imagens aguadas, diluídas, apresentando um espaço intervalar de onde algo do interior escoa.

Figura 25 – *Mácula* – Silvana Macedo



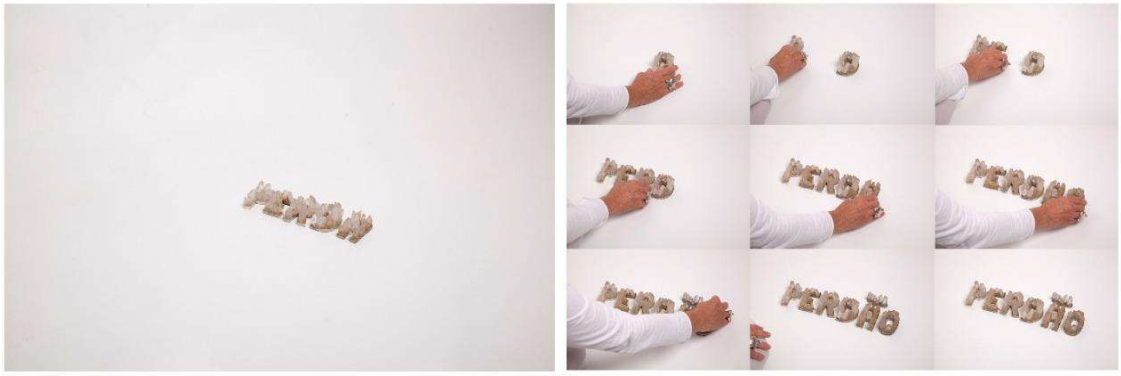
A *lalíngua* é especialmente impactante, mas há também um deslocamento pelo que é ouvido da língua do Outro. Trata-se da passagem do simbólico para o real. São significantes recolhidos, signos deixados da experiência de gozo do Outro, que estão fora da cadeia

significante. Trata-se da *lalíngua* singular que chega ao sujeito por meio do Outro, impregnadas da marca de seus gozos.

Como a língua do Outro foi ouvida (interpretada), sentida no corpo, em ressonância com acontecimentos que causaram prazer, dor, horror, ainda nesse suposto sujeito, é sempre algo da ordem de uma experiência de gozo singular. O trauma, *troumatisme*, como fizemos referência anteriormente, é um buraco, um excesso que insiste com suas marcas inefáveis, embora preponderantemente indeléveis, que retornam num gozo sem sentido, mas sentido no corpo por um acúmulo de excitações que se situam além do princípio de prazer que se inscreveram como um infamiliar tão familiar.

Sobre esse aspecto, em *Lituraterra* (1971/2003), Lacan já observava que há um "litoral" entre o que o sujeito fala, os significantes com os quais diz, e o gozo. "Porque significante e gozo são dois estofos que entre si fazem litoral, e ambos se distinguem justamente porque são concomitantes".

Figura 26 – A perda se desloca ao perdão. Uma "letra" a mais que coloca a artista na trilha do afeto cifrado em seu inconsciente



Fonte: Carvalho, 2021

Ainda com sua arte, por meio de sua performance, Silvana faz as letras da dor inscritas no seu corpo se deslocarem em cacos de cristal formando a palavra perda que, ao ganhar mais uma letra, se transforma em perdão.

Ao trabalhar a obra da artista em seu artigo, a psicanalista Deborah Carvalho traduz essas "diz-mensões": "A obra de Silvana se propõe a trazer à tona o secreto, a traduzir os restos e rastros que deixaram um trilhamento em seu corpo" (CARVALHO, 2021, p. 4).

Silvana, ao escrever sobre a entrega da mãe à morte, fala da dor dessa mulher, das suas desilusões e das várias internações sob o diagnóstico de melancolia. Na seção anterior, falamos sobre os conceitos de luto e da melancolia, assim como da passagem ao ato e da elaboração.

Sendo o luto uma forma fundamental de elaboração, questionamos se poderíamos pensar a melancolia como forma de passagem ao ato. Podemos pensar a passagem ao ato como uma relação mimética com o passado que se regenera ou revive como se estivesse absolutamente presente e não representado na memória e na inscrição? Em termos psicanalíticos, na passagem ao ato, o passado é incorporado e pode regressar como co(rpo)memoração. Mesmo o mais primitivo de nossos atos já se dá no interior do simbólico e é por ele marcado.

Aqui, podemos mencionar os mistérios do "corpo falante", da enigmática coreografia do corpo, verdadeira arte na qual a regressão narcísica, em situações de somatização, traz à tona conteúdos arcaicos, conforme desenvolve Cristina Lindenmeyer em seu artigo "Figuras coreográficas do corpo" (2016). Há sintomas orgânicos que favorecem a emergência das fantasias. Segundo a autora: "Exemplos clínicos não faltam para avaliar a importância de uma efração no corpo que desperta a necessidade de um 'eu', solicitado em suas capacidades defensivas e criativas" (LINDENMEYER, 2016, p. 487).

O luto é uma relação especificamente performativa na medida em que a linguagem é compreendida como ação. E, como ação performativa, é o que simultaneamente o recorda e, pelo menos parcialmente, o abandona. Permite, via simbolização, um juízo crítico e um reinvestimento na vida, especialmente na vida social com as suas exigências, responsabilidades e normas que exigem o reconhecimento respeitoso e a consideração pelos outros.

No caso de Silvana, parece-nos, houve a co(rpo)memoração, mas também o luto e a escrita de seu sintoma. A escrita salva quando faz conexão com o real - o sem sentido - assim, abre espaço para a criação. O ato da escrita possibilita o atravessamento da angústia*:* um verdadeiro saber fazer com a dor de ex-sistir.

Na próxima seção aprofundaremos a nossa hipótese sobre a co(rpo)memoração.

4.3.2 Co(rpo)memoração: a expressão do trauma?

Como sabemos, nem sempre é possível a simbolização do real. Daí o nosso interesse pelos fenômenos "silenciosos" que, na falta de uma saída psíquica, fornecem aos processos inconscientes uma saída no corpo e se fazem ver.

Considerando que um dos registros do sujeito diz respeito à fala e o outro à escrita, pensamos nos "fenômenos silenciosos" no sentido de que podemos transcrever a fala, mas não se pode transcrever a voz, sua escansão (decompor a voz), o olhar e todos os objetos que

produzem efeito no corpo. A "saída psíquica" a que nos referimos é, principalmente, na ligação entre representação-palavra e representação-coisa. No que tange ao que enunciamos como "uma saída no corpo e se fazer ver", referimo-nos à linguagem do corpo, diferente da fala, ao buscarmos comunicar um sentido, ou mesmo uma imagem que suporte o corpo, algo que resta incomunicável, não inscritível. Assim como o olhar, o fenômeno pode ser inapreensível, mas se faz ver no corpo.

Cabe aqui o comentário de Lacan no *Seminário, livro 11* sobre Merleau-Ponty e as fontes da intuição concernentes ao visível e ao invisível, a fim de discernir o que é a visão em si mesma: trata-se de uma reconstrução ou de uma restauração e não de um caminho percorrido no sentido contrário de reconstituir a via pela qual pode surgir, não do corpo, mas do que ele chama de a carne do mundo, o ponto original da visão. A isso Lacan (1964/1998, p. 81) chama de pesquisa de uma substância inominada.

Esse referencial, como se pode observar na leitura desta tese, resulta de pesquisas que partiram da experiência na clínica psicanalítica e de reflexões teóricas que, inicialmente, giravam em torno da diferenciação entre o fenômeno psicossomático[66] e o sintoma.[67] Trata-se mesmo da continuação das pesquisas da especialização em clínica psicanalítica e do mestrado.

A medicina distingue os fenômenos psicossomáticos das doenças com que lida habitualmente em razão da ausência de uma causalidade orgânica. No campo da psicossomática tem havido grandes transformações, uma vez que a pesquisa passou à abordagem holística dos problemas de saúde (visão do ser humano como um todo, na qual doença e doente não se opõem) e abandonou a teoria sobre a causação psicológica da doença. Freud falou do Eu-total (*gesamt Ich*) apenas uma vez e Lacan usou o termo hápax para designar a palavra usada uma única vez na obra de um autor. É o que Lacan chamou de superfície, onde se pode colocar tudo, como num papel. Trata-se de uma rede que se representa por mil canais.

De Sigmund Freud a Jacques Lacan, as contribuições psicanalíticas são fundamentais. Apesar de não haver referência à psicossomática na obra de Freud, suas elaborações, entretanto, são essenciais, principalmente no que tange à abordagem desses fenômenos somáticos sob os pontos de vista: tópico ou de sua localização nas instâncias Eu-Isso-Supereu; dinâmico ou do

---

[66] O fenômeno psicossomático, como sabemos, é considerado hieróglifo, holófrase, traço que fere o corpo, número, insígnia do Outro, selo.

[67] Nessa pesquisa, confirmamos em Freud que o conceito de sintoma é uma formação do inconsciente sujeita à condensação e deslocamento. Com o advento da linguística, no ensino de Jacques Lacan, que bebe na fonte de Roman Jakobson, tal definição ganha um plus. O sintoma é uma formação do inconsciente com estrutura de linguagem em que se supõe substituições via metáforas e deslocamentos via metonímias. Aos deslocamentos fica aberta a possibilidade tanto de re-memoração na re-petição em transferência, quanto de reconstrução (MADEIRA, 2019, p. 14).

conflito pulsional; e econômico, na distribuição do investimento libidinal.

Para citar apenas algumas dessas contribuições, começamos por Georg Groddeck - "o pai da psicossomática" – que concebia a doença como a manifestação do Isso, sendo função da psicanálise, por meio da resistência e transferência, levar o Isso a substituir a linguagem da doença pela da saúde por intermédio da simbolização.

O psicanalista Paul-Laurent Assoun (1996), por sua vez, utilizando-se da perspectiva metapsicológica, chamou os sintomas somáticos também de fenômeno *sinto(somá)tico*, diferenciando-o do sintoma analítico expresso na linguagem. Segundo essa perspectiva, tal fenômeno implicaria na queda das estratégias significantes, no desfusionamento pulsional e na alteração do funcionamento das instâncias Eu-Isso-Supereu.

Outras concepções abordam o problema em torno da conversão somática relacionada a conflitos das fases mais arcaicas do psiquismo. Dentre os autores que são congruentes com essa concepção estão: Donald Winnicott, Jean Guir, Didier Anzieu, Jenny Aubry e Christophe Dejours que "concebem as conversões somáticas como depósitos que guardam, para o sujeito, uma significação histórica e uma significação dinâmica que é possível pôr em evidência pela análise, sendo, portanto, potencialmente simbolizadoras" (MADEIRA, 2019, p. 161).

Além desses autores, cabe repetir as considerações feitas por Jacques-Alain Miller (2004) no ensaio "Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo". Ele adverte ser fundamental a distinção entre o sintoma como acontecimento de corpo e o sintoma como metáfora, portanto, interpretável. Trata-se de constatar que o sintoma, sendo satisfação pulsional, é gozo no corpo vivo.

O aumento de demandas de pacientes que manifestam esses fenômenos tem fornecido à clínica vasto material que sinaliza tempos traumáticos: brutal desigualdade social novamente em elevação, desemprego e violência em alta, crise econômica, ética e política que evidenciam angústia e desalento, experiências difíceis de serem elaboradas simbolicamente. Sendo fenômenos que expressam as paixões nas ações vitais, as sensações penosas e afetivas nos remetem ao desamparo primordial, ao mais *infamiliar*, ao mais estranho em nós.

É compreensível, segundo Freud, que a doença ocupe a função de agente simbolizador frente ao luto: "Como reação à perda de uma pessoa amada, ou à perda de abstrações colocadas em seu lugar, tais como a pátria, a liberdade, um ideal etc" (FREUD, 1917/2006, p. 103).

A palavra-conceito "*infamiliar* é a marca visível da impossibilidade da tradução perfeita" (IANNINI; TAVARES, 2019, p. 9). Como afirma Freud (1919/2019, p. 33): "O *infamiliar* é uma espécie do que é aterrorizante, que remete ao velho conhecido, há muito íntimo". Tal conceito liga a memória de um passado a uma impressão recente, ambas

traumáticas, intraduzíveis. Como o masoquismo originário; um misto de violência e erotismo, prazer/desprazer na impressão de uma marca, um traço originário. O *infamiliar* é o signo do Outro.

A partir dessa constatação acolhemos a ideia[68] de desenvolver essa questão levando em conta, na diferenciação entre fenômeno psicossomático e sintoma, dois mecanismos de regressão: a "rememoração", como característica do sintoma, e a "comemoração"[69], no fenômeno psicossomático.

Como tratamos anteriormente, Freud (1900) em *Traumdeutung* apresenta a regressão do sonho que transcorre na via inversa do aparelho psíquico. Provavelmente é essa alteração do processo psíquico normal que torna possível o investimento do sistema perceptual (Pcpt) na direção inversa, partindo dos pensamentos até se atingir o nível de total vividez sensorial. Ele afirma que a regressão é uma das características do processo onírico, mas devemos lembrar que ela não ocorre apenas nos sonhos. A rememoração deliberada e outros processos constitutivos de nosso pensamento normal envolvem um movimento de regressão (marcha para trás), retrocedente do aparelho psíquico, retornando de um ato complexo de representação (pensamento) para a matéria prima dos traços subjacentes.

Como também já ressaltamos, em casos de trauma o aparelho psíquico entra em síncope e a expressão se dá exatamente como no sonho em regressão: do Isso se manifestando via co(rpo)memoração. Ou seja, assim como no sonho, todas as relações lógicas desaparecem: na regressão via co(rpo)memoração a trama dos pensamentos decompõe-se em sua matéria prima armazenada no Isso.

Com base na pesquisa que desenvolvemos até aqui sustentamos a hipótese de que se trata de uma co(rpo)memoração.[70] Nesses casos, a complacência somática serviria para promover a distribuição da libido e para capturar e ligar psiquicamente as impressões traumáticas, apesar de escaparem ao domínio do princípio de prazer. Seria, pois, diferente do que ocorre no sintoma clássico, em que a rememoração transita apenas no aparelho psíquico, entre inconsciente, pré-consciente e consciente. A consideração dessa hipótese resultou em

---

[68] Sugestão de Jean-Michel Vives tendo como referência a noção desenvolvida a partir da *Verneinung* por DIDIER-WEILL em *Os três tempos da Lei* (1996).

[69] Na visão de Didier-Weill, é necessário fazer a distinção de dois parâmetros que se conjugam na repetição diabólica de Freud: primeiro, a crueza de uma "comemoração" imediata do real traumático; segundo o paradoxo com o qual o sujeito é confrontado, ou seja, há um significante ou não há um significante. (MADEIRA, 2019, p. 38).

[70] Neologismo sugerido por Marco Antonio Coutinho Jorge que associa corpo (*corps*) e memorar (*mémorer*). Fazendo uso da etimologia da palavra latina *commemorare* que significa recordar junto com o outro cunhamos o neologismo co(rpo)memora com o Outro.

pensar a co(rpo)memoração como uma "saída" do sujeito que, face ao trauma inapreensível, revela o poder expressivo do corpo e sua aptidão especial para significar, via somatização, uma linguagem simbólica.

O neologismo co(rpo)memorar, no que tange ao que é inapreensível no aparelho psíquico, aproxima-se do conceito de *Unheimlich* (estranho, infamiliar) a respeito do que causa terror, tristeza, luto, separação, violência e outras manifestações que resultam em fenômenos bizarros, não só como lesões orgânicas em forma de alergias, problemas de pele (órgão que privilegia esse tipo de afecção), problemas de pressão arterial, arritmias cardíacas, problemas respiratórios, distúrbios da visão, doenças autoimunes (uma estranha pulsão que se ocupa de destruir o próprio lar orgânico) etc., como também acidentes e atos autopunitivos.

Muitos desses fenômenos somáticos, distintamente de uma lesão puramente orgânica, aparecem e desaparecem em função de datas e acontecimentos específicos, o que aponta para a indução ou causalidade significante. A pele vela e desvela, é uma superfície que se dá a ver. O adoecer é também uma linguagem: Isso fala.

A esse ponto da pesquisa tocamos numa herança não genética, mas simbólica, que preside o nascimento do sujeito e que nos lança à pré-história, ao Isso, como concebido por Groddeck e Freud. Chegamos ao gérmen, na analogia de Lacan à letra, aquilo que vai além da vida do corpo, assim como o nome próprio que, inscrito sobre a lápide, perpetua o sujeito. Não se trata mais de comunicar resultados de uma pesquisa sobre os fenômenos psicossomáticos, mas de colocar em palavras o mais íntimo do ser humano.

Assumimos assim a temática – co(rpo)memoração - como eixo norteador para nos aprofundarmos no estudo dessa problemática.

O percurso que fizemos até aqui auxilia a pensar a co(rpo)memoração como a repetição de vivências traumáticas, não dialetizáveis, quando o sujeito, dependente do cuidado do Outro, ainda não responde com o desejo, mas com a necessidade. Desse modo, quando o real invade e lhe remete a essa impressão, o sujeito adoece. Trata-se de um funcionamento mais arcaico no qual a energia não está ligada. Remete-nos a função da *tiquê*, do real como encontro, como inassimilável.

Como elaborado por Freud em *Além do princípio de prazer* (1920), chamamos de traumáticas as excitações que tiveram força suficiente para romper a fantasia, que tende a operar de modo eficaz como um "escudo protetor". "A fantasia é o limite entre o sujeito e a invasão

do real".[71] Não há dúvidas, porém, que um trauma externo pode perturbar gravemente a economia energética do organismo, acionar todos os mecanismos de defesa e tornar o princípio de prazer inoperante. Resulta dessa irrupção um "contra investimento" que fragiliza os outros sistemas psíquicos ou provoca uma forte redução de qualquer outra função psíquica, impossibilitando, muitas vezes, enlaçar (*binden*) e capturar o excesso de estímulo para poder processá-lo psiquicamente.

Em outras palavras, ocorre que o "freio da fantasia", que obstaculiza o vetor da pulsão de morte, perde seu poder de barra face ao trauma. É o que Marco Antonio Coutinho Jorge desenvolve em "Fantasia e pulsão de morte" (2010, p. 115-186): a pulsão de morte, como vetor pulsional basal, é aquilo que nos conduz ao gozo ilimitado (gozo do Outro) além do princípio de prazer.

A partir do advento da fantasia, fundamental pela operação do recalque originário agenciada pelo significante Nome-do-Pai, há um afunilamento desse gozo que, parcializado, é reduzido a algumas zonas do corpo (gozo fálico). Em síntese, o vetor da pulsão de morte nos conduziria, se fosse possível, ao gozo absoluto – *das Ding*. Contudo, a fantasia na sua função de barra passa a indicar aquilo que falta, ou seja, o objeto *a.* Desse modo, uma vez acionado o desejo na fantasia, o sujeito se liga a esse objeto através de palavras e imagens. Diante do trauma, porém, a função da fantasia se rarefaz.

Freud (1920) afirma que, no fracasso do enlaçamento entre palavra e objeto (função simbólica), seria tarefa do aparelho psíquico operar independentemente do princípio de prazer como demonstram os casos de compulsão à repetição. Os doentes, nesses casos, repetem experiências psíquicas que não estão em estado de enlaçamento psíquico e fixadas (*gebundenen*). São traços de lembranças arcaicas que fazem retornar certas vivências do passado, mas que não incluem nenhuma possibilidade de prazer.

Na *29ª Conferência - Revisão sobre à teoria dos sonhos* (1932-1933) Freud retorna à questão das neuroses traumáticas e insiste que é preciso conceder caráter traumático também às experiências infantis que, vividas num estado de desamparo, são causadoras de sensações profundamente dolorosas.

Treze anos após *Além do princípio de prazer*, Freud confirma o "caráter demoníaco" da pulsão de morte e reafirma também que as pulsões estão separadas em dois grupos: o erótico, aquele que quer aglomerar mais e mais substância viva (entalpia, neguentropia) em unidades

[71] Marco Antonio Coutinho Jorge (2010) explora esse tema em "Os dois polos da fantasia". *In*: *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan*, vol: 2: a clínica da fantasia.

maiores, e os impulsos de morte, que neutralizam esse desejo e trazem os vivos de volta ao estado inorgânico (entropia). Assim da ação conjugada e oposta de ambos surgem os fenômenos da vida, aos quais a morte põe um fim.

Em *Os três tempos da Lei* (1996), Alain Didier-Weill argumenta que é necessário distinguir radicalmente o termo desprazer pelo qual Freud evoca o efeito subjetivo da compulsão à repetição, do retorno no real desse significante, causa de desprazer, que é o significante siderante[72]. Ele afirma que tal confusão se estabeleceu por não ter havido a diferenciação entre o desprazer, ao qual o eu (essencialmente corporal) diz "não", e o desprazer vivido pelo sujeito, que diz "sim" ao significante siderante.

Enquanto o Eu vive o pavor de não conseguir recalcar as excitações não ligadas (pulsão de morte), o sujeito vive uma experiência catastrófica de subjetivação siderante quando diz "sim" ao significante Nome-do-Pai. Ambas as experiências são extremamente dolorosas. A sexualidade vivida na posição passiva, a criança como objeto, não só pode causar desprazer, como o excesso de gozo pode impedir a tradução.

É importante aprofundarmos aqui o entendimento sobre o termo entropia que, em grego, significa regresso. Como tal, servirá como metáfora teórica ao neologismo co(rpo)memoração, abarcando uma série de aspectos, mas, principalmente, a íntima conexão da memória com o corpo e o eterno retorno da pulsão.

Lacan refere-se à entropia como o primeiro princípio da termodinâmica, o da conservação da energia. Ele explica que, quando se "faz um trabalho, uma parte se gasta, por exemplo, em calor, há perda. Isto se denomina entropia" (LACAN, 1955/2010, p. 115). Ele observa que Freud se deparou com a entropia no fim do caso do "Homem dos lobos" e, embora tenha sentido haver alguma relação com a pulsão de morte, não chegou a defini-la.

Segundo Sônia Alberti (2008), se o sistema é vivo, ele exporta entropia, o que equivale a dizer que ele é neguentrópico[73] ou, ele importa neguentropia e a acumula, importa informação e a memoriza, visando a maior duração da vida e sua manutenção. No que se refere ao trauma, supomos que a neguentropia funcionaria como um reconhecimento do sujeito aos sinais

---

[72] O termo "siderante" usado por Didier-Weill tem a pretensão de ir mais além do além do princípio de prazer de Freud. Tem como objetivo resolver a imprecisão do termo desprazer que, segundo o autor, causa confusão. Nessa perspectiva, desprazer evocaria o efeito subjetivo da compulsão à repetição, com a desvantagem de encobrir a diferença que há entre o retorno traumático do real, que atinge o sujeito na compulsão, e o retorno no real desse significante de alto valor psíquico, que causa desprazer causando uma sideração no sujeito (MADEIRA, 2019, p. 38).

[73] Segundo Alberti (2008), no artigo *Tempo e entropia,* ao identificarem a informação como inversa à entropia, os teóricos da informação permitiram que se levantasse a hipótese de que a entropia é gerada num sistema na proporção inversa do acúmulo de informação. Simplificando, entropia significa a perda, enquanto neguentropia significa o ganho ou manutenção de energia.

corporais a que o trauma o remete.

Entretanto, a memória não preexiste de maneira simples, como revela a carta 52 (6-12-1896), na qual Freud escreve a Fliess: "[...] estou trabalhando com o pressuposto de que o nosso mecanismo psíquico gerou estratificações sucessivas, uma vez que o material existente sob a forma de traços mnêmicos experimenta um reordenamento segundo novos nexos, uma retranscrição (*Umschrift*)". O inconsciente é o resultado de um trabalho de registro e transcrição. (FREUD, 1896/1972, p. 274, tradução livre).[74]

São experiências suportadas no próprio corpo e transcritas em vários registros de nosso aparelho psíquico, como elaborado por Freud no artigo "Uma nota sobre o Bloco Mágico" (1925), em que faz analogia da placa de cera do bloco mágico com o nosso inconsciente, no qual traços permanentes de memória ficam inscritos. Já o sistema Pcpt-Cs é comparado à folha do bloco que recepciona o estímulo, protege o sistema, mas não guarda os traços de memória.

Considerando que o Isso é a mais antiga das instâncias psíquicas, por analogia podemos dizer que seria a placa de cera onde ficam inscritas todas essas estratificações. É a parte do aparelho psíquico que guarda a herança simbólica. Guarda também o que foi constitutivamente estabelecido, especialmente as pulsões oriundas da organização corporal que aqui encontram uma primeira expressão psíquica.

Enquanto o Eu é determinado, sobretudo, pelo diretamente vivenciado, o Isso e o supereu representam influências do passado. Embora nosso aparelho psíquico consiga acolher sempre novas percepções, não consegue mantê-las imutáveis, pois a representação mental (*Vorstellung*) nem sempre é a reprodução fiel do objeto percebido. Pelo contrário, são "peças escolhidas da realidade" com deformações e condensações que o teste de realidade deve controlar.

Parece que foi nesse sentido que Freud (1925) direcionou o seu artigo "*Verneinung*", no qual sugere que o inconsciente estende sensores por intermédio do sistema Pcpt-Cs em direção ao mundo exterior, num processo ativo de escolha que originará, posteriormente, a função intelectual. São traços mnêmicos armazenados em cadeias associativas que são incluídas no eu no processo de afirmação ou rejeitadas na negação. Trata-se de memórias corporais que restam da exploração erótica do Outro.

Partindo dessas premissas, propomos pensar o sistema neguentrópico como aquele que tem a capacidade de incluir e expulsar, como um sistema aberto que permite trocas com o meio

[74] O texto na língua original é: "Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por estratificación sucesiva, pues de tiempo en tiempo el material preexistente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevos nexos, una retrascripción [*Umschrift*]".

externo possibilitando a comunicação e aumentando, assim, o nível de organização do sistema. No entanto, como dissemos anteriormente, situações traumáticas perturbam o funcionamento do sistema, tornam inoperante qualquer outra função psíquica e produzem descargas somáticas abruptas.

Consequentemente nosso sistema tende a se fechar e a libido, que é o produto do trabalho do aparelho psíquico, é retirada de seus investimentos em objetos e trazida para o corpo. A tal processo regressivo ligamos o neologismo co(rpo)memoração. Seria, pois, um ato de defesa em que o sujeito regrediria a um ponto originário no caminho inverso do "des-envolvimento", a saber: do amor objetal para o narcisismo e desse para o autoerotismo.

Como vimos, a libido é concebida por Lacan em *O Seminário, livro 11* (1964) como órgão, parte do organismo e órgão-instrumento do organismo que, no movimento pulsional, se faz ver. A libido tem a função de uma flecha que verdadeiramente retorna ao sujeito, enquanto se fazer ouvir, por ser o ouvido uma parte do organismo que nunca se fecha, o se fazer ouvir vai para o outro (p. 184).

Nesse sentido, Lacan, no *Seminário, livro 2*, vai ressaltar que a importância do narcisismo está no fato de que ele estrutura ao mesmo tempo a relação do eu com o outro e a constituição do mundo dos objetos. "Por detrás do narcisismo, vocês têm o autoerotismo, isto é, uma massa investida de libido no interior do organismo, do qual as relações internas nos escapam tanto quanto a entropia" (LACAN, 1954-55/2010, p. 134).

Trabalhamos com a hipótese de que a co(rpo)memoração indica um tipo de manifestação do Isso na carne. Como tal, "somos vividos por forças desconhecidas e incontroláveis". Há relação com fatos traumáticos, mas estes permanecem isolados sem envolvimento subjetivo. Poderíamos então supor que o Isso fala no corpo, não com palavras, mas por co(rpo)memoração, que aponta para uma forma de gozo que escapa. Assim, seja qual for a posição do sujeito na estrutura - neurótica, psicótica ou perversa - diante da situação de desamparo, do trauma, essa marca sem sentido aparecerá no real do corpo, como um *Unheimlich*.

Com base nisso, poderíamos pensar a co(rpo)memoração como um regresso a esse momento autoerótico em que o sujeito ainda está "siderado" pelo gozo mais arcaico? Seria um regresso ao masoquismo primordial, ao traço mínimo que traz a memória do gozo perdido e a repetição seria a tentativa de trazer de volta esse gozo específico?

Trata-se da articulação do corpo com a linguagem que situa o gozo mais singular do sujeito. O encontro do corpo com a experiência de lalíngua indica um modo de fixação de gozo

que tem relação com a configuração do traço unário.[75]

É o significante que "comemora"[76] o gozo, no sentido de que é do gozo que ele emerge. Podemos usar aqui a referência de Colette Soler no livro *De um trauma ao Outro* (2009) no qual sua análise sobre o percurso do Sintoma à *lalíngua* facilita entendermos como Lacan chega à redefinição do inconsciente como real. "O sintoma vem do real, e duplamente: do real da substância e do real da *lalíngua*" (SOLER, 2009, p. 109). A autora elabora da seguinte forma: há o inconsciente elucubração, ou seja, decifrado, que permitiria que o sujeito se apropriasse de algumas letras de seu sintoma, e de saber um pouco sobre ele. Por outro lado, há o inconsciente *lalíngua* que não é do simbólico, que é real, o que implicaria em estar fora do alcance. Em suas palavras:

> Lacan menciona o mistério do corpo falante.[77] Entendam o mistério do corpo afetado pelo saber de *lalíngua* do sujeito, de forma sempre singular e, acrescento, incalculável. Um sujeito na medida que fala se inscreve dentro da genealogia do discurso, mas o sintoma que o divide como acontecimento de corpo, corpo marcado pela *lalíngua*, não tem genealogia, mesmo se carregar a marca da *lalíngua* materna. Com o acontecimento de corpo não se está no nível da lógica, nem no da linguagem, nem mesmo no da fantasia, mas no nível dos rastros de um encontro contingente. Contingente que o sujeito assumirá ou não (SOLER, 2009, p. 109).

A incidência da língua do Outro (figuras parentais) no *infans* como *lalíngua* é especialmente impactante, mas há também um deslocamento pelo que é ouvido da língua do Outro. Dito de outro modo, trata-se da passagem do simbólico para o real. São significantes recolhidos, signos deixados da experiência de gozo do Outro, que estão fora da cadeia significante. Trata-se da *lalíngua* singular que chega ao sujeito por meio do Outro, impregnada da marca de seus gozos.

Como a língua do Outro foi ouvida (interpretada), sentida no corpo, em ressonância com o corpo do bebê, por ditos, por acontecimentos que causaram prazer, dor, horror, ainda nesse suposto sujeito, é sempre algo da ordem de uma experiência de gozo singular. O trauma, *troumatisme*, como fizemos referência anteriormente, é um buraco, um excesso que insiste com suas marcas inefáveis, embora, preponderantemente, indeléveis que retornam num gozo sem

---

[75] Para Freud, o traço unário é o mais precoce traço com outrem (*einziger Zug*, que traduzido literalmente, significa traço único) constitui a relação mais mínima entre o eu e o objeto. O eu incorpora as propriedades do objeto. Esse traço único tem um valor de assinatura, onde pode ser lida, para o sujeito, alguma coisa de sua identidade e está necessariamente articulada com o objeto. "O eu copia, ora a pessoa amada, ora a pessoa odiada. Nos dois casos, a

[76] Em *Os seis paradigmas do gozo* Jacques-Alain Miller (2012) elabora que primeiramente no ensino de Lacan o significante é causa de gozo, o que quer dizer que o gozo é finalidade do significante, e num segundo momento, o significante emerge do gozo, posto que o comemora (MILLER, 2012, p. 37).

[77] *Seminário livro 20: mais ainda.*

sentido. Mas sentido no corpo, por um acúmulo de excitações que se situam além do princípio de prazer que se inscreveram como um infamiliar tão familiar.

Sobre esse aspecto, em *Lituraterra* (1971/2003), Lacan já observava que há um "litoral" entre o que o sujeito fala, os significantes com os quais diz, e o gozo. "Porque significante e gozo são dois estofos que entre si fazem litoral, e ambos se distinguem justamente porque são concomitantes. Ao falar do corpo há sempre carne que fica de fora" (ALBERTI, 2011, p. 11).

Cabe aqui o exemplo dado por Jean-Pierre Lebrun na conferência "Escrever como Sintoma" (1998), em que comenta que o corpo pode servir à tarefa de escrito tal qual uma *peau de Chagrin*[78] ao ser entregue ao gozo do Outro.

Trata-se da articulação do corpo com a linguagem que situa o gozo mais singular do sujeito. o encontro do corpo com a experiência de *lalíngua* indica um modo de fixação de gozo

A referência ao romance de 1831 *La peau de chagrin,* escrito pelo autor francês Honoré de Balzac, leva-nos a um parêntese com a narrativa de Max Schur (1981) sobre os últimos e extremamente dolorosos momentos de Freud que, segundo seu médico, foram de muitas dificuldades para alimentá-lo, terrível sofrimento e de noites de tormento.

> A fase final começou quando o ato de ler tornou-se difícil. O último livro que leu foi *La peau de Chagrin*, de Balzac. Quando terminou o livro, observou casualmente para mim: 'Este era mesmo o livro que eu devia ler; trata do retraimento e da morte pela fome.' [...] Em contraste com a personagem do livro Freud havia superado todos os seus medos, tanto quanto essa superação é possível, humanamente falando (SCHUR, 1981, p. 645).

Segundo Schur, Freud se achava tão cansado que tinha somente um desejo, um desejo que melhor se expressaria nas palavras de um dos mais belos poemas de Goethe: *Canção noturna do caminhante.*

Como me sinto cansado dessa luta,

Por que essa alegria e essa dor sem sentido?

Vem, doce paz,

Vem, oh vem ao meu coração.

"O inconsciente é imortal, Freud havia dito. Retém todas as memórias. Quão estranho é o fato de que haja escolhido para ler esse livro antes de escrever a palavra '*Finis*' em sua própria história" (SCHUR, 1981, p. 644). Fecho aqui o parêntese e retorno à argumentação.

---

[78] Referência ao romance de 1831 *La peau de chagrin,* escrito pelo autor francês Honoré de Balzac. Essa narrativa simbólica é a história de Rafael de Valentin que vem a possuir uma pele de onagro (pele de mula, asno ou cavalo que é utilizada para encadernações). Essa pele misteriosa, cuja origem pode ser oriental, permite a satisfação de todos os desejos, porém vai diminuindo de tamanho, enquanto também diminui o tempo de vida do possuidor. Rafael não pode dominar nem seus desejos, nem seu medo da morte e morre em pânico desesperado.

Como um tipo peculiar de manifestação do Isso na carne, o fenômeno, dito "psicossomático" aponta para uma espécie de "fracasso" no funcionamento da linguagem, sendo, pois, uma "doença especificamente humana". Indica que esse fenômeno não é um significante, mas é, ao mesmo tempo, a indução do significante sem colocar em jogo a *afânise* do sujeito.

Sobre esse ponto de vista, Lacan (1964/1998) assegura que, se na psicanálise falamos de psicossomática, é na medida em que aí deve intervir o desejo: "É no que o elo do desejo é no fenômeno psicossomático conservado, mesmo se não podemos dar conta da função da *afânise* do sujeito" (p. 215).

No *Seminário livro 5: as formações do inconsciente*, Lacan (1957-58/1999) explica que Ernest Jones substituiu o termo complexo de castração pela palavra *afânise,* que em grego significa desaparecimento no que se refere ao desejo. Mais adiante, nesse seminário, Lacan refere-se à problemática do desejo por ser excêntrico em relação a qualquer satisfação e, por permitir compreender o que é sua profunda afinidade com a dor, com a dor de existir (p. 350)

A co(rpo)memoração seria uma maneira de não aceitar o impossível, ainda que o impossível esteja inscrito. Tudo acontece como se o processo de inscrição do impossível tivesse parado, deixando suspenso o processo de indução significante que organiza seus efeitos no lugar de sua articulação com o corpo.

O paradoxo com o qual nos deparamos aqui está no fato de que uma vez acionado o desejo, como nos referimos anteriormente, é por meio da fantasia que o sujeito se liga aos objetos. Como pensar, então, a co(rpo)memoração com o elo do desejo preservado, se em relação ao trauma é justamente a fantasia que se rarefaz? Não é ela o suporte necessário do desejo?

Seria o caso de pensarmos o desejo, nesses casos, ligado a necessidade do ser humano de punição, desejo masoquista? Sobre isso, em *O desejo e sua interpretação* (1958-59/2010) Lacan declara que a fantasia masoquista, em essência, em essência consiste em o sujeito ser tratado como coisa, ser anulado, ser cancelado. Aparentemente, esse fator faz com que o doente se satisfaça com o padecimento e por isso se aferre a sua condição de enfermo. Como Freud afirmou (1932-33/1991), esse é o pior inimigo do nosso esforço terapêutico.

Estamos em face de outro paradoxo: a doença pode ter um efeito negativo no esforço terapêutico, mas, por outro lado, afecções dolorosas exercem uma forte influência na distribuição da libido. Além disso, podem mobilizar uma camada de investimento narcísico sobre o órgão afetado e, utilizando-se dessa energia de "sobreinvestimento", capturar e ligar o excesso de excitação.

Contudo, tal qual o exemplo *de La peau de chagrin,* que permite a satisfação de todos os desejos, o investimento da libido no próprio órgão, como supomos acontecer na co(rpo)memoração, pode diminuir a vida do sujeito.

Diante de uma situação traumática, é preciso considerar esse estranho gozo, um traço de afetação que mantem um desequilíbrio permanente, uma parcela da pulsão de morte que permanece dentro do organismo (entropia). Um gozo que regressa: se manifesta inicialmente na forma de masoquismo erógeno, pode se abrir para o masoquismo moral e até para a morte, confirmando assim o caráter conservador da pulsão.

Na prática, conforme Lacan (1954-55/2010), trata-se de introduzir a dimensão da entropia no ato original de comunicação que é a situação analítica. Envolve não apenas o ser vivo, mas o que desse ser pode ser objetivado no plano psíquico, na significação de seu comportamento, nas repetições em ato, justamente por ela, a entropia, entrar em jogo nessa relação particular que é a relação analítica. Ou seja, há perda de gozo.

A co(rpo)memoração também permite colocar em ato o que não se pode relembrar, mas apenas sentir. Assim, a apreensão via co(rpo)memoração das formas inconscientes dos estados do espírito não poderiam conduzir à subjetivação? Em última instância, é uma operação do mesmo tipo que, na psicanálise, nos permite reconquistar nosso eu mais estranho - o Isso - e, como afirma Lévi-Strauss, na investigação etnológica, nos dá acesso ao mais estranho dos outros como um outro nós" (LÉVI-STRAUSS, 1950/2003, p. 28).

A estratégia aqui, como sinaliza Heloísa Caldas em "Da cifra a letra: uma leitura do ilegível do corpo" (2014) "é propor, no campo do Outro, um objeto de arte, talvez. Não que ele vá obturar, mas pode possibilitar a queda, a perda em um trabalho de luto que não termina jamais" (p. 108).

No próximo capítulo discutiremos a política que acontece no corpo e seus destinos.

5 CADA CORPO UMA SENTENÇA: É O CORPO DESTINO?

Vejo uns pretinho igual eu
Que já segura um b. o. que não é seu
Por causa da maldita vida
Maldita polícia que se corrompeu
Por causa da política de escassez e extermínio
Que o estado me deu
Pra muito enquadro levado
Muita chacina do estado, fi
Preste atenção!
[...]
Mudei minha postura, eles me querem morto
Não é questão de tempo, eles me querem morto
[...]
Essa é a morte do esquecimento
Morte colonial
Com pressa
Com dor
Com sofrimento
Morte prevista nas estatísticas
Mateus Fazeno Rock *feat.* Big Léo[79]

Na verdade, o título "CADA CORPO UMA SENTENÇA" é uma paráfrase que fizemos inspirada na frase de Terêncio (190-159 a.C) "*quot homines, tot sententiae*", de que se originou a expressão proverbial "Cada cabeça, uma sentença".

Publius Terentius Afer foi uma figura peculiar da literatura romana da Antiguidade. Originário do norte da África, tendo nascido em Cartago, foi conduzido como escravo à Roma e nessa condição permaneceu até ser liberto por seu senhor, o senador Terêncio Lucano, do qual herdou o nome e a instrução erudita que lhe foi ministrada. Instrução que lhe permitiu aventurar-se, com sucesso, na escrita de peças teatrais, entre as quais aquela de nome "*Heautontimorumenos*", tendo feito da escrita a sua arte de co-memorar.

Segundo Luiz Carlos Borges[80], algumas frases extraídas das obras de Terêncio se perenizaram e até mesmo se popularizaram, como esta outra, formulada na comédia acima citada: "*Homo sum; humani nil a me alienum puto*", de que derivou, entre nós, a afirmação de

[79] Trecho da música *Pose de Malandro/ me querem morto*.

[80] Luiz Carlos R. Borges, secretário do Centro de Ciências, Letras e Artes (CCLA) é fonte permanente de pesquisas, estudos e teses acadêmicas. Também é responsável por seu Departamento de Literatura. Disponível em: https://ccla.org.br/2021/04/duzentos-anos-de-charles-baudelaire/. Acesso em 30 dez. 2023.

que “nada do que é humano me é estranho”. Trata-se de expressão que parece nascida do repertório psicanalítico, mas que em verdade foi utilizada por Terêncio num contexto mais prosaico, em que um pai procura justificar sua conduta mais severa adotada em relação a um filho. E que, por sua vez, parece ecoar dito semelhante, formulado já em tom solene pelo Grego Sófocles (século V a. C) e incluído na abertura do primeiro Coro de sua “Antígona”: “*Muitas são as coisas estranhas; nada, porém, há de mais estranho que o homem*”.

O nosso interesse pela frase de Terêncio e na paráfrase “Cada corpo uma sentença” reside no fato de que, desde tempos imemoriais, a captura, a venda e o cativeiro de gente, foi parte da vida de quase todos os povos e sociedades. Esse tipo de comércio era visto pela ótica da oportunidade e não pela da moralidade. É imprescindível registrar, mais uma vez, que a justificativa para essas atrocidades é sempre a degradação daqueles a serem usados e escravizados.

Essa triste realidade ainda persiste nos dias de hoje embora sob outras máscaras. Não raro assistimos no noticiário, inclusive do Brasil, práticas que submetem pessoas às condições de trabalho análogas à escravidão, exploradas mediante o pagamento de salários irrisórios (ou inexistentes), privadas de liberdade de ir e vir, em ambientes sórdidos e insalubres.

A escravização é uma ferida aberta na história da humanidade. Suas marcas estão nas pirâmides do Egito, nas ruínas do Coliseu, nas artes do Vaticano, nos jardins da Babilônia, nos Arcos da Lapa e em livros antiquíssimos, como o livro do Gênesis, na Bíblia. Ou seja, o uso de mão de obra cativa foi alicerce de todas as civilizações.

Como revela Laurentino Gomes (2019), só mais recentemente, em razão do tráfico negreiro no Atlântico, a cor de pele se tornou sinônimo de cativeiro. Em síntese, o destino do escravo não lhe pertencia. Privado de qualquer possibilidade de escolha, estaria sempre à mercê da vontade e das necessidades do seu amo (GOMES, 2019, p. 67).

Diferentemente do regime de escravização mais antigo, no qual os escravos ocupavam funções de defesa, de navegação, chegando a ocupar altos cargos administrativos, como podemos observar com o exemplo de Terêncio acima citado que herdou o nome e a instrução erudita ministrada por seu senhor, na América o escravizado era forçado ao trabalho exaustivo e a forma de cativeiro estava ligada a uma ideologia racista.

Associar a condição do escravizado à cor de pele foi um sistema de ideias que tinha como principal justificativa a degradação dos negros, como vimos no capítulo IV, e dos povos indígenas: selvagens, bárbaros, preguiçosos, idólatras, com pouca inteligência, canibais, promíscuos, só podendo ascender à plena humanidade pelo aprendizado na servidão.

Muitas das raízes da ideologia racista, que persistem entre nós até hoje, eram de origem teológica e filosófica, como mostra Laurentino Gomes (2019), citando o filósofo alemão Immanuel Kant, que escreveu em 1764:

> Os negros africanos não receberam da natureza qualquer inteligência que os coloque acima da tolice. Portanto, a diferença entre as duas raças (negra e branca) é muito substancial. A distância no que diz respeito às faculdades mentais parece ser tão grande quanto a cor de pele (KANT, 1764 apud GOMES, 2019, p. 75).

Outros exemplos inacreditáveis que Laurentino Gomes (2019) expõe em seu livro:

> Os textos bíblicos se referem repetidas vezes a uma permanente luta entre "os filhos da luz" e "os filhos da escuridão". Nas obras de arte medievais, demônios de pele negra e traços fisionômicos semelhantes aos dos africanos emergem das sombras para molestar os seres humanos, enquanto os santos são invariavelmente representados com a pele clara dos europeus (GOMES, 2019, p. 76).

Ademais, até observações pretensamente científicas, que se referiam não apenas às diferenças relacionadas à cor de pele, mas também a alguns traços anatômicos como formato dos olhos, tamanho do crânio e do nariz (p. 67), são, certamente, ideologias trazidas pelos colonizadores europeus que ressoam em nossa cultura ainda hoje: *Cada corpo, uma sentença: é o corpo destino?*

Como abordamos no capítulo anterior, gozar nas teorias do direito, é usufruir de algo. Essa "função no uso" é o despojo de alguém que não dispõe do mesmo direito de usufruto. O corpo é esse bem primeiro que é, ao mesmo tempo, campo de batalha entre o gozo do Um e o gozo do Outro. A quem pertence o corpo? É ele meu escravo e posso dispor dele ou, pelo contrário, sou eu o escravo do Outro que pode dispor de mim e desse corpo que eu, fantasísticamente, creio que "tenho"? O que acontece com o Outro, que sentença recebo se me coloco a servir a ele ou se condeno este corpo à morte, se o mortifico com drogas que o anestesiam e o privam de responder às suas demandas?

Segundo Néstor Braunstein, no livro *Gozo* (2007) aqui se encontram e confluem rapidamente as teorias do direito e da psicanálise. Coloca-se em questão as propriedades de cada sujeito, seu corpo, e as relações deste corpo com o corpo do outro tal como estão asseguradas por um certo discurso ou vínculo social. Apesar de a anatomia humana evidenciar a dupla função do órgão sexual, estar a serviço da reprodução assim como ser suporte da satisfação sexual, é a imagem que o Eu vê no espelho que vai determinar a apropriação do corpo dentro da cultura e do processo de seu destino.

Um ponto que o autor desenvolve e muito nos interessa nessa tese é a questão da compra e da posse do outro na escravização. O ponto central é o gozo, o usufruto, a propriedade do

objeto, a apropriação ou expropriação do gozo na relação com o Outro. “Meu corpo é meu ou está consagrado ao gozo do Outro, esse Outro do significante e da lei que me despoja desta propriedade que somente pode ser minha quando arrancada da ambição e do capricho do Outro? (BRAUNSTEIN, 2007, p. 18). Seria o corpo um bem?

A reflexão de Lacan, no *Seminário, livro 7* (1959-60/2008) indica algumas direções sobre a verdadeira natureza do bem para o ser humano, o bem que ele possui ou venha a possuir que não tem nada de natural ou que não responde à necessidade como para outros mamíferos. Não se trata disso, ele afirma, mas do poder possível que o bem agrega como potência de satisfazê-lo. Daí toda a relação do falaser com o real dos bens que se organiza em relação ao poder de privá-lo que é do outro, o outro imaginário (p. 278).

Além disso, como revela a história, é a dialética necessária da luta pelos bens, a catástrofe necessária que ela engendra, confirmada por rastros históricos, que mostram positivamente que a destruição dos bens como tal poderia ser uma função reveladora do seu valor. Lacan exemplifica com um rito feudal:

> [...] uma reunião de barões, comportando a enorme destruição, não apenas dos bens imediatamente consumidos sob a forma de festim, mas de animais e arreios destruídos. Tudo se passa como se a colocação da problemática do desejo no primeiro plano atraísse, como seu correlato necessário, a necessidade dessas destruições que chamam de prestígio, uma vez que elas se manifestam como tal, gratuitas. Aqueles que na coletividade então se manifestam como os sujeitos eleitos, os senhores, aqueles que se afirmaram como tal nessa cerimonia, se desafiam, rivalizam para ver quem se mostrará capaz de destruir mais (LACAN, 2008, p. 280).

Sobre esse aspecto, não é preciso visitar o passado. A clínica contemporânea nos dá mostras dessa agressividade: na escuta de um sujeito, o relato de que a prova maior de seu poder para ser aceito pelo grupo de um serviço de segurança pública é ter matado. O ato de matar pela primeira vez um semelhante é entendido como “a perda da virgindade”.

Cabe-nos interrogar sobre o masoquismo, uma vez que a economia masoquista acaba por se parecer com a dos bens, como observa Lacan (1959-60), afinal, a verdadeira posição do masoquista perverso é o desejo de se reduzir a esse nada que é o bem, essa coisa que se trata como um objeto, a esse escravo que se transmite e que se partilha.

Lacan, ao tratar desse assunto no *Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-70/1992), faz alusão a Hegel “em sua enunciação mais ingênua” que toda consciência se sabe ser consciência. Conforme observação de Lacan (1992, p. 94), essa mesma *Selbstbewusstsein*, ou seja, essa consciência de si, figura inaugural do mestre e senhor, encontra sua verdade no trabalho do outro por excelência, daquele que só se sabe por ter perdido o corpo em que se sustenta, por ter querido preservá-lo em seu acesso ao gozo. Em outros termos – o escravo.

Sob esse ponto de vista, o corpo escravizado como instrumento de trabalho tem um preço, como propriedade tem um valor que o escravizado não possui, pois pertence ao patrão. Isso não acabou! Ainda hoje temos trabalho análogo à escravidão que é caracterizado pelo Código Penal no artigo 149 como: submissão de alguém a trabalhos forçados ou jornada exaustiva quer sujeitando-a (o) a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou seu preposto.

Segundo dados da reportagem de Lorena Fraga, GloboNews – Brasília em 05/01/2024, o Brasil registrou, em 2023, o maior número de denúncias de trabalho escravo e análogo à escravidão da história do país, segundo apontam dados do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. Conforme a pasta, foram 3.422 denúncias protocoladas em 12 meses – 61% a mais que em 2022 e o maior número desde que o Disque 100 foi criado em 2011. Denúncias desse tipo corresponderam a 19% do total de violações de direitos humanos informadas ao serviço. Ou seja: a cada cinco denúncias protocoladas em 2023, uma era de trabalho análogo à escravidão.

Apesar de o direito explicitar sua essência com a regulação das restrições impostas ao gozo dos corpos, o chamado "contrato social", a regulação é ainda insuficiente diante do Modo Colonial do Poder (MCP) que se encontra enraizado na nossa cultura. De modo que a colonialidade do saber, do ser e do gênero, denunciando, sob o ideal europeu, "raça" branca, masculina e patriarcal do poder centralizador e universalizante, mostra seus tentáculos no modo de gozo do discurso do Mestre Moderno. A dimensão central dessa composição do discurso colonial é a raça como seu constituinte necessário. Sobre esse tema Miller se manifesta:

> O que deve nos reter é o racismo como moderno. Isso não tem nada a ver com o racismo antigo. Não adianta apelar para os gregos ou para os bárbaros. Isso não tem nada a ver com a densidade que a questão adquiriu para nós. Trata-se de um racismo moderno, ou seja, de um racismo da época da ciência e, também, da época da psicanálise (MILLER, 2016, s/p).

Retornando ao *Seminário, livro 17*, Lacan indica um caminho: que observemos os modos familiares com que testemunhamos as repetições dos efeitos reais nos processos simbólicos de "colonização do inconsciente", que estejamos atentos na diluição de suas formas imaginárias a partir da clínica. Em análises conduzidas em médicos do Togo, Lacan se surpreendeu ao não observar nenhum rastro dos usos de crenças tribais, assim como se surpreendeu com o modo como se adequavam à cultura da capital francesa. Em suas palavras:

> Era o inconsciente que tinham vendido a eles ao mesmo tempo que as leis da colonização, forma exótica, regressiva, do discurso do mestre, frente ao capitalismo

> que se chama imperialismo. O inconsciente deles não era de suas lembranças de infância – isso era palpável -, mas sua infância era retroativamente vivida em nossas categorias *famil-iares* (LACAN, 1969-70/1992, p. 96).

O fato de não haver rastro da cultura original no povo colonizado é comentada por Fanon:

> Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será (FANON, 2020, p. 32).

O povo colonizado nega sua própria cultura e idealiza a do colonizador. Há uma busca incessante por um ideal eurocêntrico de cultura, comprovando a sua subserviência ao Outro. Provavelmente aqui está a origem dos esforços dos negros, ou daqueles que são "malvistos" e "malditos" na contemporaneidade, em provar, custe o que custar, a existência das diferenças de cor, de gênero, de gozos, de culturas, de corpos, ou seja, de sustentar a diversidade.

Cada cabeça uma sentença: o corpo é o destino? O que é lícito fazer e até onde se pode chegar com o próprio corpo e com os dos demais em termos jurídicos, médicos, terapêuticos, psicanalíticos, éticos, entre outros é o que pretendemos abordar nesse capítulo.

5.1 A política da degradação

O interesse pela origem da degradação dos negros levou-nos ao livro *O local da cultura* (1993) do pesquisador e crítico indiano-britânico Homi Kharshedji Bhabha, professor de humanidades na Universidade de Havard, considerado uma das figuras mais importantes nos estudos pós-coloniais contemporâneos. Ademais, o trabalho de Bhabha da teoria pós-colonial teve forte influência da psicanálise, preponderantemente lacaniana, assim como de Jacques Derrida e da noção de discursividade de Michel Foucault e Edward Said.

Uma de suas ideias centrais é a de "hibridização" que, retomando o trabalho de Edward Said, descreve o surgimento de novas formas culturais a partir do multiculturalismo. Em vez de ver o colonialismo como algo trancado no passado, Bhabha mostra como suas histórias e culturas constantemente se intrometem no presente, exigindo que transformemos nossa compreensão das relações interculturais. Tal ideia comunga com nossa tese de transmissão da

herança simbólica. O problema que emerge, no caso das nações colonizadas, é a desvalorização da cultura nativa e baixa autoestima dos povos colonizados, uma vez que o ideal almejado nas colônias é o do branco europeu.

Retornando às reflexões de Freud em o *Mal-estar na cultura* (1930), tornamo-nos cônscios de que o ser humano não tem uma natureza pacata, muito pelo contrário, possui entre suas habilidades pulsionais, uma poderosa parcela de inclinação para a agressividade. Sabemos que, lamentavelmente, somos capazes de atitudes das mais reprováveis no intuito de satisfazer nossa agressividade: apropriação de bens alheios, imposição de dores ao outro, humilhações e até mortes.

O objetivo do discurso colonial, segundo Bhabha (1993), é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial e degradada de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução:

> Apesar do jogo de poder no interior do discurso colonial e das posicionalidades deslizantes de seus sujeitos (por exemplo, efeitos de classe, gênero, ideologia, formações sociais diferentes, sistemas diversos de colonização e assim par diante), estou me referindo a uma forma de governamentalidade que, ao delimitar uma "nação sujeita", apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade (BHABHA, 1993, p. 111).

A psicanálise, porém, nãos nos deixa ser ingênuos, como nos adverte Freud (1930) e nós repetimos: “Não se deve menosprezar a vantagem de um círculo cultural mais restrito de permitir à pulsão encontrar uma saída na hostilização dos que estão fora dele”. É uma “governamentalidade”, como nomeou Foucault que desvela a colonização nas Américas quando povos originários que resistiram à escravização foram exterminados e, mais tarde, substituídos pelos pretos de África, sequestrados de sua pátria, de seus nomes e de seus corpos. Se perpetua a oposição de uma minoria que desfruta de todas as vantagens e uma maioria que é sempre destituída delas como abordamos no terrível caso do *Genocídio de Ruanda*.

A diferença cultural dos colonizadores é, muitas vezes, valorizada pelos colonizados que são avassalados por um processo de identificação com seus algozes, enquanto a diversidade cultural é comparativa, categorizada e desvalorizada pelos nativos. É dentro dessa contingência que Bhabha (1993) desenvolve o conceito de estereótipo: “Proponho que, de forma bem preliminar, o estereótipo como um modo de representação complexo, ambivalente e contraditório, ansioso na mesma proporção em que é afirmativo, exigindo não apenas que ampliemos nossos objetivos críticos e políticos, mas que mudemos o próprio objeto da análise” (p. 110)

A possibilidade de diferença e articulação que poderia libertar o significante de pele/cultura das fixações da tipologia racial é impedida pelo estereótipo em circulação e articulação do significante “raça”. Como indica Bhabha, um aspecto importante do discurso colonial e pós-colonial é sua dependência do conceito de “fixidade” na construção da alteridade. Segundo o pesquisador, fixidade implica repetição, rigidez e uma ordem imutável, bem como desordem. O estereótipo depende dessa noção de fixidez, portanto, imaginária. O estereótipo cria uma "identidade" que deriva tanto do domínio e do prazer quanto da ansiedade e da defesa do dominante, pois é uma forma de crenças múltiplas e contraditórias em seu reconhecimento da diferença e na negação dela. Assim, a anatomia como destino se fixa na cor de pele na cadeia significante, sem possibilidade de deslizamento com o qual poder-se-ia evitar que a desigualdade preterisse a diferença.

Segundo argumento de Bhabha (1993), o fechamento e coerência atribuídos ao pólo inconsciente do discurso colonial e à noção não problematizada do sujeito, restringem a eficácia tanto do poder como do saber:

> Não é possível ver como o poder funciona produtivamente enquanto estímulo e interdição. Tampouco seria passível, sem a atribuição de ambivalência às relações de poder/saber, calcular o impacto traumático do retorno do oprimido - aqueles aterrorizantes estereótipos de selvageria, canibalismo, luxuria e anarquia que são os indicadores de identificação e alienação, cenas de medo e desejo, nos textos coloniais. É precisamente esta função do estereótipo como fobia e fetiche que, segundo Fanon, ameaça o fechamento do esquema racial/epidérmico para o sujeito colonial e abre a estrada real à fantasia colonial (BHABHA, 1993, p. 114).

Quando Fanon (1952/2020) fala do posicionamento do sujeito no discurso estereotipado do colonialismo, ele fornece ainda mais suporte ao argumento acima apresentado. As lendas, estórias, histórias e anedotas de uma cultura colonial oferecem ao sujeito um "Ou/Ou" primordial. Ou ele está fixado em uma consciência do corpo como uma atividade unicamente negadora ou como um novo tipo de humano, uma nova espécie. O que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto como colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença. É aquela possibilidade de diferença e circulação que liberaria o significante de pele/cultura das fixações da tipologia racial, da interpretação analítica do sangue, das ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração respaldadas, na modernidade, por uma “pretensa” ciência.

“Aonde quer que vá”, lamenta Fanon (1952/2020, p. 186), “o negro permanece um negro” - sua raça se torna o signo não-erradicável da diferença negativa nos discursos coloniais. Isto porque o estereótipo impede a circulação e a articulação do significante “raça” a não ser em sua fixidez enquanto racismo. Todos nós já ouvimos, em algum momento, que os negros

são licenciosos, os asiáticos dissimulados, os judeus avarentos, os brasileiros malandros e assim seguem os estereótipos fixando rótulos.

Há duas "cenas primarias" em *Pele negra, máscaras brancas*, de Fanon (1952/2020): dois mitos da origem da marcação do sujeito dentro das práticas racistas e dos discursos de uma cultura colonial. Em certa ocasião um menino fixa Fanon com o olhar, cena que ecoa sem cessar através de seu ensaio "O fato da negrura", "Olha, um negro... Mamãe, olha o negro! Estou com medo." "O que mais me restava" conclui Fanon, "senão uma amputação, uma excisão, uma hemorragia que cobriu todo a meu corpo de sangue negro" (p. 129).

Do mesmo modo, ele sublinha o momento primário em que a criança se defronta com os estereótipos raciais e culturais nas histórias infantis, as quais agregamos canções, como abordamos no capítulo anterior, onde heróis brancos, demônios negros, boi da cara preta entre outros, são apresentados como pontos de identificação ideológica e psíquica. Dramas como esse são encenados diariamente em sociedades coloniais, diz Fanon, empregando uma metáfora teatral - a cena - que enfatiza o visível - o visto: o malvisto e o maldito.

Jogar com os dois sentidos que se referem, simultaneamente, ao território da fantasia e do desejo e a visão de subjetificação e poder. O drama que subjaz a essas dramáticas cenas coloniais "cotidianas" não é difícil de discernir. Em cada uma delas, o sujeito gira em torno do pivô do "estereótipo" para retornar a um ponto de total identificação. No caso das crianças brasileiras que, não raro, são maternadas por mães terceirizadas (babás), cria-se uma forte ambivalência entre amor e ódio que só pode ser justificada pela degradação dessas mulheres.

No caso descrito por Fanon (1952/2020), o olhar da criança retorna a sua mãe no reconhecimento e recusa da anatomia negra: a criança negra afasta-se de si própria, de sua raça, em sua total identificação com a positividade da brancura, que é ao mesmo tempo cor e ausência de cor. No caso das crianças que são maternadas por mulheres negras, há recalque do amor, negação, e retorno do recalcado como ódio daquela que deve ser degradada.

No ato da recusa e da fixação do significante negro, o sujeito colonial é remetido de volta ao narcisismo do imaginário e sua identificação de um eu ideal que é branco e inteiro. Isto porque o que essas cenas primárias ilustram é que olhar/ouvir/ler como lugares de subjetificação no discurso colonial são prova da importância do imaginário visual e auditivo para as histórias das sociedades.

A anatomia do discurso colonial permanece incompleta até que se coloque o estereótipo, como modo retido, fetichista de representação, dentro de seu campo de identificação, como a descrição, acima referida, das cenas primárias de Fanon com o esquema lacaniano do imaginário. O imaginário, como vimos anteriormente, é a transformação que acontece no

sujeito durante o estádio do espelho, quando ele assume uma imagem distinta que permite a ele postular uma série de equivalências, semelhanças, identidades, entre os objetos do mundo ao seu redor.

No entanto, esse posicionamento é em si problemático, pois o sujeito encontra-se ou se reconhece através de uma imagem que é simultaneamente alienante e daí potencialmente fonte de confrontação. Esta é a base da estreita relação entre as duas formas de identificação associadas com o imaginário - o narcisismo e a agressividade. São precisamente essas duas formas de identificação que constituem a estratégia dominante do poder colonial exercida em relação ao estereótipo que, como uma forma de crença múltipla e contraditória, reconhece a diferença e simultaneamente a recusa ou mascara. Como a fase do espelho, "a completude do estereótipo - sua imagem enquanto identidade - está sempre ameaçada pela falta" (BHABHA, 1993, p. 119).

Soma-se a isso a ambivalência das crianças que foram maternadas por mulheres pretas. Como abordado anteriormente, questionamos o destino do "instinto do apego", da identificação primeira com os traços daquela que a amparou, das percepções táteis, olfativas, auditivas, gustativas e visuais. Segundo Lacan, as percepções são inconscientes, mas elas emergem e emergem fortemente. O sujeito racista certamente aprendeu a amar com a mãe-preta de outrora, só que não pode reconhecê-la no agora.

Como afirma Rita Segato (2021), cada sociedade tem sua forma própria de racismo. No Brasil, segundo sua pesquisa, ao se negar o vínculo com a mãe-preta, a mãe-legítima terá que encarnar a função paterna, no sentido de incorporar a lei e impedir a intimidade entre a babá e a criança. Cito Segato:

> Essa entrada paterna da mãe na cena familiar condiz também com o fato de que, ao negar o vínculo materno da babá, substituindo a chave do afeto pela chave do contrato, a mãe legítima permanece igualmente aprisionada em uma lógica masculina e misógina, que retira da mãe-babá sua condição humana e a transforma em objeto de compra e venda (SEGATO, 2021, p. 243).

As consequências disso, nós vimos ao longo dessa tese, comparando-as aos argumentos de Freud no ensaio "Sobre a mais comum degradação na vida amorosa (Contribuições à psicologia do amor II)" (1912/2013). Uma das consequências que abordamos, na seção 2.2.1, é a degradação do objeto sexual na vida amorosa por "força da necessidade", quando há cisão no sujeito das correntes terna e sensual existentes no campo do amor.

Como abordamos no segundo capítulo, a primeira das correntes se refere à pulsão de autoconservação, dirigida aos indivíduos da família ou aos cuidadores da criança, de modo que,

“corresponde à escolha de objeto infantil primária” (FREUD, 1912/2013, p. 349). A corrente sensual, por sua vez, diz respeito aos objetos sexuais escolhidos após a influência da barreira ao incesto, mas que, de certa forma, se sustentam nesses primeiros objetos da infância.

Quando o vínculo do afeto da mãe-preta é rompido e o vínculo do contrato de trabalho passa a operar, rompe-se também a identificação e a corrente terna da criança com seus primeiros vínculos afetivos. No entanto, sobrepujado por esses primeiros vínculos afetivos, a defesa do sujeito diante da ambivalência amor/ódio, tende a ser a degradação da imagem do outro, malvisto e maldito, fixado em um estereótipo. Seria a defesa encontrada pelo recalque no qual nega-se a representação inconciliável da personagem recortada, com a qual, originalmente, a criança se identificou e amou? O retorno do recalque carregaria em seu sintoma racismo, misoginia, machismo, violência e até feminicídio?

Segundo Miller, em *Racismo e extimidade* (2016), é o ódio do próprio gozo que está na raiz do racismo. Ele sugere que a questão não é reconhecer o Outro como sujeito da ciência, mas de se reconhecer no Outro como sujeito do gozo. Cito Miller:

> Sabemos que o estatuto fundamental do objeto é o de sempre ter sido roubado pelo Outro. Esse roubo de gozo é o que escrevemos como menos fi (-ϕ) que, como se sabe, é o matema da castração. Se o problema tem o ar de insolúvel, é porque o Outro é Outro dentro de mim mesmo. A raiz do racismo é o ódio de meu próprio gozo. Não há outra raiz a não ser essa. Se o Outro está no interior de mim mesmo em posição de extimidade, trata-se igualmente de meu próprio ódio [...] (MILLER, 2016, s/p).

Podemos depreender que a análise de Miller não deixa de estar de acordo com a explicação de Freud uma vez que, apesar de o sujeito ser castrado e ser impedido pela barreira do incesto, o recalque do desejo pelas figuras parentais que representam as correntes ternas da criança as desfusiona das correntes sensuais e retorna como denegação de seu próprio desejo. O núcleo do eu na sua agressividade paranóica se manifesta:eu não a amo, eu a odeio. Motivo para toda agressividade endereçada ao outro e justificativa para a degradação. Isso talvez explique a violência familiar com atos deferidos nesse meio tão êxtimo e infamiliar.

Sob o título - *Elas vivem: dados que não se calam*, a Rede de Observatórios de Segurança (R.O.S.), na revista online de março de 2023, revela que vozes de mulheres são silenciadas pela violência todos os dias, mas os dados não se calam. Pelo terceiro ano consecutivo, a Rede de Observatórios traduz em números, histórias de vidas marcadas ou, até mesmo, interrompidas pelo machismo. Desde 2021, a Rede vem tornando visíveis dados que representam mães, irmãs, tias, primas, filhas e amigas. Os dados são chocantes! É também revoltante tomar conhecimento que uma mulher é vítima de violência a cada quatro horas no

Brasil, na maioria dos casos, no seio da própria família. Tal fato vem corroborar a transformação do amor em ódio.

Conforme os dados da R.O.S. em 2022, 2.423 mulheres foram vítimas de algum tipo de violência. Infelizmente, os casos que chegam à mídia são apenas parte da realidade. A jovem sequestrada que teve o rosto tatuado com o nome do ex-companheiro, a mãe estuprada na sala de parto pelo anestesista e a desembargadora espancada pelo colega no trabalho são alguns desses casos que acompanhamos no último ano.

Retornando ao artigo de Miller (2016), sempre houve um investimento em refrear o gozo feminino que ressoa em toda a nossa história. É para essa intolerância em relação ao do gozo do Outro que as identificações convergem e que se manifestam contra um gozo sempre visado, ou seja, sem limite, fora da lei e sem amarras.

Assim, podemos dizer que o gozo fálico está numa posição de superioridade e poder, uma vez que, estando dentro dos limites da lei simbólica, permite um saber-fazer com o gozo. Por outro lado, o gozo Outro, sem-sentido, "arrasta o sujeito para fora-de-si e faz com que o sujeito evite o gozo feminino para não comprometer o funcionamento do gozo fálico tão necessário ao sintoma" (DICKER; BADARI; CALDAS, 2016, p. 3).

Além disso, sabemos que vivemos na contemporaneidade a queda do Outro. Vemo-nos, portanto, entregues a nós mesmos. Se por um lado isso poderia nos levar a construir nossa própria autonomia, ficando livres da servidão ao Outro e preparados para renunciar à nossa fantasia em relação a um pai todo poderoso, por outro lado, paradoxalmente, nos deparamos com um Outro sem amarras e sem lei. Assim, ficamos desamparados diante de um gozo com o qual não podemos nos orientar. Cito:

> Esses gozos múltiplos e desvairados fragmentam o laço social, daí o chamado e, principalmente, o triunfo desse Outro que muitas vezes se apresenta como bárbaro. Como um sujeito pode se orientar e fazer uma escolha mais além desse Outro imperativo? Além de sua posição de objeto na fantasia, da fixação de um gozo pulsional que o leva à repetição sucessiva de seu gozo? Essas são, de certo modo, perguntas "universais" pertinentes à nossa época e que requerem respostas singulares. (DICKER; BADARI; CALDAS, 2016, p. 5).

O fato de as mulheres vítimas de violência, na grande maioria, serem assujeitadas dentro de suas famílias ou em lugares em que confiam, é um fenômeno que destaca o ponto a que o gozo pulsional submete a mulher para ser tomada como objeto de consumo da forma mais torpe.

Podemos afirmar que há o regime do excesso e este está sempre referido ao gozo. Os limiares de irrupção e de falta de controle diminuíram sensivelmente a subjetividade, que ficou cada vez mais assujeitada à deriva da imposição do excesso. Como um sujeito pode se orientar

e fazer uma escolha diante desse Outro que se apresenta como bárbaro que existe e pode se apossar de tudo?

Um caso clínico exemplifica o abuso sexual, no seio da família, e as consequências da experiência traumática.

Uma analisante, a quem chamei Lia, aos seis anos de idade vivia a maior parte de seu tempo na casa da avó em função dos horários de trabalho dos pais. Um rapaz, primo distante, também vivia ali acolhido pela avó. Cuidava da menina com muito carinho, era atencioso, saía para passear com ela, ensinava os deveres da escola e gozava de toda confiança dos parentes.

Um fim de semana, estando Lia na sala, onde parecia brincar distraída, ouviu a avó e a mãe exaltando o carinho e os cuidados que o rapaz dedicava à criança. Espontaneamente, sem malícia nenhuma, Lia contou como ele era carinhoso e como ela gostava de seus abraços, beijos e das "carícias de namorado". Horrorizadas as duas mulheres decidiram, sem nada dizer a Lia, enviá-la para o colégio das freiras e providenciar o sumiço do rapaz. Entre angústia e prazer, satisfação, amor e agressividade desenrola-se o drama da menina que, sem saber por que, soube que havia sido condenada.

A consequência disso para a criança é ficar diante de uma intensidade que ultrapassa sua capacidade fisiológica e psíquica de que ela não pode dar conta. Para tentar circunscrever a experiência traumática passada de um intenso prazer à uma profunda angústia, o psiquismo lança mão da compulsão à repetição. Com esse deslocamento, da posição passiva para a ativa, Lia buscou submeter o outro investido de seu desejo ao lugar de passivo. A criança perversa polimorfa emerge identificada com seu algoz, seduzida identificada com o sedutor. Sabemos das resultantes acerca de certas posições de gozo que podem levar a estragos de um gozo devastador.

É certo o quão devastador foi a posição de gozo de Lia revelada em análise. Posição de gozo de sempre impor ao outro a dor e o sofrimento, mas que não deixava de ser o ódio do outro em si mesma. O que mostra que tanto o gozo fálico é fora do corpo quanto o gozo do Outro é fora da linguagem, fora do simbólico. Ela revela hoje o quanto causou sofrimento a si mesma nessas parcerias que, na sua "caçada desenfreada" de possuir o outro, não produzia nenhuma satisfação sexual nela mesma. Resultava, sim, em consequências com as quais Lia tinha de se haver com o seu próprio destino. álcool, abortos em situações precárias, risco de morte, compulsão por compras, anfetaminas.

Retornamos às questões anteriormente colocadas. É o corpo meu escravo e posso dispor dele ou, pelo contrário, sou eu o escravo do Outro que pode dispor de mim e desse corpo que eu, fantasísticamente, creio que "tenho"? O que acontece com o Outro, que sentença recebo se

me coloco a servir a ele ou, se condeno este corpo à morte, se o mortifico com drogas que o anestesiam e o privam de responder às suas demandas?

No ato da recusa à sua posição de mulher, Lia é remetida de volta ao narcisismo e sua identificação com um eu ideal: mulher forte, poderosa, fálica. Sendo a segregação do sexismo o ódio de seu próprio gozo, ela oscilava entre o gozo fálico - gozo do poder, e o gozo Outro. Ela consegue realizar seus ideais, inclusive, ocupando uma posição profissional que pouquíssimas mulheres alcançam.

Depois de várias relações, dois casamentos fracassados e um filho de cada um, a busca pela análise ocorre com a demanda de estar em vias de ver fracassar o terceiro casamento enquanto vive o enigma de um diagnóstico de síndrome ovariana precoce sem antecedentes na família.

A cena da mãe e da avó com o olhar de devastação, a circunstância traumática nunca dita, a violação vivida, o silêncio durante anos, o repúdio ao feminino, a culpa, "a minha caixinha de joias roubada", lamenta Lia. O fantasma da perda de si se coloca em cena com toda a eloquência possível. É o não-dito, é o mal-olhado, é o corpo mortificado, o corpo escravizado pelo Outro, que retornam no ato de simbolizar o inefável. São os seus órgãos, símbolos do feminino, que co(rpo)memoram sua história.

É importante trazermos a concepção de doença em Groddeck que tem uma razão de ser. Para ele a doença também é um símbolo, uma representação de um processo interno, uma encenação do Isso do que não se pode dizer de viva voz. Em suas palavras:

> [...] a doença, toda doença, nervosa ou orgânica, e a morte, estão tão carregadas de significação quanto a interpretação de uma peça musical, o ato de acender um fósforo ou de cruzar as pernas. Esses atos transmitem uma mensagem do Isso com mais clareza e insistência do que poderia fazer a fala, a vida consciente (GRODDECK, 1921/2008, p. 95).

Precisamos observar que o que fala no ser humano "vai bem além da palavra até penetrar nos seus sonhos, seu ser e seu organismo" (LACAN, 1953-54/2009, p. 338).

Essa vinheta clínica é um exemplo de abuso sexual no âmbito familiar. O boletim "Elas vivem: dados que não se calam" revela que 75% das violências são praticadas por companheiros ou ex-companheiros. O mais dramático é que esses casos não se limitam apenas às companheiras, mas também às filhas e outros parentes. As atrocidades acontecem, independentemente do nível social das pessoas envolvidas.

Além disso, há a necessidade de apontar que mulheres estão sendo violentadas e mortas todos os dias. No ano de 2022, ao menos uma mulher foi vítima de violência a cada 4 horas,

segundo os dados do relatório “Elas Vivem: dados que não se calam”. Na maioria dos casos, companheiros e ex-companheiros são os principais responsáveis pelas agressões, motivados por brigas, ciúmes ou simplesmente por não aceitarem o término do relacionamento.

É importante destacar que o Brasil é o país com mais casos de transfeminicídio: foram 130 mulheres trans e travestis mortas em 2022. A vida de todas as mulheres precisa de proteção e os dados exigem a atenção do Estado e da sociedade, como um todo, para o assunto, assim como para o número de suicídios, estarrecedor entre os sujeitos trans.

Após quatro anos de um governo machista, misógino, facilitador do acesso às armas, no qual houve uma clara desestruturação de políticas para a garantia da vida das mulheres, o problema da violência necessita que novas iniciativas sejam criadas e uma reflexão sobre como os mecanismos estão funcionando e onde podem ser melhorados. Lutamos pela proteção de todas as mulheres, em todos os recortes e realidades, para que elas possam compreender e sentir que estão sendo devidamente respeitadas em seus direitos, vistas e ouvidas. Embora Lacan diga que homem e mulher são significantes, o feminicídio aponta para a escolha da anatomia da mulher como alvo preferencial.

Como comentamos anteriormente, apesar do gregarismo e da formação das famílias acontecerem com o intuito de obter proteção, há exploração da força de trabalho do outro, tomando o outro como objeto sexual ou um bem em si mesmo, como o próprio Freud descreveu no “Mal-estar”. Não obstante, a segregação e a degradação do outro podem surgir como via da manifestação entre amor e ódio.

A segregação constitui-se, portanto, como fato estrutural e está colocada de saída e não evoca outra coisa que a consumação da alteridade. O ódio vem a ser o representante cabal dessa desunião constitutiva, desse “não” que tanto fundamenta o sujeito, assim como na cultura vemos se exacerbarem os desfiladeiros do ódio, afeto primordial que nos habita.

Parece que estamos cada vez mais próximos da resposta sobre a questão: a degradação da imagem do outro, malvisto e maldito, seria a defesa encontrada pelo recalque no qual denega-se a representação inconciliável da personagem recortada com a qual, originalmente, a criança se identificou e amou? O retorno do recalcado carregaria em seu sintoma racismo, misoginia, diferença e desigualdade?

Lembremos da história das mães narrada pelo jornalista e professor da PUC-Rio, Carlos Nobre, no livro *Mães de Acari: uma história de protagonismo social* (2005). Chamadas de Antígonas brasileiras pelo antropólogo e cientista político Luiz Eduardo Soares, elas são um exemplo da luta para enterrar os despojos de seus filhos assassinados e reivindicar a punição dos culpados. Tal como Antígona ao reivindicar enterrar seu irmão como um ser humano, em

sepultura, e não o abandonar como carniça a ser consumida por cães e abutres, as mães de Acari assim lutaram para verem seus filhos e filhas enterrados "preservando o valor do seu ser". Cito Lacan em o *Seminário da Ética*.

> O fato de que foi o homem quem inventou a sepultura é evocado [...]. Não se trata de acabar com um homem (ou mulher) como se faz com um cão. Não se pode acabar com seus restos esquecendo que o registro do ser daquele **(a)** que pôde ser situado **(a)** por um nome deve ser preservado (a) pelos atos dos funerais (LACAN, 1959-60/2008, p. 329, parênteses nossos em negrito).

Como Antígona, as mães de Acari lutaram por vínculos que transcendem a morte da carne. Mãe e filha, mãe e filho, carne da própria carne, vínculos viscerais pelos quais elas lutaram, pois a vida só poderia fazer sentido recuperando a inocência de seus filhos (as) e a punição dos culpados. Elas já estavam na zona entre a vida e a morte e, assim, foram sentenciadas pela busca de justiça, algumas foram executadas, mas não sem antes iluminarem as trevas de nosso país brutal, insistindo para além de toda a insensatez acomodada.

Com o próprio sangue em sua apaixonada persistência, essas mães são a voz de quem, apesar de emudecidos pelo medo, de calados pelo ceticismo, ainda assim, não se deixaram imobilizar pela sensação de impotência. Lutaram entre a vida e a morte.

A luta não foi em vão, pois o exemplo dessas mulheres fortaleceu a mobilização popular pura e genuína por justiça, pelos direitos humanos, contra a barbárie policial, endossada por autoridades omissas que, não raro, se beneficiam dessas "táticas". Dessa forma, Carlos Nobre, trouxe à tona o seu conhecimento profundo sobre as barbáries, o racismo, a intolerância, a misoginia e, mais importante, sobre o protagonismo das mães de Acari que deram início a muitas lutas populares para não permitir que nossas esperanças esmoreçam. Como afirma Luiz Eduardo Soares, "Precisamos domesticar essa vontade selvagem, cuja raiz é o medo, capturado na linguagem da intolerância e do racismo." (SOARES, 2002)[81]

Infelizmente, a chacina de Acari não foi a última, mesmo depois do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) em vigor. A chacina da candelária de forma simbólica representa o mais perverso estágio do modelo implantado em território brasileiro por grupos de extermínio formado por um sistema sofisticado que necessita de mão de obra assassina para seu domínio sobre o sistema punitivo.

O que fazer para que a anatomia não seja destino? Cida Bento (2022) nos aponta um caminho no livro *O pacto da branquitude*.

---

[81] Comentários de Luiz Eduardo Leal nas abas do livro *Mães de Acari: uma história de protagonismo social* (2005)

> Significa apoiar a construção de um estado de bem-estar social substantivo e consequentemente as políticas públicas, já que os principais beneficiários delas são os grupos mais vulnerabilizados e que dependem disso para acessar serviços de saúde, trabalho, educação e moradia. Diz respeito a se posicionar e fortalecer publicamente a retomada dos direitos constitucionais e das redes de proteção conquistadas pelas populações femininas, negras, quilombolas e indígenas. A equidade encontra-se no território da construção de organizações melhores para trabalhar, de mundos melhores para viver, de ambientes mais democráticos e justos. Isso implica reconhecer ao mesmo tempo o outro e o que somos, apreender nossos lugares recíprocos, situar os nossos papéis, identificar na estrutura de nossas organizações os elementos que fomentam a supremacia e a história que gerou ônus para uns e bônus para outros. E seguir realizando as mudanças institucionais imprescindíveis (BENTO, 2022, s/p).

É importante ter em vista o lugar de fala de Cida Bento, como é chamada a autora do livro *O pacto da Branquitude,* por sua luta pela equidade, ela que viveu na própria carne o estereótipo do negro e, mais ainda, de mulher negra com todas as consequências de ser diferente e de viver a desigualdade. Cida nasceu na Casa Verde, bairro da Zona Norte de São Paulo. Filha de João e Ruth, um motorista e uma servente, foi a primeira pessoa da família a concluir o ensino superior, o mestrado e o doutorado.

Cursou o magistério e, por cinco anos, trabalhou como professora em uma escola de emergência. Provavelmente por essa razão, o trabalho com equidade racial na educação básica centralizou boa parte de seu tempo e energias nos últimos vinte anos. Formou-se em psicologia e passou a se dedicar à área de Recursos Humanos.

Construiu uma carreira como especialista em processos de seleção. Ao lado de Ivair Augusto dos Santos e Hédio Silva Júnior, fundou, em 1990, o Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (Ceert), do qual é conselheira. Foi professora visitante na Universidade do Texas, em Austin, nos Estados Unidos, e em 2015 foi eleita, pela revista britânica *The Economist*, uma das cinquenta pessoas mais influentes do mundo no campo da diversidade.

Em 2002, defendeu a tese de doutorado intitulada “Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público”, em que investiga a diferença de tratamento entre candidatos brancos e negros no mercado de trabalho e seus desdobramentos sociais.

Cida denuncia, em sua luta pela equidade, o componente narcísico de autopreservação, como se o diferente ameaçasse o considerado “normal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito.

Tal denúncia aponta para o estereótipo que cria uma "identidade" tanto do “normal” quanto do “diferente”, tanto do domínio do prazer quanto da ansiedade e da defesa do dominante, pois é uma forma de crenças múltiplas e contraditórias em seu reconhecimento da

diferença e na negação dela. Assim, a anatomia como destino se fixa na cadeia significante, sem possibilidade de deslizamento com o qual poder-se-ia evitar que a desigualdade preterisse a diferença. Fixar-se entre racismo e sexismo é permitir à pulsão de destruição encontrar uma saída na hostilização e eliminar os "diferentes" e degradados do grupo dos que se consideram "normais".

A pulsão de morte opera em silêncio e só aparece de modo manifesto nos processos acentuadamente patológicos como vemos na política de extermínio no Brasil, não naquele do futebol, do carnaval, das praias de cartão postal, naquele idealizado da sociabilidade exuberante, mas no Brasil cruel e falso, dos podres poderes, intolerantes, racista, misógino, dos criminosos sórdidos, dos grupos de extermínio acobertados por instituições e políticos.

Freud argumenta que não há remédio para atributos tão desiguais:

> Quem quer que tenha provado as desgraças da pobreza em sua própria juventude e experimentado a indiferença e a arrogância dos abastados deveria achar-se a salvo da suspeita de não ter compreensão ou boa vontade para com os esforços destinados a combater a desigualdade da riqueza entre os seres humanos e tudo a que ela conduz. Certamente, se se fizer uma tentativa para basear essa luta numa exigência abstrata, em nome da justiça, da igualdade para todos os seres humanos, existirá uma objeção muito óbvia a ser feita: *a de que a natureza, por dotar todos os indivíduos com atributos físicos e capacidades mentais extremamente desiguais, introduziu injustiças contra as quais não há remédio* (FREUD, 1997, p. 70, grifo nosso).

Com essa reflexão ele está afirmando que a anatomia é destino? Freud teria sido fatalista?

5.1.1 **A política que acontece no corpo**

Como temos feito desde o início desta tese, articularemos a condição do desamparo em que o animal humano nasce, sua anatomia faltosa, sua subserviência ao Outro e as consequências disso para uma política que, com seus gozos, não promove autonomia, mas ao contrário, promove formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte. As artimanhas da política consistem precisamente em saber se servir da camuflagem a fim de fazê-la passar. Assim, vemos o quanto a nossa cultura privilegia o que é da ordem do mascaramento. É o que Michel Foucault nomeou de governamentalidade, ou seja, é a intervenção dos poderes em matéria de saúde pública que o Estado ocidental instituiu acerca de uma "ordem dos corpos", cujas energias e competências contabiliza e cujo funcionamento pretende otimizar.

O corpo se torna corpo por obra do significante inscrito na sua própria superfície. Como afirma Lacan em *Radiofonia*: “Pois sob o que se inscreve desliza a paixão do significante, a qual convém chamar de gozo do Outro, porque no que ela é arrebatada de um corpo, ele se torna o lugar do Outro” (LACAN, 1970, p. 416).

Se o corpo é o lugar do Outro, é aí mesmo que incide a cultura. Aqui chegamos à questão em que o corpo é o campo privilegiado para a política acontecer. O corpo é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de relações, campo em que o poder e o saber travam uma luta rumorosa pela sujeição e pela liberdade.

Na subjetividade de nossa época ainda temos assistido no mundo o discurso dominante do gozo fálico que é gozo do poder que impera e se enlaça à dimensão de “extimidade” como derivação de racismo e sexismo.

Sob o viés psicanalítico, o corpo é lugar de passagem do objeto e da linguagem, é aquele que reverbera ecos. Sendo a linguagem limite ao gozo, é ela mesma causa de gozo. Assim como há um gozo que se enlaça à vida, há um sem limite, um Outro gozo que corteja a morte. E o corpo é o lugar privilegiado para o intricamento e desintricamento de vida e morte, da pulsão e do desejo.

É aqui que as distinções anatômicas ganham o poder de armas. Sabemos que para a psicanálise os significantes homem e mulher são semblantes aos quais nos submetemos pela adesão preponderantemente a uma modalidade de gozo em detrimento de outra. Assim, se torna evidente a preponderância do gozo fálico e sua manifestação de ódio ao gozo feminino, aquele que se caracteriza por uma extrema heterogeneidade e que faz furo no saber.

Sob essa perspectiva, ao comentar a intolerância sobre o gozo do Outro, Miller (2023) admite que é nesse nível que o racismo tem uma validade, ou seja, no sentido, em que homem e mulher podem ser consideradas como duas raças. Ele afirma que essa é a posição de Lacan. Duas raças, não biológicas, mas duas espécies de gozo que levou-o a admitir a validade do termo sexismo construído sobre o termo racismo.

É o ódio da maneira particular pela qual o Outro goza. Essa é a forma que se pode dar à segregação: a desmedida, o ódio, o horror não são particularidade de alguns, mas parte de todos os humanos. É o que nos revela o conceito de “extimidade”, observando que o Outro é Outro dentro de mim mesmo. Aí está a raiz da segregação da qual procuro me distanciar do mal-estar do mundo externo. A anatomia aqui é destino, contingencial, mas destino. É o que segrego no outro sexo, no estrangeiro, na cor de pele - é o racismo.

O racismo, segundo a visão foucaultiana, é o responsável por introduzir, no domínio da vida, “o corte entre o que deve viver e o que deve morrer;” inserindo na continuidade da espécie

uma fissura, separando aqueles grupos que devem ter sua vida ampliada daqueles que merecem ser tratados como subgrupo descartável. É pelo racismo que a vida de um prevalece sobre a do outro, numa relação não militar e guerreira de enfrentamento, mas numa relação do tipo biológico: "Quanto mais os indivíduos julgados inferiores ou diferentes forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie. Quando um poder é, ao menos em primeira instância, um biopoder, o racismo é indispensável como condição para poder tirar a vida dos outros" (FOUCAULT, 1999, pp. 304-306).

Sob esse mesmo viés, em *Origens do totalitarismo* (1951), Hannah Arendt localiza a política da raça como relacionada à política da morte. Para Arendt, do ponto de vista político, a raça está relacionada não ao começo da humanidade, mas ao seu fim. A anatomia, sob esse aspecto, não está relacionada ao nascimento natural do ser falante, mas à sua morte antinatural.

É nesse aspecto que a anatomia não só é origem, mas também destino, trágico destino! A anatomia foi destino na Grécia antiga, quando crianças com deficiência física recebiam a morte como sentença; ela foi destino quando, na China, a política de controle da natalidade sentenciava os bebês do sexo feminino à morte; ela é destino no Afeganistão onde o direito à liberdade é ceifado das mulheres; ela é destino no feminicídio em que evidencia-se o repúdio ao feminino; ela é destino no genocídio das populações negras no Brasil; ela é destino quando os indígenas são desapropriados, aculturados e dizimados; ela é destino quando a linguagem não faz mais fronteira ao gozo; ela é destino quando se abrem fronteiras para um gozo sem limites que corteja a morte.

A pandemia desvelou essa face cruel quando vimos a África, fabricante de boa parte das vacinas, sendo obrigada a canalizar sua produção para os países ricos, enquanto apenas 0,4 % de sua população pôde ser vacinada. Embora saibamos que a biotecnologia, a genética, a ciência como um todo, possam proporcionar todo tipo de mudanças como cirurgias de redesignação do sexo, próteses para as mais variadas funções anatômicas, escolha dos sexos do bebê, da cor dos olhos, apontando para um "universo infinito", essa realidade, no entanto, é só para alguns. O para todos é hostil e desigual.

O fenômeno inquietante da percepção do corpo ainda no século XXI é a persistência de dois tipos de desigualdade: a desigualdade dos sexos e a desigualdade social. Apesar das mulheres terem sido beneficiadas com os usos de contraceptivos e dos progressos da obstetrícia, elas ainda pagam com a vida, no seu papel na procriação, pelo simples fato de não terem escolha quanto ao aborto seguro.

Segundo um relatório oficial denominado *Black Report* as chamadas "classes inferiores da sociedade" continuam estando aquém dos esforços da saúde pública, que beneficiam em

primeiro lugar os privilegiados. A ciência muitas vezes procurou *bodes expiatórios* como aconteceu com a AIDS na contracorrente da liberação de costumes dos anos de 1960. Assistimos a intolerância - para dizer o mínimo - de epidemiologistas afirmarem que a multiplicação do vírus ocorrera nos *blackrooms* dos homossexuais ou nas redes de trocas, tirando de sua latência um vírus que saíra das profundezas das florestas.

E mais, a hipótese da origem africana do vírus despertou, justificadamente, a ira dos habitantes daquele continente. Eles mandavam "a bola" de volta para o "Primeiro Mundo" denunciando as manipulações secretas dos cientistas nos laboratórios militares e os ranços racistas da lógica científica que ligava o africano e o macaco e se alimentavam com o mito do insaciável apetite sexual dos negros.

Aí a anatomia é destino sim, como aponta o levantamento da rede PENSSAN[82] segundo a qual pelo menos 19 milhões de pessoas passam fome no Brasil, negros em sua grande maioria, evidenciando as profundas marcas residuais do colonialismo. E mais: apesar da ampla divulgação de que a COVID não escolhe cor de pele ou classe social, a pandemia mostrou que suas vítimas foram majoritariamente negras, pobres e periféricas.[83] Seriam co(rpo)memorações da fragilidade de seus corpos consequência da desumanização com que têm sido tratados?

5.1.2 Invasões bárbaras: as invasões às comunidades

No relatório da Rede de Observatórios da Segurança[84] (R.O.S.), coordenada por Silvia Ramos, na revista (online) em novembro de 2023, sob o título *Pele alvo: a bala não erra o negro*, a escritora Juliana Borges[85] assina um artigo com o título *Preto é a cor da violência policial*. Sob todos os aspectos o artigo é extremamente esclarecedor ao mesmo tempo que estarrecedor. Os aspectos, que temos o intuito de sublinhar são as operações policiais que ocorrem, sem exceção, em comunidades periféricas e majoritariamente negras, comprovando o racismo ambiental. Em relação ao racismo ambiental, cito Grada Kilomba (2020):

> [...] a cidade pode ser compreendida em termos raciais, e "raça" pode ser usada como

[82] Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar (05/04/2021).
[83] Nota Técnica, Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde (NOIS), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 27/05/2020.
[84] Um projeto do Centro de Estudos de Segurança e Cidadania (CESeC).
[85] Escritora, livreira e articuladora política. Coordenadora de *Advocacy* da Iniciativa Negra por uma Nova Política sobre Drogas, Conselheira da Plataforma Brasileira de Política de Drogas.

> uma orientação geográfica ou até mesmo como um marco territorial. Aqui cada grupo tem seu "próprio lugar". A necessidade de regular a distância física de pessoas negras e de definir as áreas que elas podem usar, revela uma dimensão muito importante do racismo cotidiano relacionada a fantasias de contágio social (KILOMBA, 2020, p. 167).

São verdadeiras invasões bárbaras que acontecem nessas comunidades. Segundo pesquisa da R.O.S., o sistema principal dessa dinâmica consiste nas famosas "operações policiais". Grupos de agentes saem bem cedo de batalhões e unidades da Polícia Civil, protegidos em blindados terrestres e aéreos. Armados com fuzis, metralhadoras, granadas e drones, dirigem-se para as beiras de favelas ou bairros pobres, sabendo que criminosos armados vão responder ao ataque. Assim se deu a maioria das 1.330 mortes, sejam as de pessoas armadas ou as de pessoas que a polícia supõe pertencerem às quadrilhas, mesmo que nunca saibamos se essas mortes ocorreram num confronto ou numa execução, por falta de pontaria, por bala perdida ou desleixo. Aqui a política da raça está diretamente relacionada à política da morte como afirmou Arendt (2013).

Conforme a pesquisa da R.O.S., as estratégias das invasões é matar pelo estereótipo negro, afinal "se parece com bandido então deve ser bandido, vamos matar antes de perguntar". Ou mesmo quando as mortes decorreram de "desacertos", não raro, entre policiais e traficantes, que deixaram de pagar taxas de corrupção às equipes locais. O fato de 86,98% dos mortos em decorrência de ações das polícias serem negros é uma espécie de auto explicação sobre a razão dessa realidade do racismo, que é também ambiental, se impor às favelas e periferias. Trata-se da economia do biopoder para qual o racismo regula a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado.

Assim se reafirma que, no coração das políticas de confronto, está assentado um racismo secular, profundo, determinado e cruel que visa a anatomia do negro. Corporações policiais veem em jovens negros o estereótipo dos "elementos suspeitos", os "prováveis bandidos" e os "matáveis sem dar problema". Policiais, em nome do Estado, suspeitam, indiciam, julgam e executam. Aqui a sentença é: a cabeça é negra, o local é pobre, mate!

Cito:

> Seja na capital ou nas demais cidades, a dinâmica racista tem historicamente estigmatizado corpos negros, majoritariamente jovens, sobretudo nas ações realizadas pelas polícias. A maioria dessas vítimas vive em locais de vulnerabilidade, comunidades, favelas e bairros de classe baixa, que é onde esses grupos começam a sofrer retaliações em áreas públicas. O descaso é ainda maior quando os eventos violentos acontecem no interior do estado, pois continua a existir uma enorme falta de assistência e políticas públicas voltadas para essas regiões. É como se não existissem. A menor vítima da violência do estado de Pernambuco, por exemplo, em 2022 foi uma criança negra de 6 anos e a maior, 75 anos. Crianças e idosos não escapam

(RAMOS et al., 2023b, p. 28).

Conforme revela a reportagem de *Pele alvo: a bala não erra o negro*, em 2022 a Bahia atingiu o ápice da brutalidade. Pela primeira vez, o estado registrou mais mortes cometidas por agentes de segurança do que o Rio de Janeiro, lugar onde a polícia é conhecida pela sua violência extrema. O número de 1.465 mortos ficará marcado na história baiana, que há pelo menos oito anos enfrenta um aumento desenfreado de mortes causadas por policiais.

Em 2015, primeiro ano da gestão governamental de Rui Costa, a Bahia registrou 354 mortes cometidas pelas forças de segurança. O ex-governador deixou o cargo entregando um aumento de mais de 300% na letalidade policial. No entanto, a cor de quem morre não mudou, assim como o racismo ambiental. Do total de mortos pela polícia em 2022, os negros foram 94,76%, enquanto na população, segundo dados da Pnad do mesmo ano, a população negra na Bahia representa 80,80%. A maioria (74,21%) tinha entre 18 e 29 anos quando foi morta.

A guerra às drogas, indica a reportagem, é a principal motivação para as operações policiais na Bahia, e afetam cotidianamente a vida das pessoas que residem nos territórios de periferia. O mais surpreendente: embora os entorpecentes circulem em todos os bairros da cidade, são os moradores e as moradoras das áreas periféricas que sofrem os efeitos das operações antidrogas, confirmando também o racismo ambiental que visa essas áreas periféricas e pobres das cidades. Nessas regiões, a própria guerra é alimentada pelo produto extraído, no caso as drogas e a rentabilidade que ela proporciona. São espaços privilegiados de guerra e morte. Na maioria desses lugares, o colapso das instituições políticas sob pressão da violência tende à formação de economias de milícias, verdadeiras máquinas de guerra.

Desse modo, o governo da Bahia segue apostando na política do confronto como única resposta. As escolas são fechadas, os postos de saúde também, os trabalhadores e trabalhadoras não saem de casa e, têm seus direitos violados de forma sistemática. No final, os únicos resultados dessas operações são as pilhas de corpos negros, vidas de crianças, adolescentes e jovens perdidas e esquecidas, sem nenhum tipo de responsabilização e reparação.

Além disso, a política pública do estado do Ceará, por mais de um ano faz ecoar a pergunta: por que o estado segue negligenciando a raça/cor dos mortos por policiais? Em 2022, como nos outros anos, os casos sem essa informação foram a maioria, representando 69,74% do total de 152 mortes. Lar de comunidades negras, indígenas, quilombolas e ciganas, o estado tem sistematicamente omitido esse dado fundamental para compreender qual o perfil de quem é morto pelos agentes.

Tal apagamento corrobora um cenário de falta de evidências para a elaboração de

políticas públicas atentas à realidade cearense. Como atuar para reduzir a letalidade policial sem identificar quem está morrendo? Entre os casos com raça informada, os negros são a maioria: 80,43% entre os 46 casos com a informação devidamente preenchida. São também muito jovens os atingidos pela letalidade policial: aproximadamente sete de cada dez vítimas se concentra na faixa etária que vai de 18 a 29 anos, perfil que se repete em outros estados monitorados pela Rede, confirmando a conclusão de outros levantamentos. São os jovens negros os principais alvos dessa política de segurança pública.

Cabe notar que, diferentemente da informação de raça/cor, o dado de idade das vítimas é preenchido na maioria dos casos. Apenas 2,63% dos mortos não tiveram essa informação preenchida em seu registro, demonstrando mais uma vez que a ausência de dados sobre raça/cor só pode ser explicada pelo racismo. A anatomia aqui é destino?

As mortes seguem com maiores índices em municípios específicos do estado. Fortaleza registrou a maior quantidade de mortos (24), seguido de Caucaia (9). As duas cidades seguem concentrando não só as mortes cometidas por policiais, como também outras violências mapeadas pela Rede. Os óbitos centralizam-se na região da grande Messejana, onde, há oito anos, ocorreu a Chacina do Curió, que marcou a história do estado. Os lugares e o perfil das vítimas é sempre o mesmo e a sentença é: a cabeça é negra, o local é pobre, mate. O que vem corroborar o racismo ambiental.

O aspecto que não pode calar e que a R.O.S. insiste: apesar de sabermos que a primeira causa mortis de jovens negros entre 18 e 25 anos é a "morte matada", e que parte dessas mortes ocorre pelas mãos da chamada "segurança pública", por que se sonega a cor de pele dos corpos nos laudos e registros policiais? É preciso destacar o silêncio que pesa sobre a raça, mesmo em um campo em que raça é fator determinante de vitimização e gera máxima vulnerabilização. Isso parece mostrar o quanto as políticas públicas privilegiam o que é da ordem do mascaramento.

Apesar de todos os relatórios que registram a luta pelos direitos humanos contribuírem para a percepção generalizada dessas invasões bárbaras ocorrerem com o propósito de matar pobres, negros, jovens do sexo masculino, os dados raciais sobre as mortes são, na grande maioria, imprecisos. Soma-se a isso, reforçando a denúncia sobre a anulação da raça nesses registros, o texto "A cor do cárcere na América Latina" em que Rita Segato (202) salienta a dificuldade que é falar sobre a cor das pessoas que estão presas. As poucas informações disponíveis confirmam a seletividade dos sistemas penais e penitenciários latino-americanos, que castigam e discriminam a população não branca. Em suas palavras:

> (In)justiça e história: sob esse argumento na obra, ainda pequena, daqueles e daquelas pensadoras que entendem as páginas do terror de Estado no continente como uma história única, antiga e contínua, na qual o encarceramento seletivo, a tortura na prisão e as execuções da atualidade, bem como as ditaduras do passado recente, formam parte da sequência iniciada pelo extermínio e expropriação fundadores da colonialidade continental (SEGATO, 2021, p. 289).

É a triste realidade da política do extermínio que significa eliminar o diferente, o estranho. O que se coloca em causa são as identidades individuais e comunitárias construídas contra o indiferenciado, contra o caótico, o indeterminado que assombra a psiquê humana e as representações coletivas com a "inquietante estranheza".

O inquietante é percebido sempre como exterior, é sempre uma ameaça para aquilo que está estabelecido, para a ordem estabelecida sobre o caos. Assim, ele aparece, não como alteridade, mas como aquele que ameaça quebrar as ilusões das montagens identitárias e de levar ao caos e à indeterminação.

Jean Bernard Paturet, no livro *Para além de Freud: uma cultura do extermínio?* (2016), afirma que o extermínio é o sonho de fabricar um "lar" purificado de quaisquer outros, de produzir "um todo" para a continuação do império e do domínio da certeza. O ódio ao estrangeiro é justificado pelo sentimento humano de amor e de pertencimento reservado ao próprio grupo identitário ou à própria raça. O estrangeiro, assim, deve ser explorado para fins "civilizatórios", ou deve ser eliminado e desaparecer total e radicalmente. (PATURET, 2016).

Trata-se das políticas que acontecem no corpo e que continuaremos a discutir na próxima seção.

5.1.3 A biopolítica e a necropolítica

Na esteira da busca pela qualidade de vida da população e do direito à saúde considerados o signo de riqueza das nações, as políticas começaram a visar também uma população bem-educada, mas, antes de tudo, saudável. A chamada modernização ocidental se fundou nesse projeto de "medicalização do social", de forma que os discursos médicos – inscritos nas categorias de normal, anormal e patológico – foram os modelos "arqueológicos" para a constituição dos diversos discursos das ciências chamadas humanas. É nesse contexto histórico que a biopolítica é construída.

Conforme Foucault (1989), as peripécias da biopolítica são relevantes para explorar o poder sobre o corpo. Ele sublinha que a questão se definia acerca da conjugação rigorosa dos registros do *corpo disciplinar*, do *corpo-espécie* e do *biopoder*, sendo o adestramento corporal a norma para a programação eugênica da população saudável e com boas possibilidades de reprodução biológica e social. Como será o corpo com um chip implantado? O ser humano totalmente adestrado, o corpo disciplinado?

O biopoder, portanto, é uma modalidade de poder que se exerce sobre o corpo da população e sua dimensão vivencial, mas que tem como produto também a morte. Michel Foucault não se furta a essa questão. Ele faz referência ao paradoxo do excesso do biopoder encontrado no exercício do poder da guerra, do poder atômico e do campo de concentração. E hoje, a biopolítica cada vez mais afirma-se nesta fronteira perturbadora entre fazer morrer para poder viver.

Michel Foucault questionou: Como um poder que tem como objetivo a vida vai se exercer como poder de matar se o poder de soberania recua cada vez mais e o poder disciplinar ou regulamentador avança mais? Como um poder como esse pode matar, já que se trata de aumentar a vida, de prolongar sua duração, de multiplicar suas possibilidades? Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder?

É aí que intervém o racismo: o que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a desse biopoder. (FOUCAULT, 1975-76/1999, p. 304). E ao se perguntar o que é o racismo, Foucault responde que ele é o responsável por introduzir no domínio da vida "o corte entre o que deve viver e o que deve morrer;" introduzindo na continuidade da espécie uma cesura, separando aqueles grupos que devem ter sua vida ampliada daqueles que merecem ser tratados como subgrupo descartável.

De uma parte, de fato, o racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfretamento, mas uma relação do tipo biológico: quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu– não enquanto sujeito, mas como espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar.

Da guerra generalizada como biopoder, do combate à criminalidade, à loucura e à doença, precisamos sempre lembrar que, nos domínios deste paradoxo, não conta apenas a morte de adversários, mas de milhões dos cidadãos expostos à guerra. São as técnicas do biopoder.

Nesse sentido, o panóptico é "um aparelho de desconfiança total", que se apoia na reciprocidade dos olhares e na relação suposta e reafirmada entre vigias e vigiados

(FOUCAULT, 1985b, p. 221). Tornou-se o modelo generalizável: dispositivo de vigilância que estará presente em toda uma sociedade, em suas arquiteturas, em suas técnicas urbanísticas, nas estratégias de profilaxia das doenças, no controle dos delinquentes, na intimidade doméstica.

A regra do "olhar sem ser olhado" dá uma nova funcionalidade às instituições disciplinares, pois estas passam a estar dispostas em rede e seu custo geral diminui. De uma sociedade em que muitos vigiavam poucos, passamos para uma em que poucos vigiam muitos (FOUCAULT, 1989, p. 190).

A desigualdade e a fome assolam a realidade brasileira, sendo a violência fruto de sua exacerbação. Mesmo que possamos justificá-la de diversas formas, o que se destaca aqui é a disparidade entre os motivos e a violência desencadeada. É como se o sujeito infrator não tivesse outro recurso diante da realidade nua e crua e, como temos assistido diariamente, esses sujeitos que não têm mais nada a perder não escondem seus rostos das câmeras que estão em todos os lugares. Nada mais importa! Há muito já não existe qualquer possibilidade de retórica!

O sujeito "infrator" responde com a violência à invisibilidade imposta por questões "sociopolíticas". Ele não se importa mais em ser visto. Muitas vezes o se exibir diante das câmeras é ex-sistir, é sair da escotomização imposta pela sociedade. É o que Agamben (2017) nomeia por "vida nua", é aquela que qualquer um pode tirar sem cometer homicídio ou aquela que qualquer um pode levar à morte, em que pese seja insacrificável. Mais que a simples vida natural, portanto, a "vida nua" é a vida exposta à morte. É justamente essa zona vazia, essa zona de indiferença que habita o *Homo Sacer*, aquele que nada mais é que "vida nua".

Por outro lado, nossa sociedade, cada vez mais paranoica com a questão da segurança, tem, no desenvolvimento de tecnologias de identificação, formas de proteção. Paradoxalmente, essas tecnologias que visam controlar a "modernidade líquida", os fluxos constantes das pessoas e dos grupos, suscitam problemas graves de proteção à privacidade das pessoas e de defesa das liberdades individuais.

No que tange à ideia da reinvindicação de direitos à vida, à saúde, à felicidade, à educação e tantos mais, se outorga cada vez mais poder ao Estado. Agamben (2017) observa que a vida biológica e suas necessidades se tornaram por toda a parte um fato politicamente decisivo. Ele afirma que o desafio agora é encontrar a melhor forma de governo para o controle da "vida nua"[86]. Desaparecem, assim, as fronteiras entre direita e esquerda, liberalismo e

[86] Para Agamben (2017), vida nua é aquela que qualquer um pode tirar sem cometer homicídio ou aquela que qualquer um pode levar à morte, em que pese seja insacrificável. Mais que a simples vida natural, portanto, a vida nua é a vida exposta à morte. É justamente essa zona vazia, essa zona de indiferença que habita o Homo Sacer, aquele que nada mais é que vida nua. "O Homo Sacer pode receber a morte das mãos de quem quer que seja sem que isso signifique, para o seu autor, a mácula do sacrilégio. Para Agamben, o Homo Sacer pertence a

totalitarismo e até mesmo entre público e privado, a partir do momento em que o referencial central se torna a "vida nua", indigna de ser vivida em que se instaura o "biopoder".

Em relação a toda biotecnologia disponível, Paturet (2016) afirma que a ciência e a genética contemporânea se tornam prevenção purificadora, louvável por razões da saúde pública e da saúde pessoal e, assim, a ciência consegue suprimir um gene hereditário causador do câncer, por exemplo, ou um gene defeituoso. Contudo, ainda que possamos perceber suas premissas, não podemos medir quais as consequências sociopolíticas de longo prazo destas práticas. Teremos higienismo ou eugenismo como substitutos das políticas? Cito:

> Para além de Freud na realização do Panóptico e na aplicação a populações inteiras de um controle permanente por redes de comunicação (câmera de segurança pulseiras para prisioneiros, redes telefônicas e informáticas para instituições sociais, etc.) colocando, como todos os regimes totalitários, os seres humanos sob os olhos ubíquos de um BigBrother. O "Estado total", segundo expressão de Carl Schmitt, encontra em nossos dias os meios técnicos para sua realização, não mais uma ideologia violenta e insuportável, mas sob o pano de fundo aracnídeo e tentacular de um controle permanente e discreto que dá a ilusão de permitir uma liberdade perfeita a todos (PATURET, 2016, p. 103).

Conforme observação de Jean-Jacques Courtine no livro *História do corpo* (2021), as normas de controle social, o uso de impressões digitais universalizou-se e não mais se questiona a força científica e jurídica das provas que elas fornecem e se expandem para a reconhecimento facial, por exemplo, trazendo das ficções dos filmes policiais a promessa de que nenhum crime poderá ficar sem punição. Triste ilusão! O heroísmo policial se transfere para o médico legista. Sem dúvida a procura do DNA abriu vastos horizontes à medicina legal. Contudo, Courtine adverte:

> Há um certo fundamento no temor de ver desenvolver-se um determinismo genético sub-reptício, que desperte a esperança de achar o patrimônio genético, os marcadores biológicos do homem criminoso. Melhor seria deixar adormecidos os lamentos de Francis Galton (COURTINI, 2021, pp. 360-361).

Terão sido esquecidas as pesquisas de Francis Galton[87] cujo programa tinha como objetivo achar a correlação entre os tipos de impressões digitais e a raça? As propostas

---

deus na forma da insacrificiabilidade e está incluído na comunidade como possibilidade de que se lhe dê morte violenta. É a vida insacrificável a que, sem embargo, pode dar-se a morte". O que define a condição de Homo Sacer, portanto, não é tanto a pretendida ambivalência originária da sacralidade que lhe é inerente, mas "o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra aprisionado e da violência a que se acha exposto". Esta violência "não é classificável nem como sacrifício, nem como homicídio; nem como execução de uma condenação, nem como sacrilégio". Daí que o Homo sacer é, ao mesmo tempo, "santo e maldito", abarcando, em alguns exemplos de Agamben, os condenados à morte, os confinados nos campos de concentração e os que se enquadram na definição de vida indigna de ser vivida.

[87] Francis Galton (1822-1911) era antropólogo, meteorologista, matemático e estatístico, inglês. Fundador da eugenia, procurou apresentá-la como a ciência que forneceria as bases teóricas para não só compreender os

eugênicas têm sido frequentemente interpretadas como posições racistas e preconceituosas, baseadas em uma visão pseudo-científica das especificidades humanas. Eis aí o perigo que espreita os desenvolvimentos das tecnologias da identificação baseadas nas pesquisas de impressões genéticas. Sob essa perspectiva a genética é o destino.

Aqui entramos no tema da necropolítica de Achille Mbembe, no livro *Necropolítica* (2018), onde argumenta que necropolítica são formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte, formas únicas e novas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas à condição de vida que lhes conferem o estado de mortos-vivos num mundo no qual as fronteiras estão embaralhadas "entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, mártir e liberdade" (MBEMBE, 2018, p. 71).

Mbembe propõe que as formas contemporâneas (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror. Ele argumenta que a noção de biopoder é insuficiente para dar conta das formas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte. Além disso, propõe a noção de necropolítica e de necropoder para dar conta das várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas com o objetivo de destruição máxima de pessoas (MBEMBE, 2018).

Parte-se do princípio de que a expressão máxima da soberania reside no poder e na capacidade de ditar quem deve viver e quem deve morrer. Consequentemente, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano, portanto, é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. A questão que fica é: sob quais condições práticas se exerce o poder de matar, deixar viver ou expor à morte? Cito:

> O que a implementação de tal direito nos diz sobre a pessoa que é, portanto, condenada à morte e sobre a relação que opõe essa pessoa a seu ou sua assassino/a? Essa noção de biopoder é suficiente para contabilizar as formas contemporâneas em que o político, por meio da guerra, da resistência ou da luta contra o terror, faz do assassinato do inimigo seu objetivo primeiro e absoluto? A guerra, afinal, é tanto um meio de atingir a soberania como uma forma de atingir o direito de matar (MBEMBE, 2018, p. 6).

Se considerarmos a política uma forma de guerra, a política no Brasil chamada de "guerra ao tráfico de drogas" tem lugar e tem cor de corpo: a favela e o corpo negro. É o que

---

mecanismos da transmissão dos caracteres entre as gerações, como também contribuir positivamente para a melhora das características do conjunto populacional. A proposta galtoniana foi a tentativa, fracassada, de elaboração de uma teoria preocupada não somente em oferecer os fundamentos para a compreensão da hereditariedade, como também indicar os procedimentos selecionadores das melhores características, fomentando sua proliferação, e das características consideradas degenerativas, com o propósito de impedir sua ocorrência no conjunto populacional.

assistimos cotidianamente. As rotinas dos jornais e revistas dão conta da necropolítica, tal como o site do *Antagonista* informou, em 6 de fevereiro de 2024, a morte de seis pessoas entre a madrugada de sábado, dia 3, e a manhã de domingo, dia 4, em ações das tropas da Polícia Militar na Baixada Santista após o assassinato do soldado Samuel Wesley Cosmo. O secretário de Segurança Pública do estado de São Paulo, Guilherme Derrite, afirmou nas redes sociais que três criminosos foram mortos na Vila dos Criadores, em Santos, após *"atentarem contra os policiais"* da Rota (Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar). Na ação, segundo Derrite, foram apreendidas três armas, 196 porções de crack, 110 de maconha e 76 de cocaína. Assim se pronunciou o secretário em rede: *"Seguimos com uma operação de inteligência para desarticular o crime organizado e mostrar que EM SÃO PAULO, NENHUM LOCAL SERÁ DOMINADO PELO CRIME"*.

Essas notícias da guerra no Brasil lembram-nos as palavras do escritor Giusepe di Lampedusa (1957), às quais nos referimos anteriormente: "algo deve mudar para que tudo continue como está". São os pobres enfrentando os pobres, um grupo étnico contra outro, um grupo se sobrepondo ao outro numa sedução que mantêm os poderosos sempre em seus lugares.

O assassinato do PM da Rota Samuel Wesley Cosmo, de 35 anos, em Santos, no litoral de São Paulo, é o segundo na mesma família em quase seis anos. O irmão dele, Kennedy Willian Cosmo também era policial militar e foi morto a tiros em abril de 2018.

Nesses casos, infelizmente comuns na realidade brasileira, o corpo não apenas esconde uma arma, na realidade ele é transformado em arma, não em sentido metafórico, mas no sentido verdadeiramente do armamentismo, doutrina que teve franco desenvolvimento no governo bolsonarista. Nesse caso, a morte de um anda de mãos dadas com a morte do outro. Homicídio e suicídio são realizados no mesmo ato: matar é, portanto, matar a si mesmo. Policiais e bandidos se matam preservando aqueles que, distanciados da violência, gerenciam a necropolítica. Triste destino!

5.2 **A ciência do impossível?**

> Nenhuma verdade pode ser localizada a não ser no campo que ela se enuncia – onde se enuncia como pode.
>
> *Lacan* (1969-70/2007, p. 64)

Na ciência a serviço do capital o céu não é o limite, como diz Alexandre Koiré em seu livro *Do Mundo fechado ao Universo infinito* (1958), falando em termos do que ela pode oferecer para o mercado consumir. Na lógica do mercado, o próprio sujeito se transforma em artefato a ser consumido. Ele entra no cálculo como um algoritmo, ao mesmo tempo em que é foracluído.

"Somente o discurso que se define pela feição [*tour*], afirma Lacan em *Radiofonia* (1970), que lhe dá o analista, manifesta o sujeito como outra coisa, ou seja, lhe entrega a chave de sua divisão[88] - ao passo que a ciência, por fazer do sujeito mestre, o subtrai, na medida exata em que o desejo que dá lugar a ele, [...] passa a barrá-lo" (p. 408).

As elaborações teóricas de Freud e o ensino de Lacan sobre os sintomas e, em especial, em R. S. I., indicaram uma via psicanalítica para a abordagem dos fenômenos silenciosos que se manifestam no corpo. Essas escolhas teóricas implicam não só uma aposta no inconsciente, mas também uma tentativa de pensar essas manifestações, que nomeamos co(rpo)memoração, não como fenômenos a serem apenas descritos, mas como alguma coisa que faz parte da defesa do falaser.

Privilegiar a escuta de um sujeito em detrimento da observação e da descrição dos fenômenos que se inscrevem no corpo, não é a direção que visamos, mas, sim, a de observar e escutar o sujeito como um todo, ou seja, na fala e na linguagem que se manifesta no corpo a qual implica uma ética que coloca em cena o desejo.

A co(rpo)memoração invade o corpo, no ato mesmo da manifestação, como tentativa última de simbolização. Esta "memória" que se manifesta no corpo, como enigma, foge ao dizer do sujeito e aparece como "uma coisa" estranha e familiar. Trata-se aqui de um real inominável que escapa ao saber tanto da ciência quanto da psicanálise, ela mesma que fala de castração estando submetida à castração de saber.

Tanto Freud como Lacan revelaram que entre o sintoma e o instrumento da psicanálise que é a fala, há algo em comum que é a linguagem. Há uma linguagem do corpo que no sintoma é uma metáfora feita com a substituição significante, mas há também uma linguagem do corpo que não é efeito dessa substituição, nem efeito de lógica, mas nem por isso deixa de ser uma linguagem de traços de memória deixados no corpo, que temos defendido como co(rpo)memoração.

---

[88] "É no traço unário em que tem origem tudo que interessa, a nós, analistas, como saber" (LACAN, 1992, p. 48). Como significante em sua forma mais simples, o traço unário transformar-se-á em S_1, quando outro significante S_2, vindo do campo do Outro, inaugura simultaneamente a diferença e o sujeito barrado (sujeito do inconsciente).

Trata-se de um tipo de acontecimento de gozo que supõe o real do corpo (organismo). Não se trata do corpo imaginário, não é apenas a forma de um corpo. Um acontecimento de corpo implica num gozo-sentido. Sobre esse aspecto Colette Soler, em *Adventos do real* (2021), explica que o gozo-sentido (*joui-sense*) veicula as pulsões parcializadas em zonas erógenas parciais como corpo imaginário e simbólico. Em suas palavras:

> No acontecimento de corpo é uma epifania de gozo-sentido (*joui-sense*) vivo (*vivante*). É isso que Lacan escreve na volta do real do nó borromeano, é o campo da vida. Ele nos havia habituado a dizer que o corpo é vivo (*vivant*), mas deserto de gozo, com os oásis das zonas erógenas, e até mesmo o cadáver. O nó borromeano é justamente o que vem atar o que Lacan disse até então como diz-mensão (dit-mension) suplementar do gozo vivo (SOLER, 2021, p. 33).

A explicação de Soler vem de encontro à nossa hipótese da co(rpo)memoração, uma vez que ela explica o acontecimento de corpo como epifania. Podemos observar que epifania é uma palavra cujo significado para as religiões é comemorar, como, por exemplo, comemorar a Páscoa. Há também outros significados, tais como manifestar, personificar, encarnar, incorporar, representar. Co-memorar a linguagem do Outro que ficou inscrita na superfície do corpo. Co(rpo)memorar: regressão e fixação a traços de memória deixados no corpo foi o que escolhemos como hipótese, uma vez que o corpo para a psicanálise é o corpo do Outro.

Inspirados pelo método que Freud recomendou em seus textos chamados "técnicos", fazemos pesquisa clínica seguindo a regra fundamental da psicanálise: a associação livre. Mas é preciso também observar os símbolos que se inscrevem no corpo, tal como Freud recomendou na conferência sobre os símbolos oníricos. Como afirma Jorge (2017), a clínica psicanalítica é um laboratório e o analista é um pesquisador que com as histórias de seus analisantes pode aprender muito. Advertidos estamos que, na posição de analista, o saber está no lugar da verdade, o saber dividido. É o saber que se submete à condição de semi-dizer. É isso que nos move.

Partimos da premissa de que o corpo tratado na psicanálise difere do corpo-organismo da medicina. As elaborações teóricas de Freud e Lacan consideram o desamparo e o sofrimento humano e oferecem ferramentas que permitem conceber o corpo articulando-o ao desejo e ao gozo sob uma ética orientada pelo real. Trata-se do corpo numa visão ampla por meio das três dimensões R.S.I.

Foi nessa via que Freud abriu sua experiência, apesar de sua técnica ter sido muitas vezes desvirtuada. Segundo Lacan, em *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-1954), não basta dizer que Freud apareceu num século científico, pois a sua obra é o testemunho de que ele introduziu algo de uma essência diferente. "Do ponto de vista do

cientista, Freud pareceu ligar-se então ao pensamento mais arcaico [...] o que está em jogo é a subjetividade do sujeito, nos seus desejos, na sua relação com seu meio, com os outros, com a própria vida." (LACAN, 1953-54/2009, p. 10). A descoberta freudiana do inconsciente subverte a razão e aponta para uma razão que a própria razão desconhece.

O mestre é aquele que não ensina uma ciência pronta. O método de Freud nos indica que contrapondo ideias, podemos tirar novas ideias que comprovem o que está sendo dito. Implica que o paradoxal da psicanálise é que ela é "ciência do singular", "ciência" que se constrói na linguagem e demonstra que "o pensamento de Freud é o mais perpetuamente aberto à revisão." (LACAN, 1953-54/2009, p. 9).

Entendemos que, embora os progressos científicos ofereçam meios cada vez mais avançados de intervenção no corpo, os problemas continuam insolúveis no que se refere a "psicologia do médico". O efeito que terá o progresso da ciência sobre a relação da medicina com o corpo aponta para o que Lacan nomeou de falha *epistemo-somática*. Quanto mais a ciência moderna ignora o "efeito sujeito", mais essa falha se abre entre o saber científico sobre o corpo e o que seria possível a esse corpo. Portanto, cabe também à psicanálise participar dessa discussão propondo um outro olhar à questão do sofrimento corporal, considerando-o em relação ao desejo e ao gozo do sujeito.

No texto "O lugar da psicanálise na Medicina" (1966), Lacan observa que a psicanálise tem um lugar marginal na medicina - "extra-territorial", mas que não é sem razão que os psicanalistas se encontrem nesse lugar e, talvez, o queiram conservar. Conforme seu entendimento, bastante controverso, a função do médico, que anteriormente incluía prestígio e autoridade junto ao paciente, hoje é a de cientista fisiologista, sujeito a atender outros chamados. Por exemplo, assumir o lugar de um distribuidor que coloque a prova "agentes terapêuticos novos, químicos ou biológicos." O médico é colocado nesse lugar para responder a uma demanda tanto do "desenvolvimento científico" que oferece cada vez mais "o direito do homem à saúde", como do doente que nem sempre é de cura, mas muito mais de "autenticá-lo como doente". Revela-se, assim, "a estrutura da falha que existe entre demanda e desejo". (LACAN, 1966/2001, p. 10).

Se há distância entre os campos da medicina e da psicanálise, há também possibilidade de aproximação, a exemplo das palavras de Alberti (2011):

> Para além das fronteiras em que se situam os dois campos: psicanálise e medicina. Se há fronteiras entre ambas as clínicas, há sobretudo litoral. Isso não quer dizer que não se possa frequentar ambos os campos, mas, ao contrário, que é ao respeitar cada um no que lhe é mais genuíno, melhor se pode aprofundá-los e mais o paciente ganha (ALBERTI, 2011, p. 14).

Conforme Ribeiro (2014) no texto “O traço que fere o corpo”, está na proliferação de demandas de análise feitas por pacientes portadores de fenômenos psicossomáticos a evidência de que estão sem lugar, tanto na medicina quanto na psicanálise: [...] “talvez seja essa, contudo, uma das aberturas por meio das quais a psicanálise consiga introduzir o efeito de sujeito na reflexão da ciência” (p. 49).

Nesse sentido, Jean-Jacques Courtine no livro organizado por ele *A história do corpo: as mutações do olhar. O século XX* (2021) afirma: “O século XX inventou teoricamente o corpo.” Essa invenção surgiu em primeiro lugar na psicanálise, a partir do momento em que Freud, observando a exibição dos corpos que Charcot mostrava na Salpêtriere, decifrou a histeria de conversão e compreendeu o que iria constituir o enunciado essencial de muitas interrogações que viriam depois: o inconsciente fala através do corpo. Desse modo, Courtine (2021) referenda a Freud esse feito genial.

Afinal, o que se espera de um psicanalista nesse campo? Respondo com Lacan em *O seminário: livro 17* na lição de 14/01/1970: “que faça funcionar seu saber em termos de verdade. É por isso mesmo que ele se confina em um semi-dizer” (LACAN, 1992, p. 55). O analista ao fazer funcionar seu saber em termos de verdade, articula-o à impotência, pois amor e verdade têm a ver com a castração. Ao ser colocado na posição de suposto saber na transferência, o analista instaura justamente o contrário: seu paciente é que vai ficar no lugar de suposto saber para que alguma verdade seja construída, já que ela é não-toda.

Entendemos que a psicanálise tem uma grande contribuição a dar nesse campo e, advertidos pelo não-todo saber, ousamos com nossa pesquisa estudar a memória que se manifesta por meio da linguagem do corpo. Podemos dizer que esse passo foi decisivo acerca das questões das somatizações, levando em conta o primeiro passo de Freud que ligou o corpo ao inconsciente, amarrado ao sujeito e inserido nas formas sociais da cultura.

5.2.1 Os ideais oferecidos pela medicina

Seguindo nossa perspectiva inicial, falaremos resumidamente sobre as pesquisas acerca dos saberes médicos e genéticos sobre o organismo, a tensão entre os desejos do corpo sexuado e normas de controle sociopolítico, das ameaças da eugenia pós-moderna. Faremos também algumas observações sobre a tentativa da medicina de obturar a demanda da busca pelo corpo

perfeito, a tendência da busca pela felicidade dentro de uma sociedade medicalizada de ponta a ponta e a gravidade das decisões e a implicação de assumir riscos.

A exploração do inconsciente por Freud representou a tentativa de introduzir o sujeito em seu próprio corpo. Hoje o corpo inteiro parece mais acessível e ligado a expressão de um eu que é psiquico, mas essencialmente corporal.

Se muitas técnicas da indústria da imagem na medicina ainda são monopólio de especialistas, cada vez mais e rapidamente saem das sombras dos hospitais para se instalarem em centros empresariais, shoppings, ou seja, em locais de consumo, entre boutiques, cabeleireiros, farmácias, sapatarias. É possível imaginar, como nas ficções científicas, ambientes discretos, onde cada um poderá realizar seu ideal de corpo oferecido no mercado, a custos exorbitantes, pela indústria da saúde e da moda.

Os avanços da medicina desencadearam uma aventura portadora de questões sobre um futuro que se deve proteger e antecipar. Idealmente, o conhecimento preciso do sujeito de suas potencialidades genéticas poderia um dia permitir-lhe realizar o desejo de seu estilo de vida e reescrever seu próprio destino. Visa-se, portanto, que o corpo sofredor seja algo do passado. A medicina pós-moderna não se reflete mais nas cenas sangrentas de outrora. A inteligência artificial com seus robôs permitiu que os cirurgiões possam operar por meio deles em sinergia com equipes internacionais. Doravante, o corpo imerso no mundo virtual passa a ser o suporte das façanhas da medicina.

Sem dúvidas estamos diante de façanhas da medicina que transformam o corpo humano em matéria-prima sobre a qual o capitalismo digital busca capturar e transformar em mercadoria. Ao ler a reportagem da BBC *News,* em 30 de janeiro de 2024, o jornalista Patrick Jackson, revelou a que ponto chegamos: o bilionário Elon Musk disse, em 29 de janeiro de 2024, que sua empresa *Neuralink* implantou, pela primeira vez e com sucesso, um chip cerebral sem fio em um ser humano. Em uma postagem na rede social, Musk disse que foi detectada uma atividade cerebral "promissora" após o procedimento e que "o paciente está se recuperando bem".

O chip foi batizado *Telepathy,* nome que sugere a comunicação inconsciente, mas, que neste caso, está conectado a 1.024 eletrodos diminutos por meio de fios flexíveis mais finos do que um fio de cabelo. Um robô é usado para colocar esses fios e eletrodos em uma parte do cérebro que controla a "intenção de movimento". De acordo com a *Neuralink*, esses fios permitem que seu implante experimental, alimentado por uma bateria que pode ser carregada sem fio, registre e transmita sinais cerebrais sem fio para um aplicativo que decodifica como a pessoa pretende se mover.

Segundo Musk, o chip permitiria "o controle do seu telefone ou computador e, através deles, quase qualquer dispositivo, apenas com o pensamento". Além disso, Musk afirma que "Os primeiros usuários serão aqueles que perderam o uso dos membros". "Imagine se Stephen Hawking pudesse se comunicar mais rápido do que um datilógrafo. Esse é o objetivo", disse Musk, em referência ao falecido cientista britânico que sofria de uma doença neurológica.

Ainda conforme a reportagem da *BBC News*, a professora Tara Spires-Jones, presidente da Associação Britânica de Neurociências, diz que o implante anunciado por Musk "tem um grande potencial para ajudar pessoas com distúrbios neurológicos no futuro". "É um excelente exemplo de como a pesquisa fundamental em neurociência está sendo aproveitada para avanços médicos", disse ela. "No entanto, a maioria dessas interfaces requer neurocirurgia invasiva e ainda está em fase experimental, portanto, provavelmente levará muitos anos até que estejam disponíveis."

A professora Anne Vanhoestenberghe, do *King's College London*, avalia que, "para qualquer empresa que produza dispositivos médicos, o primeiro teste em humanos é um marco significativo". "Embora existam muitas empresas trabalhando em produtos interessantes, existem apenas algumas outras empresas que implantaram seus dispositivos em humanos, então a *Neuralink* se juntou a um grupo bem pequeno." No entanto, ela também sugeriu cautela em relação ao anúncio, uma vez que o sucesso da iniciativa só poderá ser avaliado a longo prazo. "Sabemos que Elon Musk é muito hábil em gerar publicidade para a sua empresa", acrescentou Vanhoestenberghe.

Outras empresas rivais já implantaram dispositivos semelhantes ao da *Neuralink*, algumas das quais têm um histórico de atuação de duas décadas nesse campo. A *Blackrock Neurotech*, com sede em Utah, implantou sua primeira de muitas interfaces cérebro-computador em 2004. A *Precision Neuroscience*, formada por um cofundador da *Neuralink*, também visa a ajudar pessoas com paralisia. Seu implante se assemelha a um pedaço muito fino de fita que fica na superfície do cérebro e pode ser implantado por meio de uma "microfenda craniana". A empresa alega que este é um procedimento muito mais simples. Os dispositivos existentes também já produziram resultados. Em dois estudos científicos recentes nos Estados Unidos, implantes foram usados para monitorar a atividade cerebral quando uma pessoa tentava falar, o que poderia então ser decodificado para ajudá-la a se comunicar.

Outro "avanço" foi obtido pela *École Polytechnique Fédérale de Lausanne* (EPFL), na Suíça, que possibilitou que uma pessoa paralítica andasse apenas com a força do pensamento. Isto foi conseguido através da colocação de implantes eletrônicos em seu cérebro e coluna que

comunicam pensamentos às pernas e aos pés. A descoberta foi detalhada em um estudo publicado na revista científica *Nature* em maio de 2023.

É importante salientar que a ficção científica torna-se realidade entre nós. Lacan fez alguns comentários em *A terceira* (1974/2022) sobre a função do analista que "teria que enfrentar o real" tal como "um dos exercícios do que chamamos ficção científica". Interessante que ele afirmou, nessa ocasião, que não tinha nenhum interesse por essa matéria, mas sabia desses assuntos através dos comentários de seus analisantes. Ele adjetivou esse tipo de ficção como "inimagináveis", no entanto, estamos aí diante da realização delas.

Sobre esses "avanços", em entrevista ao Jornal norueguês *Klassekampen* (2018) Achille Mbembe faz referência a emergência do capitalismo computacional na contemporaneidade. Ele afirma que não estamos mais na era das máquinas, mas na era do algoritmo. Segundo sua interpretação, a escalada tecnológica ameaça-nos de sermos transformados em artefatos. Hoje, apesar de seu principal alvo continuar sendo o corpo humano e as matérias da terra, a dominação e a exploração estão se tornando mais abstratas e reticulares. "Como repositório de nossos desejos e emoções, sonhos, medos, fantasias, nossa mente e nossa vida psíquica se transformaram em matéria-prima sobre a qual o capitalismo digital busca capturar e transformar em mercadoria" (MBEMBE, 2018, s/p).

A alusão de Lacan sobre o inimaginável das ficções pelo bem universal ligando-o ironicamente as "bempilherias"[89] ao eugênico e à eutanásia, ao que acrescentamos eupresário – o patrão de si mesmo do mundo neoliberal. Segundo ele, só seria engraçado quando os próprios cientistas fossem pegos, não pela ficção científica, mas pela angústia. "Isso é instrutivo. É o sintoma-padrão de todo advento do real" (LACAN, 1974/2022, p. 31).

Isso vem de encontro ao que Mbembe comenta na entrevista (2018), é a mudança aparente da política da razão pela política da experiência, da "visceralidade". Aos olhos de muitos, a experiência pessoal se transformou na nova maneira de estar-se em casa no mundo. "É como a bolha que segura a espuma à distância". A experiência hoje em dia supera a razão. Somos levados a acreditar que a sensibilidade, emoções, afetos, percepções e sentimentos são a matéria real que forma a subjetividade e, portanto, a agência radical. Paradoxalmente, no tom paranoico de nossos tempos, essa percepção está afinada com as estruturas dominantes do individualismo neoliberal. E está alinhado com as correntes reconfigurações das relações entre tecnologia, razão e outras faculdades humanas (MBEMBE, 2018).

---

[89] Aqui Lacan faz um jogo de palavras por sonoridade: em vez de *plaisanteries* (de pilhérias), ele utiliza *d'euplaisanteries*, acentuando a intensidade da afirmação, já que o prefixo grego *eu*, em francês, significa *bien*. Depois ele articula esse "bem" ao bem universal.

Apesar de serem lutas em nome da igualdade e da justiça, algumas dessas mobilizações podem terminar reencenando uma lógica sectária de cerceamento, estando escoradas em noções frágeis de identidade, gênero ou cultura como espaços de proteção e imunidade, como fronteiras que permitem um encastelamento contra "aqueles que não são tão radicais como nós". (MBEMBE, 2018, s/p).

Finalmente, algumas dessas mobilizações partem de um status preeminente para noções do que poderíamos chamar de *Eudivíduo* e suas experiências. A ideia de que o *Eudivíduo* e a experiência – ou então a agência radical – seja encontrado agora nas íntimas microesferas da experiência do cotidiano precisa se sujeitar a uma minuciosa crítica, afirma Mbembe (2018). Muito comumente, se presume que nossos sentimentos mais íntimos, nossos humores, nossos estados mentais seriam "espaços seguros", os únicos espaços imunes à intoxicação neoliberal. Na verdade, nas condições contemporâneas, não há mais uma "zona *Dasein*" que está livre da "contaminação", muito menos com um chip implantado no cérebro, a "não ser" que esteja *offline*.

Embora proclamado extrapatrimonial, inalienável, mesmo por seu possuidor, o corpo é reconhecido como sujeito de direitos e deveres, em relação com as técnicas que permitem dar-lhe novos usos. Inscreve-se entre esses usos a possibilidade de realçar ou até fazer evoluir a aparência dele. Graças às descobertas de sua plasticidade relativa e aos avanços da cirurgia estética, passou-se de melhorar os contornos e, diminuir as rugas a de inventar um novo rosto que pode ter como modelo o rosto da artista preferida ou coisa parecida. Mais radicalmente, temos próteses de toda ordem: de pênis, seios, nádegas, panturrilhas, exoesqueletos para paraplegia e, recentemente, o implante de chip cerebral.

Um dos temas muito discutidos pela psicanálise que trata dos "avanços" da medicina estética é a transformação de um sexo em busca de uma adequação maior da imagem corporal idealizada "à verdade da pessoa". Como afirma Anne Marie Moulin em O *corpo diante da medicina* (2011), a maioria dos tribunais do Ocidente, outrora guardiães de uma ordem intocável que se entrincheiravam por traz do sexo cromossômico, acabaram por levar em consideração o direito de criar de novo um corpo ao seu jeito.

Não é nossa intenção aprofundarmos esse tema, mas resumidamente falando sobre a questão de gênero, os teóricos *queer* buscam não só romper com o binarismo, inspirados por debates feministas, mas procuram também questionar as noções clássicas de sujeito, de identidade, de agência. Porém, é possível que a contribuição mais contundente venha do esforço desconstrutivista que revela os mecanismos pelos quais a heteronormatividade opera, privando

sistematicamente determinados seres do privilégio de suas subjetividades, isto é, produzindo-os como abjetos.

Judith Butler, que está entre as teóricas dos estudos *queer*, propõe que o binarismo de gênero é instituído no quadro de um sistema heterossexual de produção e reprodução. Nesta perspectiva, o gênero é norma que se materializa discursivamente e que revela os dispositivos de poder e saber que são acionados nessa construção e manutenção. Desvelar esses mecanismos, que naturalizam os termos e as relações por eles significantizadas, requer uma profunda genealogia dos termos. A começar pela própria heterossexualidade. As normas reiteram de forma compulsória a heterossexualidade, naturalizando-a e relegando às margens os sujeitos que a ela não correspondem.

Esses corpos que "não importam", porque inadequadamente engendrados, são, por outro lado, imprescindíveis socialmente, pois as fronteiras da normalidade só podem ser claramente demarcadas a partir da instituição desses "corpos abjetos". Isto é, aqueles que são alocados pelo discurso hegemônico nas "zonas invisíveis e inabitáveis" onde, segundo Butler (2002), estão os seres que não se "materializam" de fato, por isso, não importam. Aqueles que, vivendo fora do imperativo heterossexual, servem para balizar as fronteiras da normalidade, sendo fruto, portanto, desse discurso normatizador que institui a heterossexualidade como natural. A normalidade se circunscreve a partir da fixação desses territórios de abjeção, estreitamente vinculada ao não humano (BUTLER, 2002, p. 20).

Heloisa Buarque de Holanda, tendo recentemente adotado o sobrenome Teixeira ao assumir uma cadeira na Academia Brasileira de Letras, uma das primeiras mulheres a articular o movimento feminista no Brasil, organizadora do livro *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais* (2020), chama atenção para a necessidade de localizar a noção *queer*, vista como muito higienizada nas formulações de estudos de gênero europeus e norte-americanos. Heloisa argumenta que é necessário um debate mais "aclimatado", já num patamar teórico em que não faz sentido a discussão sobre a desconstrução do binarismo no sistema sexo e gênero. Não é o sexo identificado biologicamente que determina o tornar-se gênero através da performatividade. Ao contrário, é o gênero performado que determina o tornar-se sexo. Assim, é a proposta da virada experimental corporal e sexual conduzida progressivamente pelos estudos e expressões artísticas e por ativistas lésbicos/*queer* em nosso sul global.

Na inadequação da anatomia à imagem idealizada do corpo do sujeito trans, ocorre algo diferenciado da travesti, por exemplo. Apesar de algumas trans conseguirem viver a sexualidade apenas de forma simbólica ou performática como as travestis, grande parte dos sujeitos trans estão em inconformidade com sua anatomia, mas não obrigatoriamente acerca de sua escolha

de objeto. Dessa forma, o sujeito trans não aceita o corpo real sexuado com o qual nasceu. Se a medicina oferece a mudança anatômica, infelizmente ela não é capaz de oferecer a verdade da pessoa, pois a verdade para a psicanálise está totalmente imbricada ao sintoma.

Travassos e Jorge (2018) no livro *Transexualidade: o corpo entre o sujeito e a ciência* observam que a "transgeneridade é a única categoria que contém em sua descrição a exigência de intervenção no corpo real para adequar o sexo de origem à identidade de gênero: não basta o parecer pertencer a um sexo, há uma requisição de ser de fato do outro sexo" (p. 59).

O mais curioso é a separação da escolha do objeto sexual da aparência física do gênero. Alguns sujeitos trans fazem a retirada do seio, mas não mudam o sexo anatômico feminino, por exemplo. Ou seja, há uma incompatibilidade com a imagem do seio como símbolo feminino, mas não com a genitália com a qual nasceu que fica encoberta.

Abrimos aqui um parêntese para uma experiência clínica com uma analisante cujo filho é um homem trans. Ela chegou ao consultório com a demanda de esquecer da filha que havia tido. Em suas palavras: "Preciso matar a filha que tive. Ela está morta." Minha escuta do sofrimento dessa mãe diante do imponderável, do real, levou-me a questioná-la do porquê da eliminação de uma parte tão importante de sua história?

Em sua narrativa emergiu a forma com que tinha sido criada como filha mais velha de um casal, no qual a mãe havia se anulado como mulher e vivido "apenas como mãe e esposa". O pai "extremamente machista" criou-a como um menino que ele sempre desejou como primogênito. Embora tenha se submetido sobre muitos aspectos aos desejos do pai, sua identificação foi com o gênero feminino e sua escolha de objeto masculino.

Apesar de ter enfrentado a vida com o propósito de ser independente, livre do machismo do pai e da passividade da mãe, ela acabou por casar-se com um militar, fato que a levou, muitas vezes, a licenciar-se do emprego, a abrir mão de sua independência para assumir o lugar de esposa. Ao saber-se grávida, de imediato pensou em um menino e realmente confessou ser o filho desejado. A baixa definição da ultrassonografia dessa época não esclareceu o sexo da criança. Durante nove meses esperaram um menino, mas eis que lhes nasce uma menina.

Recebida e tratada com todo carinho, muito cedo a criança mostrou rejeição a tudo que da cultura era relativo ao sexo feminino: roupas, brinquedos, cortes de cabelo, adereços, etc. Na medida em que crescia, mais inflexível ficava. Em certa medida, foi se isolando apesar dos esforços dos pais em acolher suas escolhas. Aos quinze anos, pede permissão para iniciar a transição com hormonioterapia. Ante a impossibilidade do tratamento em razão da exigência de maioridade, ela aceita a situação ao custo de maior isolamento. Revelava horror aos seios, encobrindo-os, amarrando-os e evitando qualquer situação que implicasse em expor o corpo.

Com o tempo, veio a hormonioterapia e a posterior retirada das mamas com o sofrido acompanhamento dos pais.

A mãe, analisante, relata dramaticamente ter desmaiado ao se deparar com o real do corpo da filha e a extensão da cirurgia ao fazer-lhe o primeiro curativo após a alta do hospital. Também ele, agora um homem trans, não conseguia encarar o corpo remodelado pela cirurgia e, quando o fez, desfaleceu como a mãe. Fato curioso foi a interrupção da menstruação depois da hormonioterapia e, no lugar da menarca, cumprindo a mesma ciclicidade, uma dor de cabeça insuportável.

Depois de algum tempo de análise, ela elaborou a transição e o luto da filha perdida com um ritual: escolheu uma caixa bem bonita e lá depositou todas as lembranças deixadas pela filha durante a passagem por suas vidas. Hoje, o rapaz namora uma menina, está feliz, mas ainda co(rpo)memora com sua dor a menina que fora. O sintoma revela a sua verdade, uma verdade que só se pode semi-dizer.

Fechamos aqui o parêntese para retornar à argumentação.

Embora o corpo humano possa ser concebido como um substrato carnal, um organismo ou corpo Real que o sujeito pode gerir, não pode ser tratado como uma propriedade e como um objeto qualquer. Cada sujeito pode, de fato, ter um poder sobre o corpo, mas esse poder é limitado pelo próprio valor intrínseco do corpo. O corpo é uma propriedade do sujeito, mas sua disponibilidade não implica a possibilidade de violá-lo, pois o corpo não é suscetível de violação enquanto algo *sui generis*.

A discussão sobre o tema é abordada pela filósofa Maria Michela Marzano-Parisoli no livro *Pensar o corpo* (2004). Ela apresenta uma análise do discurso sociocultural contemporâneo pelo qual o corpo tornou-se um assunto dos mais divulgados e, ao mesmo tempo, uma realidade tão obscura. Sobre esse aspecto, o discurso médico tem o objetivo de eliminar a doença, a dor e a "fraqueza do paciente". No entanto, nessa busca "selvagem" de eliminação do "anormal" no organismo, elimina-se também as outras dimensões do corpo imaginário e simbólico e se faz a foraclusão do sujeito. Ou seja, elimina-se não só a doença e quaisquer manifestações de fraqueza e dor, como a própria relação do sujeito e a representação dela no âmbito subjetivo da saúde/doença. Cito:

> De certa maneira, deveríamos sempre distinguir as consequências da dor: há uma dor que intervém a um certo momento de nossa vida e que nos obriga a entrar em contato com a materialidade e os limites de nossa existência humana e que pode às vezes ter um conteúdo de verdade sobre o sentido da vida, sobre o ser humano como criatura mortal, mas há também a dor que chega às vezes a abalar profundamente uma vida impedindo uma pessoa doente de viver e expandir-se. [...] De fato, é através da dor e da doença que o nosso corpo pode nos falar, manifestando ao mesmo tempo nossa

> finitude e nossa riqueza, pois só há um único livro onde a alma pode muitas vezes revelar-se a si mesma: 'o corpo humano e sua palavra no sofrimento' (MARZANO-PARISOLI, 2004, pp. 93-94).

Em tempos de ditadura científica, de chips cerebrais ligados virtualmente aos computadores, de apaziguadores químicos, de corpos mecanizados e toda ordem de mudanças proporcionadas pelos avanços, onde fica o sujeito? Dos diagnósticos médicos resultam tratamentos direcionados a aplacar o sofrimento que incide no corpo. Corpo que poderá ser escaneado, radiografado, diagramado e até condicionado, transplantado em um empenho que nem sempre é bem-sucedido, pois ao silenciar a dor, exclui a dimensão do gozo. E onde fica o sujeito?

O corpo silencioso é classicamente o parâmetro de saúde. Com efeito, quando se sofre, deseja-se sem dúvida sofrer menos e ter um corpo previsível e sob controle. Não obstante, na reflexão sobre as enfermidades, uma vez que se decide sobre aceitá-las ou não, deve-se levar em conta as consequências éticas de tal posição, principalmente porque hoje o progresso da medicina e das biotecnologias permitem uma infinidade de diagnósticos precocemente.

Outro exemplo clínico chama-nos à atenção: um casal que na sua primeira gestação teve o diagnóstico de uma anomalia genética extremamente grave, optou por aceitar a vinda da criança mesmo advertidos das consequências que poderiam incidir sobre suas vidas. Nasceu uma menina com graves sequelas. Hoje com a idade de 12 anos, ela nunca andou, falou ou mesmo teve autonomia para respirar. O casal mantém uma sala de UTI em sua casa, com profissionais capacitados que a acompanham 24 horas. Não precisamos nem falar sobre os custos emocionais e financeiros que, felizmente, o casal pode dispor. Mas será uma decisão ética manter um ser humano nessas condições?

Por outro lado, uma analisante ao submeter-se a todos os exames do início da gestação disse-me: "Qualquer anomalia que o feto tiver, vou tirar, já decidi. Mesmo que seja síndrome de Down, eu tiro. Eu não aguentaria."

É uma questão extremamente difícil que envolve não apenas um corpo real, mas as subjetividades envolvidas. Portanto, não há uma solução ética pronta para ser posta em prática em relação à enfermidade das crianças que vão nascer e a decisão dos pais de abortá-las. Ainda que uma criança enferma não seja menos digna de viver que uma pessoa considerada sã, podendo cada sujeito encontrar em si mesmo sua própria norma, só os pais poderão saber e decidir se eles têm força para aceitar esta situação.

O grande problema da proibição do aborto, na maioria dos casos, está na vulnerabilização, não só da mulher, como da criança não desejada que virá à vida. No Brasil,

onde 70% dos lares são sustentados apenas por mulheres que vivem todo tipo de precariedade, trata-se da imposição a esses sujeitos de uma lei que os sentenciam a submeterem-se a abortos em condições precárias e arriscando suas vidas. Como sublinhamos anteriormente, apesar de as mulheres terem sido beneficiadas com os usos de contraceptivos e com os progressos da obstetrícia, elas ainda pagam com a vida no seu papel na procriação pelo simples fato de não terem escolha sobre o aborto. O uso de seus corpos leva-as, não raro, à morte.

As mulheres do tempo de Freud não tinham salvação fora do casamento e, ainda hoje, para muitas, as coisas permanecem iguais como forma de ascensão social ou mesmo de subsistência. Diferentes estão as coisas para as mulheres empoderadas que, longe de se reduzirem à escolha de serem esposa e mãe, vivem a ambivalência entre serem profissionais de sucesso, independentes, e a vida afetiva.

Quanto aos feitos da medicina reprodutiva, no ensaio *O corpo sexuado* (2011) Anne-Marrie Sohn chama a atenção para o risco de uma inesperada dominação dos corpos das mulheres que, mais uma vez, podem ser objetificadas, como produtores de óvulos para a clonagem terapêutica e receptáculo de gravidezes *in vitro*. Segundo a autora, a emancipação sexual e igualdade de sexos não rimam ainda senão imperfeitamente.

Os progressos da medicina desencadearam e potencializaram um futuro que se deve proteger e antecipar. Permitiram, dessa forma, um ideal de corpo intangível pelo envelhecimento e pela morte. O ideal da medicina hoje é oferecer, a custos exorbitantes no mercado do capital, o conhecimento preciso pelo sujeito de suas potencialidades genéticas capacitando-o a modificar seu estilo de vida e reescrever seu próprio destino.

É até possível imaginar, e alguns cientistas realmente o fazem, a possibilidade de se descobrir predisposições para um corpo musculoso, tão em voga atualmente, ou para um ouvido musical que estimulará cada sujeito a cultivar seus talentos. O horizonte da investigação genética não é, desse modo, só a cura, mas também o reforço: a genética não vai produzir apenas um corpo protegido das doenças, mas também um corpo mais forte, mais alto, mais belo, mais inteligente. O destino assim determinado pela anatomia considerada bela e forte, estará, entretanto, sob o risco do retorno do fantasma do eugenismo através de uma outra imagem do corpo genético.

Por conseguinte, a medicina fetal é capaz de dar diagnósticos com procedimentos pré-natais complexos para evitar diversos problemas mentais, de más formações genéticas e deficiências físicas. O médico virou um tipo de "detector de anormalidades" da sociedade. Será que os psicólogos ou profissionais de serviços sociais, pedagogos, professores não estão também nessa função?

É importante discutirmos essa lógica de controle em nome da prevenção, que não deixa de ser uma lógica eugenista de exclusão de "anatomias" indesejáveis.

Jean Bernard Paturet, tendo seu trabalho direcionado para uma leitura psicanalítica discute esse assunto no livro *Para além de Freud: uma cultura do extermínio?* (2016). Ele interroga sobre qual seria o potencial dos nazistas com a tecnologia que dispomos hoje? Para que fins teriam sido utilizadas as ciências cognitivas e comportamentais? Cito:

> O poder biomédico dos nossos dias se insere na vida familiar e sexual sob uma forma incitativa e doce com o consentimento sem reservas e uma opinião pública que deseja se reproduzir com perfeição. Essa abordagem dá voz ao eugenismo democrático banalizado (PATURET, 2016, p. 98).

Paturet acrescenta que a tecnociência-econômica racionalizou o mito. É o que Freud nomeou "o romance do neurótico" para ressaltar o aspecto do desejo que anima a história que cada um conta de si mesmo e que Lacan chamou de "mito individual do neurótico". Trata-se de uma narrativa simbólico-imaginária, mas tem a ver também com um real, uma vez que historiciza um impossível de se dizer do desejo e do gozo.

Sem poder construir o seu mito, o falaser se torna uniforme, objetificado, desmontável, uma marionete psicossomática nas mãos de gestores da vida. A gestão e suas leis implacáveis escondidas sob a máscara da felicidade para todos, falseadora de desejos e de uma vontade de organização monolítica mundial das sociedades, são as ferramentas de uma busca radical em conformidade às normas sociais (PATURET, 2016).

Sob o viés da psicanálise lacaniana, o analista tem por missão enfrentar o real. O real, por mais que a ciência tente elucidar, permanecerá e sempre causará desamparo. Assim, a religião ou a ciência como um dogma terão então muito mais razões ainda para apaziguar o desamparo, uma vez que elas introduzem sentido. A própria Psicanálise surgiu num momento histórico, correlativa a um passo capital do avanço do discurso da ciência. Afinal, Lacan em o *Triunfo da religião* afirma que ela é um sintoma e, como tal, lida com o real.

Como abordamos acima, em *O lugar da psicanálise na medicina*, falando sobre as bases dos progressos científicos, Lacan propõe que o termo psicossomático não pode ser resolvido nas bases da psicologia dos médicos, mas como uma "falha epístemo-somática: o efeito que vai ter o progresso da ciência sobre a relação da medicina com o corpo" (LACAN, 1966, s.p.).

Lacan chama atenção para a dimensão do gozo que estaria completamente excluída da relação *espístemo-somática*. Ele argumenta que, embora a medicina seja capaz de saber sobre o seu poder, entretanto, tanto quanto o paciente, ela é ignorante quanto ao que objetiva. Pelo

menos, diz Lacan, o que a medicina objetiva surge de um avanço, cuja marcha acelerada, nos dias de hoje, nos permite perceber que ela ultrapassa suas próprias previsões.

O discurso psiquiátrico, por exemplo, se coloca no lugar de um "superpoder" manejando drogas que podem regular o próprio *mal-estar*. Ou seja, como Lacan já havia advertido, sob a forma de diversos produtos que vão de tranquilizantes até os alucinógenos há um problema que anteriormente era qualificado, de maneira puramente policial, de toxicomania. Em suas palavras:

> Mas qual será a posição do médico para definir esses efeitos a respeito dos quais até aqui ele mostrou uma audácia nutrida sobretudo de pretextos, pois do ponto de vista do gozo, o que é que um uso organizado do que chamamos mais ou menos propriamente de tóxicos pode ter de repreensível, exceto se o médico entrar francamente no que é a segunda dimensão de sua presença no mundo, a saber, a dimensão ética? (LACAN, 1966/2004, p. 257).

Como assevera Lacan, basta que se observe que há coisas no mundo que o tornam i-mundo. "A psicanálise já resistiu a muitas tempestades e é preciso expô-la também a essa. [...] Na realidade, a psicanálise constitui um método de pesquisa, um instrumento imparcial, tal como o cálculo infinitesimal, por assim dizer. (FREUD, 1927/2010, p. 96- 97). A psicanálise como nossa "ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar." (FREUD, 1927/2010, p. 132). Ao que incluímos a arte. Ao analista está lançado o desafio nesse mundo in-mundo: fazer da psicanálise sua ciência, sua arte e sua ética.

5.2.2 A impostura da "saúde" sobre o corpo

Para pessoas "privilegiadas", clínicas médicas enunciam o cuidado e o bem-estar do corpo. Dietas, cirurgias, remédios, médicos são propagados como bens a serem consumidos. Os discursos do bem-estar, do consumo e da saúde confundem-se. Para melhorar o corpo, para dominar os males que o atingem e para tê-lo saudável, basta consumir.

A saúde como estilo, o corpo como objeto de intervenção são relações que afetam os significantes de saúde ligados ao consumo, dos equipamentos às técnicas preventivas, das curas médicas às drogas, ou dos seguros e planos de saúde, revelando a ansiedade contemporânea em banir cada de vez mais do espaço público a dor e o sofrimento. Contudo, a disponibilidade de acesso à saúde não é para todos, mas para poucos. O para todos ainda continua no sistema mais

arcaico. Apesar do direito à saúde, direito de fato compreendido, sobretudo, como o direito à assistência médica à todos, não é o que o Estado brasileiro disponibiliza.

Aqueles que adoecem revelam-se incapazes de cuidado com a própria vida, passando pelo escrutínio dos diversos equipamentos médicos que atestam e determinam a patologia e as estratégias de administração da vida. Por outro lado, a contraface das determinações médicas leva à recorrência multiplicada do consumo de medicamentos para problemas corriqueiros que não impossibilitem os desempenhos cotidianos, como as dores de cabeça, as dores musculares, febres, problemas de digestão, angústias, estresse, o emagrecimento e tantas outras. Disso vem resultando nos EUA verdadeira legião de pessoas dependentes de analgésicos.

Não só de analgésicos, somos uma legião de pessoas medicadas de ponta a ponta pela baixa resistência ao mal-estar. Dos ansiolíticos aos antidepressivos, passando pelos estimulantes, a farmacopeia médica oferece um vasto cardápio de possibilidades. Por que estas últimas são também drogas, poderia alguém me interpelar? Tais medicamentos seriam drogas porque podem engendrar dependências física e psíquica. Deve-se reconhecer que vivemos numa cultura das drogas, que não é recente, da qual não se pode excluir as bebidas alcoólicas, a cafeína e o fumo. Enfim, vivemos intoxicados, mesmo que não saibamos disso, pois estes fármacos se inscrevem nos estilos contemporâneos de ex-sistência.

A profusão de modos hedonistas e narcisistas para a condução da vida torna o corpo palco de experimentações e encenações que levam a rupturas entre o certo e o incerto, produzindo as anorexias, vigorexias, obesidade, compulsões, vícios e doenças de diversos matizes. No que tange às compulsões atuais, trata-se de algo fascinante e mortífero, atraente e repelente num mesmo movimento pelas pessoas. Os efeitos e destinos desta polaridade são opostos, no entanto, a comida como fetiche está quase sempre presente na experiência compulsiva. Assim, nunca se comeu tanto e tão bem como hoje no Ocidente, nas camadas mais abastadas, tal a oferta de bens comestíveis. Tudo isso contrasta com uma longa história anterior, marcada pela carência, que ainda é a realidade em amplas regiões do planeta.

Neste contexto, a agressividade e a voracidade atingem níveis espetaculares, engendrando uma cultura do preenchimento. As compulsões alimentares se inscrevem neste quadro de referência em que as bulimias são paradigmáticas. Come-se de maneira excessiva e mesmo obscena, predominando aqui a dimensão do preenchimento corporal advindo desse prazer alimentar. O sabor e o desejo pela comida se apagam, destacando-se apenas a devoração para preencher a angústia, o vazio dos interstícios do corpo.

Revela-se nessa dinâmica que a subjetividade contemporânea não consegue suportar o vazio, a começar pelo que se impõe no corpo, tendo que o preencher com a comida. É claro que

o preenchimento do vazio se realiza também com outras compulsões, como as drogas, o consumo e os jogos que são muito característicos dos deslocamentos pós-cirúrgicos das intervenções das cirurgias bariátricas. Ou seja, se intervém na anatomia, mas não se elaboram as compulsões.

Como indica Anne Marie Moulin no artigo *O corpo diante da medicina* (2011), o exibicionismo da doença não é mais admissível, reduzido pelo almejado ideal de saúde sobre o corpo. O corpo é o lugar onde o sujeito deve esforçar-se para parecer que vai bem de saúde. Nesse mascaramento contemporâneo do "parecer saudável", a tese de Georges Canguilhem (2011) segundo a qual a doença não seria mais que a própria vicissitude da saúde foi totalmente desconsiderada.

Assim, os tratamentos corporais assumem um lugar cada vez mais importante. Com efeito, das massagens no Spa, passando pela musculação, pilates e ginásticas, tais tratamentos disparam na preferência dos usuários, sem esquecer, é claro, dos suplementos vitamínicos, dos compostos de proteína e dos sais minerais que possuem virtudes antioxidantes e rejuvenescedoras. Soma-se a isso a exigência das consultas a um Nutri, como se chama hoje o nutricionista, e a contratação de um personal trainer para a indispensável prescrição de uma série singular.

Como enfatizado por Joel Birmam no artigo *Excesso e ruptura de sentido na subjetividade hipermoderna* (2004), o risco, como sensação polivalente, está sempre presente no imaginário contemporâneo. Com isso, o envelhecimento se transforma numa enfermidade e a morte deve ser exorcizada. Neste contexto, a medicina ortomolecular, por exemplo, ganha notoriedade científica, na onda do discurso naturista e naturalista pelas promessas que realiza para a longevidade. As fórmulas que inventa são personalizadas, baseadas nas peculiaridades de cada um. Daí o fascínio e a eficácia imaginária que promovem.

De qualquer maneira, a longevidade está sempre em pauta. As caminhadas diárias visam a mesma coisa. Evita-se, assim, o estresse e seus efeitos sobre o sistema cardio-vascular. Além disso, as gorduras são queimadas e os perigos mortais do colesterol exorcizados. Em decorrência disso, as academias de ginástica se transformam nos templos seculares da atualidade, onde os fiéis vão comungar em nome da longevidade e da beleza de um corpo perfeito (BIRMAN, 2004, p. 181).

Sobre a impostura da saúde sobre o corpo, Magalhães e Sabatine (2011) chamam atenção para a tendência da cultura contemporânea que cria vários dispositivos para correção e transformação do corpo como uma imensa empresa de mercado e normalização. Nessa esteira

da normalização e do mercado, viabilizam a mudança de hábitos e estilo de vida indicados pela medicina como parâmetros considerados saudáveis.

Uma dessas "empresas" pesquisada pelos autores é o *Vigilantes do Peso* (VP), que visa a transformação corporal do obeso com uma técnica que chama atenção pelo recurso que utiliza e o resultado que expressa. Com sua tecnologia transformadora operacionalizam as mudanças de hábitos e viabilizam estilos de vida considerados saudáveis, dentro dos critérios do Índice de Massa Corporal (IMC), estimulado pela Organização Mundial de Saúde (OMS), assim como permite a experimentação de diferentes identidades (MAGALHÃES; SABATINE, 2011).

Os autores argumentam que entre o gordo doente e sua transformação para magro e sadio, as relações de poder acionam processos de normalização ajustadas ao estilo de vida. Nos VP, é possível ver em jogo as evidências cotidianas dos micropoderes que objetivam a condução para o emagrecimento, as modalidades que favorecem o funcionamento das normas, suas exigências e efeitos de poder exercidos na conformação das subjetividades em sua aderência ao dispositivo.

Além disso, revelam que as tecnologias corretivas acionadas no programa trazem o estigma revelado pelos próprios obesos como categoria de identificação que descreve a condição da doença e permite a responsabilização pela saúde através da vigilância e controle sobre o peso corporal, dentro do cálculo transformador do IMC. O IMC é o cálculo da multiplicação da altura por ela mesma (em metros), dividido pelo peso (em quilogramas). Os índices menores que 18,5 indicam magreza, o peso saudável fica entre 18,5 e 24,9; sobrepeso entre 25 e 29,9; e a obesidade grau I acima de 30 e 34,9; grau II (severa) entre 35 e 39,9 e grau III (mórbida) acima de 40.

Magalhães e Sabatine (2011) também chamam atenção para as definições médico-nosológicas baseadas nas medidas do corpo. Entretanto, segundo os pesquisadores, não há um consenso sobre as causas e efeitos em termos de saúde e de expectativa de vida em relação à obesidade. Ela aparece em meio à biopolítica contemporânea, afirmam, como princípio causal disperso e de ampla repercussão na produção discursiva, até mesmo terrorista, do risco a variadas doenças (denominadas crônicas não transmissíveis, como as cardiovasculares, hipertensão, câncer, diabetes, osteoporose, entre outras), e na noção de deficiência, que em função do dano, repercute na incapacidade do doente a atividades da vida cotidiana.

Para além da forma, o "gordo" revela a difícil tarefa de manter um corpo saudável. associado na atualidade com a aversão à gordura, que define sujeitos incapazes de manterem-se sob um regime alimentar e físico disciplinado, sentenciados a enfrentarem a gordofobia.

O excesso de peso degrada os sujeitos e seus corpos são reduzidos a estereótipos que indicam o anormal, indolente, desregrado ou sujo, e à difícil tarefa de adequar as injunções discursivas, seja para carregar a identidade estigmatizada na vivência do risco e sob a permeabilidade das punições, ou se submeter aos efeitos das tecnologias de transformação que se estendem na medicina, nos salões de beleza, nos purgantes, na dieta da sopa, da proteína, apenas de frutas, jejuns e um arsenal de dietas que promete milagres na redução da gordura corporal e no tão idealizado corpo perfeito.

Ainda conforme Magalhães e Sabatine (2011), se disseminou na política contemporânea a base dos critérios para identificação das diferenças físicas, étnicas e sexuais. O conceito de "deficiência", além de imputar características negativas, investe um contrapoder no reconhecimento da diferença. Os estigmas, as violências, as dores, as privações, as doenças permitem reivindicar déficits a serem compensados pela sociedade. Desta forma, impulsiona a formação de grupos pautados na diferença, mas por não conceber a ideia de diferença entre ele mesmo e a alteridade, se tornam dependente de uma sustentação paradoxal. São inúmeros grupos tais como da terceira idade, de LGBTQIA+, de alcoólatras, de "gordos", diabéticos entre outros que reivindicam a autonomia para se vigiar e se regular dentro dos critérios identitários úteis para os fins desejados.

Roxane Gay (2017), que escreveu sua autobiografia impressionante no livro *Fome: uma autobiografia do (meu) corpo* (2017), comenta sobre esses grupos, que há um programa de televisão norte americano de "antiobesidade" ou mesmo gordofóbico, chamado *The Biggest Loser*. Segundo Roxane, o programa oferece "a fantasia máxima de uma garota gorda": a pessoa é levada para uma fazenda para passar alguns meses e, sob a pressão de treinadores, a ingestão "perigosamente" baixa de calorias, a manipulação dos produtos de *reality show* e a constante vigilância de câmeras, perde o peso que nunca conseguiu perder sozinha. Cito:

> O programa é perturbador. Há uma constante humilhação das pessoas gordas, os profissionais médicos aproveitam todas as oportunidades para dizer o quão perto da morte esses participantes estão. Há os treinadores, com o corpo inegavelmente perfeito, exigindo de gente que, por qualquer que seja o motivo, nunca deve ter tido uma relação saudável com seu corpo. Existe o espetáculo dos participantes se forçando de modo desumano – chorando, suando e vomitando – expurgando visivelmente a fraqueza de seu corpo. Esse não é um programa que empodera as pessoas através do condicionamento físico, embora seja isso que o marketing disfarçado quer que você acredite (GAY, 2017, p. 112).

Para além disso, as barreiras impostas às pessoas acima do peso, indicativo da gordofobia, suscitam preocupações pelos episódios muitas vezes humilhantes a que são submetidas, que se estendem das adaptações de espaços ao exercício de atividades no mercado

de trabalho, à discriminação e ao impedimento no seu acesso, ou à locomoção nos espaços apertados do transporte público em geral que, certamente, não foram pensados para corpos XXXGG. A verdade é que lidamos, na nossa cultura, com um meio hostil que impede a vivência com qualidade e direitos constituídos em meio às normativas da biopolítica.

A gordofobia, a favor de uma compreensão cultural da obesidade como produto de novos parâmetros sociais e agenciamentos culturais, mostra a doença emergir nos processos estigmatizantes que implicam a desqualificação moral dos corpos afetados e o desenvolvimento de mecanismos de contenção das anormalidades. A história dos corpos obesos revela o investimento dos discursos sobre o risco à saúde, assim como formas de segregação e de manipulação das identidades corporais que, afetando os sujeitos radicalmente em suas vidas como um todo, não raro, leva-os ao isolamento.

Os mecanismos, muitas vezes perversos, que atuam sobre os corpos obesos permitem seu controle nas normas da anatomia médica, científica, biopolítica e, o mais difícil, nas normas ditadas pela moda. As formas de subjetivação e de objetivação realizadas pelo discurso ilustram os valores socioculturais que circulam ao redor do corpo e que têm o potencial de colocá-lo, em lugar comum na história da humanidade, em permanente situação de perigo (FOUCAULT, 1999).

O imperativo do mercado e a direção das pesquisas vão em busca, não da cura, mas de transformar os corpos fora do "padrão" em "consumidores crônicos" tanto de medicamentos como de técnicas. Um bom exemplo está na diabetes insulinodependente para cujo tratamento os laboratórios investem em novos aparelhos e técnicas de controle que surgem com modelos novos anualmente, como os carros de último tipo a preços exorbitantes.

No caso das pessoas obesas, não se leva em consideração a subjetividade e para o que pode estar servindo o encobrimento do seu corpo e de suas formas pela gordura. A exemplo, Roxana Gay observa que os médicos nunca a levavam a sério, consideravam-na uma perdedora, pois o corpo obeso simboliza a expressão do excesso, da decadência e da fraqueza. O corpo obeso é um local de infecção maciça. É a perda do terreno na batalha, numa guerra entre a força de vontade, a comida e o metabolismo. "A autoestima e a felicidade estão diretamente ligadas à magreza, ninguém pensa que você pode sofrer de um trauma não resolvido e nunca revelado" (GAY, 2017, p. 116).

Roxane Gay (2017) escreve sobre o seu sofrimento após o estupro coletivo a que foi cruelmente submetida aos doze anos e que a levou a utilizar seu próprio corpo como esconderijo contra os seus piores medos. Ela dá testemunho de que o ato de comer simbolizava engolir segredos fazendo com que seu corpo se expandisse e explodisse. No gozo desmedido e mortal

encontrava meios de se esconder estando plenamente à vista. Continuava alimentando a fome que não era saciada – fome de parar de sofrer.

Roxane, embora de classe alta, sofria um duplo estigma em seu meio por ser gorda e negra. Apesar de sempre ter se destacado pela inteligência durante a vida escolar, percebia essa característica dissociada de sua negritude e obesidade. Sobre isso ela diz: "A gordura, de forma bem semelhante à cor de pele, é algo que você não pode esconder. Quando a pessoa é gorda se torna um registro público, todos esquecem que você é uma pessoa. Você é seu corpo e nada além disso" (GAY, 2017, p. 105).

Evidencia-se assim, nos relatos da vida, nas confissões produzidas, nos exames, nas disciplinas exigidas, nas normalizações, nos prontuários, nos registros médicos, no cuidado de si, nas contagens biopolíticas: o corpo é a sentença, foco e estratégia de submissão. Paradoxalmente, na corporalidade, passam a passividade diante das normas de saúde e da esperança de liberdade. O corpo é o ponto arquimediano dos desejos, é a contraface perigosa do poder. Nossas verdades, nossa história, nossa dor, nossa subjetividade estão para o corpo como a soberania está para o corpo do soberano (FOUCAULT, 2005a).

5.2.3 A impostura da "beleza" sobre o corpo

No que se refere à impostura da beleza, os estilos são cuidadosamente elaborados. As estratégias para adaptar o corpo à moda encorajam homens e, principalmente, mulheres a avaliações extremamente críticas quanto à forma e tamanho de seus corpos. Na escolha das roupas, normalmente vemos uma imagem inconsciente do corpo bastante diversa da realidade. As gordinhas escolhem roupas de mulheres magras e altas, enquanto as magrinhas em busca de um estilo contemporâneo, estão sempre achando gordurinhas em seus corpos. Mas há um sofrimento ainda maior, uma vez que, além de ser magra, há também a exigência de um corpo "sarado", modelado, seios e bumbuns empinados. Para os homens, há também a exigência da forte musculatura, mas, para eles, com seus metabolismos mais acelerados, as coisas são mais fáceis.

A pesquisadora Diane Ackerman (1990), a quem temos feito referências nesta tese, ao se referir à "face da beleza", revela que há um efeito nas pupilas das mulheres que aumentam quando estamos entusiasmadas ou excitadas, efeito fisiológico que excitava os homens que a interpretavam como atração sexual. Curioso é que, na Renascença italiana e na Inglaterra

vitoriana, esse artifício era conhecido pelas mulheres que pingavam extrato de beladona[90] para obterem o efeito das pupilas dilatadas e atraírem seus cavalheiros.

É interessante que esses sinais, tão sutis, possam ter atraído os homens de outrora. Os simbolismos hoje são bem mais explícitos, atendendo a uma exacerbação da função escópica e ao plus de gozo que prevalece na nossa cultura. A triste verdade é que as pessoas que respondem ao ideal de beleza imposto pela cultura são melhor acolhidas na maioria das posições e funções que venham a disputar. Podemos fingir que a beleza não é muito importante, mas Aristóteles não deixava de ter uma certa razão quando declarou que "a beleza é uma recomendação muito maior do que qualquer carta de apresentação".

Apesar de vivermos um processo de mudanças, a cultura da beleza, nos moldes eurocêntricos, é transmitida desde as religiões (Jesus loiro, de olhos azuis) até os contos de fadas. Ficamos marcadas por estereótipos desde as primeiras estórias que nos contaram sobre heróis fortes e bonitos, heroínas lindas e bruxas más extremamente feias. As crianças, como não poderia deixar de ser, aprendem implicitamente que as pessoas lindas são boas e as feias, más. A sociedade cuida de reafirmar essas representações de múltiplas maneiras.

É certo que o ideal de beleza varia de cultura para cultura. De modo geral, entretanto, esses valores vêm se aproximando com a globalização. No esforço para parecerem sensuais, as brasileiras estão entre as mulheres que mais recorrem a transformações em seus corpos. Talvez seja uma característica da América Latina e não só do Brasil, se considerarmos que nossos povos foram colonizados com uma cultura de adaptação a um ideal de beleza estrangeira, rejeitando a beleza característica do nosso povo.

Essa cultura nos leva a interrogar a indústria da beleza que opera estimulando a insatisfação oferecendo Botox para os cabelos (alisamentos), Botox para a face, mechas loiras para os cabelos, preenchimentos, plásticas, próteses nas mais diferentes funções. Além disso, moderadores de apetite, remédios para emagrecer, dietas de diversas formas. A verdade que tudo isso indica é a vulnerabilização, principalmente das mulheres, por meio do verdadeiro massacre que sofrem para se adequarem a um ideal.

Com base na pesquisa de Ackerman (1992), no passado a interpretação da beleza era feita de modo muito mais sutil. Segundo a pesquisadora, o que atraía os primeiros olhares de um admirador era o rosto, especialmente os olhos, que podiam ser ardentes ou eloquentes, levando as mulheres a enfatizarem as suas feições, durante as diferentes épocas, por meio da maquiagem. Os arqueólogos descobriram vestígios de perfumarias e salões de beleza egípcios

[90] Beladona é uma planta venenosa da família dulcamara, cujo nome significa linda mulher.

datando de 4.000 a.C., e a existência de cosméticos de 6.000 a.C. Essa revelação nos leva a constatar que a beleza já era manejada de forma simbólico-imaginária em busca do ideal desde essas eras antigas, quando não havia a oferta que se tem hoje da indústria da beleza das intervenções diretas no corpo real.

Esse fato vem de encontro com as evidências na espécie humana que transformam a sua pouca "natureza" em artifícios para conquistar o outro tão distantes da imagem natural, encobrindo os odores naturais do corpo, os feromônios que estimulam as outras espécies que muitas vezes rejeitamos como dejeto. O mascaramento buscado é de toda ordem: plásticas, alisamentos, maquiagem, botox, liftings, perfumes que encobrem os cheiros naturais. Todos esses artifícios nos dão notícias do recalque orgânico, num outro tempo, mas que ainda hoje ressoam em nossa espécie favorecendo a visão em detrimento do olfato (JORGE, 2022a).

Aqui podemos reafirmar o argumento de Freud que salientamos anteriormente. No ensaio de 1912, "Sobre a mais generalizada degradação da vida amorosa", Freud faz referência à anatomia como base de um processo desencadeado pelo recalque orgânico e desenvolve o seguinte argumento: os elementos pulsionais coprofílicos, em particular, têm se mostrado incompatíveis com nossa cultura estética, provavelmente desde que, ao adotar a marcha ereta, retiramos nosso órgão olfatório da terra.

Também podemos considerar que vem de longa data a busca do ideal de corpo. O livro da historiadora britânica Louise Foxcroft sob o tema *A tirania das dietas: dois mil anos de luta contra o peso* (2013) afirma que a luta de mulheres e homens contra o excesso de peso é tão antiga quanto a civilização ocidental. Segundo a historiadora, há uma série de mitos relacionados às modas de emagrecimento que podem ser pesquisados desde Hipócrates até um número ilimitado de dietas passando pela Grécia clássica até os dias de hoje, sinalizando o quão insensatas e absurdas podem ser para obedecer ao ideal de beleza de uma determinada cultura.

Mitos são criados para a servidão da mulher à impostura da beleza sobre o corpo. Quantas vezes já ouvimos que a mulher é mais forte frente a dor do que o homem? Ser mãe é padecer no paraíso? Essas construções socialmente compartilhadas submetem a mulher, embora na contemporaneidade as mulheres já tenham se livrado da sua opção única pelo casamento. Vemos que, na maioria das vezes, as mulheres tendem a buscar independência econômica antes de pensarem em maternidade e casamento. No entanto, é curioso observar como ainda há uma forte fantasia nas mulheres sinalizando o desejo por um filho e por um amor ou por um pai para o filho.

Procura-se um pai assim como se procura um homem e é nesse desejo que os mitos contemporâneos de mulheres poderosas, fortes, inteligentes, belas se fixam. A mascarada dos

nossos dias “é uma puta profissional, é fodona na cama, é uma supermulher e supermãe”, poderíamos resumir dizendo: “é uma puta fantasia”. Um bom exemplo são os partos naturais tão almejados pelas gestantes de hoje.

Sem dúvida, há vários aspectos relevantes para a escolha do parto natural, entre elas estão: estimular a criança neurologicamente, proporcionando o nascimento de um bebê mais ativo, com melhores condições para oxigenação pulmonar e para o sistema imunológico. Para a mulher que escolhe o parto natural, são relevantes os benefícios da liberação de hormônios que ajudam na amamentação, melhoram as condições de recuperação e minimizam os riscos de infecção, etc. No entanto, o racismo obstétrico é lamentavelmente bastante frequente, sendo, em muitos, a mulher vulnerabilizada pela falta de acesso aos serviços de anestesia ou de cesariana. Não raro, essas mulheres sofrem com falas ou ações opressivas, discriminatórias ou violentas em referência a sua etnia. Como consequência, mãe e bebê acabam expostos a desfechos traumáticos.

Na clínica, temos notícias dessas vulnerabilizações em mulheres submetidas a dores insuportáveis em razão da falta de consideração do limite de resistência de cada sujeito a um fenômeno subjetivo como a dor. Em acompanhamento de pós-puérperas em um hospital público, tive oportunidade de atender uma mulher que não fazia vínculo com o bebê depois de ter passado 48 horas em trabalho de parto e, só então, submetida à cesariana. O que ela ouvia era: “a mulher preta é muito forte”. Tive também oportunidade de ouvir, na rede privada, uma mulher abrir mão da anestesia no parto para trocar, em entendimento com o companheiro, por uma futura cirurgia plástica.

Como afirma Santiago Castellanos no livro *El dolor y los lenguajes del cuerpo* (2012), a dor é como uma via de mão dupla pela qual o ser humano se vê obrigado a circular muitas vezes, ainda que a origem e a rota percorrida sejam diferentes tanto quanto o destino. Não raro, por diferentes razões, não sabemos sair dessa via, ou saímos por caminhos inadequados e voltamos ao mesmo lugar.

Podemos considerar a dor como uma experiência subjetiva e devemos entendê-la como o sujeito a descreve. Freud já afirmava no fim do século XIX que a dissociação feita pela medicina entre o psíquico e o somático é equivocada. Ele propôs, a partir do conceito de pulsão, uma articulação com os desequilíbrios que se estabelecem para dar lugar à experiência de dor.

Sob esse viés, não são poucas as contribuições da psicanálise para a abordagem do tratamento para os transtornos alimentares (anorexias, bulimias, obesidade), da fibromialgia que acomete principalmente as mulheres, dos transtornos de imagem (dismorfia corporal) etc. que levam as mulheres à escravização de seus corpos pelo imperativo da beleza. Trata-se da

passagem do discurso do mestre para o discurso do analista, que não responde como mestre, mas realiza a operação de desindentificação do sujeito para que possa falar do que lhe é próprio, singular e criar seus próprios significantes.

Como discutimos no segundo capítulo desta tese, na relação imaginária a imagem do corpo desempenha no ser humano um papel primordial. A passagem pelo Édipo e as identificações dele oriundas é que vão dar consistência ao Outro do discurso. A partir daqui, são introjetadas por um ideal-de-eu e pelo supereu com os valores que circulam na cultura. Dessa forma, o Outro liga suas normas, seus modelos, suas obrigações e suas proibições à identidade anatômica.

Sob esse aspecto, a partir da década de 1960, o movimento feminista investiu na imagem da mulher poderosa e superforte. São imagens que surgiram em resposta às representações misóginas e machistas da mulher frágil como uma flor, rainha do lar, a mulher de cama e mesa. Isso mudou. Hoje, as mulheres engajadas profissionalmente nas ciências e nos negócios preponderam como excelentes profissionais nas mais diversas formações e são a maioria nos cursos de mestrado e doutorado. No entanto, ainda pesam sobre elas questões do corpo real e principalmente sobre a idade e a esterilidade apesar da ciência já oferecer mais tempo com soluções como o congelamento de óvulos e hormonioterapias que possibilitam a extensão do tempo para a maternidade.

Embora tenhamos todos esses avanços conquistados a duras penas pelas mulheres, as fantasias de mãe e esposa perfeita, "capacidade sexual" e intelectual, ainda há necessidade de amparo afetivo e reconhecimento em seu círculo social. Apesar da liberdade sexual, o agravante em muitas mulheres é que ainda há a convergência do amor e do desejo num mesmo objeto. Muitas ainda têm essa fantasia: ser objeto causa de desejo. Como toda fantasia tem seu lado perverso, a mulher fica à deriva do gozo do Outro e se vulnerabiliza no gozo do masoquismo erógeno oriundo de nosso desamparo ao nascimento. Tentando responder a essa demanda do discurso do Outro irrompe um gozo mortífero. Nessa busca, são as maiores vítimas da impostura da beleza sobre o corpo. Assim, as mulheres de hoje não só buscam ser o objeto *a*, mas b, c, d, numa incessante busca por algo que não existe: A mulher.

Como abordamos anteriormente, há para a mulher um ponto de indeterminação que resulta da ausência do significante sexual. O "não-todo" permite falar de uma e outra mulher, mas não $\not\exists$ mulher. Daí a expressão lacaniana, a mulher não existe ($\not\exists$), denotando o impossível do universal da mulher. O fato de haver algo na mulher que não passa pela norma fálica produz um furo com efeitos fora de controle. Essa incompletude feminina faz com que nenhum objeto preencha o *não-todo*.

Nessa perspectiva, os procedimentos de estética facial e do corpo em geral são usados, às vezes, compulsivamente. Muitas técnicas da cirurgia estética parecem ser desenvolvidas em experiências médicas irresponsáveis, usando mulheres desesperadas como cobaias.

Como denuncia Naomi Wolf, em *O mito da beleza* (2020), uma porta-voz da Sociedade Americana de Cirurgia Plástica e Restauradora afirmou: "Ninguém está controlando os números das taxas de mortalidade geral". Segundo ela, o mesmo se aplica ao Canadá. A Associação Britânica de Cirurgiões Plásticos e Estéticos também declara que não existem estatísticas disponíveis. A maioria das fontes disponíveis omite o nível de risco e todas omitem o nível de dor.

Trata-se de procedimentos como a cirurgia de seios, implantes de próteses, a abrasão da pele e a lipoaspiração, sem mencionar os riscos, a dor, o endurecimento dos seios, as taxas de repetição da cirurgia ou as dificuldades para a detecção do câncer. Soma-se a isso a necessidade de reposicionamento dos seios e de reposicionamento dos mamilos. Essas técnicas podem eliminar de forma permanente a resposta erótica do mamilo. Existe uma classe de mulheres dependentes de cirurgias plásticas. "Elas se entregam ao bisturi", como os outros aos chocolates. Nem o custo, nem a dor, nem contusões espantosas, diminuem seu desejo por um pouco mais de escultura no próprio corpo. Wolf revela o discurso estarrecedor de um médico que, depois de retalhar uma mulher pelo menos umas seis vezes disse: "Acho que está tudo bem, desde que o marido não reclame" (WOLF, 2020, p. 345).

Nessa impostura da beleza sobre o corpo se inserem os chamados transtornos alimentares, aos quais nos referimos anteriormente. No caso da beleza, a magreza é um dos nossos símbolos, uma vez que o gordo não é visto na cultura atual como sensual. Surgem assim modalidades grotescas de relação com o alimento. Existem pessoas que comem vorazmente a boa comida, mas que a vomitam imediatamente, antes de digerir, para que possam manter a bela magreza.

Podemos dizer que o ápice desses transtornos aparece na anorexia, na qual o sujeito recusa o alimento de um modo tão radical que o transforma de desejado em repugnante, capaz de envenenar o corpo e destruir a beleza. Na verdade, há casos de sujeitos anoréxicos que não ingerem sequer o suficiente para a sobrevivência e, quando resistem à morte, as consequências aparecem numa série complementar em que a co(rpo)memoração resulta em consequências graves: além da desnutrição, o envelhecimento e a osteoporose precoces, a arritmia cardíaca, as oscilações drásticas da pressão arterial, os problemas gástricos, entre outros.

Segundo Cristina Lindenmeyer, no livro *Os impasses do feminino* (2023), as anorexias denunciam, sobretudo, o fracasso, abrigando-se no narcisismo defensivo e, assim, regridem às

formas originárias de satisfação tanto orais como anais. Não por acaso, na anoréxica, o controle é o elemento central. As fantasias oriundas do drama edípico revividas na adolescência, o sadomasoquismo, são recursos de uma dinâmica psíquica sacrificial com dois destinos: o histérico e o melancólico.

Tanto nos casos das anorexias como no das bulimias, o eixo do imaginário se fixa. O movimento de báscula que é característico do sujeito se torna um devir circular, onde o objeto externo não é satisfatório. O estímulo satisfatório não ocupa o lugar da pulsão de morte. É no estranhamento do corpo próprio que o sujeito vive o mal-estar da forma mais radical, tentando de todas as formas simbolizá-lo num introjetar, expulsar e olhar. O sujeito tenta alcançar um corpo que se adeque à estética da impostura do ideal de beleza vigente, perfeito e impossível de realizar. São os impasses relativos aos limites entre o eu e o objeto.

Como afirma Naomi Wolf (2020), apesar das mulheres disporem hoje mais do que nunca de dinheiro, poder, campos de ação e reconhecimento, ainda assim, do ponto de vista físico, podemos estar piores que nossas antecedentes não liberadas. Conforme afirma a autora, pesquisas recentes dão conta que no mundo ocidental a ideologia da beleza é tão violenta que assumiu a função de coerção social. Assim, os mitos da maternidade, da profissional perfeita e poderosa, da mulher magra e malhada, atraente, a "fodona" e a equilibrada espelham os impossíveis de ser. Wolf (2020, p. 26) enfatiza: "[...] fazem existir uma 'subvida' secreta que envenena nossa liberdade: impregnada de conceitos de beleza, ela é um escuro filão de ódio a nós mesmas, obsessões com o físico, pânico de envelhecer e pavor de perder o controle".

Serão tão diferentes hoje os sacrifícios feitos em nome da magreza dos de outrora? Parece que a tirania das dietas vem de longa data, são coisas muito antigas e não mudaram substancialmente ao longo dos séculos. Da Grécia antiga à moderna indústria de remédios e gurus do emagrecimento, as fórmulas mágicas seguem quase a mesma toada ao longo dos tempos, reiterando preconceitos e falsas esperanças.

A insensatez da impostura da beleza leva-nos ao livro *Orgulhosa demais, frágil demais* (2009) do escritor e jornalista italiano Alfonso Signorini. A paixão por Maria Callas levou-o a ler centenas de cartas que foram enviadas por ela a amigos e entes queridos revelando uma espécie de diário íntimo da "Divina Musa". Esse material inédito deu origem a um apaixonado e melodioso retrato biográfico da musa. Embora Callas tenha obtido o sucesso artístico, este sempre esteve em desarmonia com uma vida negligenciada e infeliz marcada por uma dolorosa ferida: o desamor da mãe e o amor frustrado pelo poderoso Aristóteles Onassis. Ambos, mãe e amante, deixaram-na em total desamparo levando-a à entrega da vida à morte.

Na busca de reconhecimento e amor, poucas cantoras foram mais dedicadas, mais aplicadas, mais profissionais. Tal fato conflui para a argumentação de Freud e Lacan de que o desamparo do bebê humano ao nascer, ou seja, o fator biológico, produz as primeiras situações de perigo e cria a dependência do Outro e de ser amado da qual o ser humano não será mais libertado.

A gestação de Maria Callas se deu ao tempo em que seus pais perdem o filho de cinco anos. O luto pelo filho perdido cria a expectativa na sua mãe de que a criança que estava sendo gestada nascesse com o sexo masculino e pudesse preencher o lugar do filho morto. A frustração da expectativa com a chegada de uma menina enlouquece a mãe que sequer quis ver a criança por vários dias. Maria sempre foi tratada com desprezo e só veio a receber o interesse materno quando se tornou famosa e muito bem paga.

Em 1915, Freud indicou o aspecto atemporal do inconsciente, no qual os traços mnêmicos inscritos têm caráter persistente, indestrutível e incorruptível que se mantém imune ao passar do tempo. São experiências suportadas no próprio corpo e transcritas em vários registros de nosso aparelho psíquico. Sob esse aspecto, Maria trazia traços de memória do total desprezo maternal. A criança mal acolhida de outrora jamais deixou de reverberar nos desejos da mulher, na voz da grande cantora lírica desde seu apogeu à decadência.

Como o livro *Orgulhosa demais, frágil demais* a descreve, exigiu de sua postura um reconhecimento íntimo e público. Depois de seu casamento com o comendador Meneguini, Maria ganhou amparo à sua carreira, mas também à sua fragilidade. A impostura de um ideal de beleza para a Diva era uma exigência. Seu corpo não obedecia aos padrões de estética e quando levada para ser vestida pela estilista "dos chiques", Maria foi avaliada: as pernas monstruosas e os braços pareciam salsichas. A estilista respondeu: "Nossos modelos não são adequados ao estilo da sua esposa, assim...ahã... tão imponente" (SIGNORINI, 2009, p. 137).

Callas fazia cada vez mais sucesso e seu marido foi a pessoa mais adequada para aconselhá-la a tornar-se uma Deusa; "Meu amor, antes de tudo você precisa emagrecer. E, depois, refazer sua imagem. A maquiagem, o cabelo, tudo tem de ser revisto." Não poderia ser escrava dos corpetes, que lhe cortavam o fôlego. Precisava encontrar um remédio para seus tornozelos volumosos, para seu corpo, para sua pele (SIGNORINI, 2009, p. 149).

Maria concordou: "Tem razão querido. Em pouco mais de um mês, serei *Lucia de Lammermoor* [91]no Scala. As pessoas devem notar a diferença. Para a cena da loucura quero

[91] *Lucia di Lammermoor*, é uma ópera em 3 atos de Gaetano Donizetti, com libreto de Salvatore Cammarano, baseada no romance "The Bride of Lammermoor" (*A Noiva de Lammermoor*), de Walter Scott. Juntamente com Don Pasquale e L'elisir d'amore, é uma das óperas mais representadas de Donizetti na atualidade. A sua

estar exangue, diáfana, frágil. Só assim minha loucura será convincente" (SIGNORINI, 2009, p. 149).

Mas como seria possível mudar em tão pouco tempo? Desde que se tornara uma mulher rica, ela já tentara de tudo: massagens, lamas termais, eletroestimulação, com resultados sempre decepcionantes. Já experimentara todos os tipos de dieta em vão. Agora, só restava confiar no homem que a trouxera ao mundo, seu padrinho e médico das beldades de Hollywood.

Terminada a consulta o doutor Lantzounis foi categórico. Os sistemas para emagrecer mais difundidos em Hollywood eram dois: "O primeiro, e mais adotado, era impraticável para Maria: cocaína. Diminui o apetite antes das refeições, causa euforia, proporciona ritmos de trabalho impensáveis, mas cria dependência."

A segunda solução, também extrema, era pouco praticada, pois gerava desconforto psicológico e sensação de repulsa. Contudo, graças àquele remédio "natural", estrelas como Rita Hayworth, Greta Garbo e Marilyn Monroe haviam emagrecido. Consistia em ingerir os ovos de uma parasita, a tênia. Em poucos dias, o chamado "verme solitário" encontraria no cólon seu habitat natural para viver, subtraindo do corpo humano importantes substâncias nutritivas. "Pense bem, Maria. Você poderá comer o que quiser e seu corpo não assimilará nada." (SIGNORINI, 2009, p. 149).

A clínica do doutor Gustav Hassler em Genebra, que oferecia o "impossível", era uma espécie de vanguarda da medicina e "bom retiro" dos milionários. Ali se praticavam: hibernação, reposição de plasma sanguíneo e intervenções de microcirurgias para as rugas, assim como, a venda de ovos de tênia para emagrecimento. Foram prescritos à Maria 20 ovos para tomar com água.

Seguindo a prescrição, Maria ao chegar em casa os tomou substituindo, no entanto, a água por champanhe. "Afinal, se devo tragar esse monstro, que pelo menos ele se afogue em champanhe," disse a si mesma. Passou a noite insone, tomada por engulhos e fisgadas no estômago: sua escalada para o Olimpo havia começado (SIGNORINI, 2009, p. 152).

Cerca de um mês após a ingestão Maria havia emagrecido 16 quilos. O efeito do emagrecimento saltava aos olhos de todos: nos jornais, nos salões, o comentário era geral sobre o adoecimento, Callas enferma, Callas com poucos meses de vida, mas o que nascia por trás

---

estreia ocorreu no Teatro San Carlo em 26 de setembro de 1835.O soprano Maria Callas foi responsável pela renovação do papel em 1952, na Cidade do México. A gravação de 1955 (Berlim com direção de Herbert von Karajan) é um importante registro dessa composição. Dame Joan Sutherland alcançou fama internacional após sua estreia como Lucia no Royal Opera House, Covent Garden em 1959. Esse papel tornou-se relativamente importante em seu repertório.

dos boatos, era a mulher idealizada, extraordinariamente moderna, fascinante, glamourosa – A mulher.

Além disso, Maria retornou à estilista que a havia rejeitado – aqui o seu orgulho havia suplantado a fragilidade: “Se aceitar fazer meu guarda-roupa absolutamente exclusivo, pagarei preços razoáveis e seremos boas amigas. Do contrário, também não há problema. Chanel me quer a todo custo. Só não aceitei até agora porque ir a Paris é um transtorno para mim” (SIGNORINI, 2009, p. 154).

Desejo realizado! Na cena da loucura de *Lucia de Lammermoor* à página abaixo*,* vemos Callas antes e depois dos ovos da tênia que havia ingerido, chamada de Cocó, uma amiga secreta e bem escondida, convivendo serenamente, uma presença muda trabalhando dentro de seu corpo com a força de uma formiga operária.

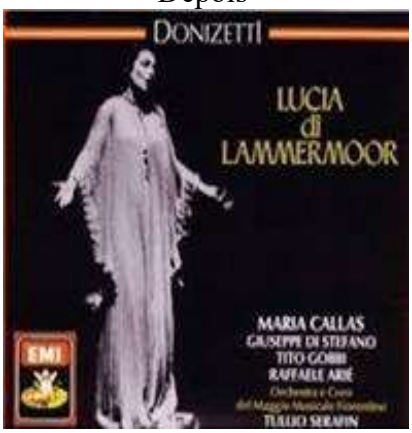
Na ocasião, Maria Callas parecia uma Deusa, como descrita por Alfonso Signorini (2009). Sobre a longa veste plissada, figurino exclusivo, símbolo da fragilidade mental de sua personagem *Lúcia*, seus longos cabelos negros caíam-lhe sobre os ombros. Seu rosto estava exangue tal como havia desejado.

Figuras 27-28
Maria Callas

Antes



Depois



> Ao caminhar descalça sobre o palco, parecia chamar de volta todas as Ofélias de Klint, com suas transparências e seus jogos de luz. A voz aveludada e misteriosa soava em uníssono com a flauta, magistralmente dirigida pela mão de Herbert von Karajan. Foi um triunfo: 28 minutos de aplausos, todos para ela. Numa das últimas chamadas à cena, uma voz destacou-se: “Você é divina!” O adjetivo ecoou pela primeira vez no teatro mais prestigioso e mais crítico do mundo. Maria ergueu o olhar para a galeria e sorriu, satisfeita. Gostaria de deter aquele instante. Já não pertencia ao mundo dos homens: todos os seus sacrifícios haviam sido compensados. A partir daquele momento, para ela só existiria o Olimpo (SIGNORINI, 2009, p. 155).

Mas nem tudo era Olimpo para a divina Callas e muito menos para Maria. A anatomia se fez destino. Conforme revela Alfredo Naffah Neto, psicanalista, mestre em filosofia pela USP, doutor em psicologia clínica pela PUC-SP e um apaixonado pelo universo da ópera, no livro *Casta Diva: Callas e a pulsão de morte* (2011) havia uma controvérsia sob aspecto da integração/desintegração da voz de Callas depois que se submeteu ao "tratamento" para redução de pêso.

Além disso, segundo Naffah, havia o fato, também notado pelos críticos, de que a voz de Callas vinha perdendo volume em consequência do emagrecimento abrupto de 1953 a 1954, em que perdera aproximadamente trinta quilos. Conforme interpretação de Naffah (2011), "em que pesem todas as controvérsias sobre essa questão, esse constitui mais um ponto importante, em que se pode apreender a vaidade da mulher contribuindo para a ruína da cantora" (p. 111).

Maria enfrentava o seu maior desafio: ser mulher, uma vez que só tivera reconhecimento de sua mãe como Callas a soprano, para o que empreendera toda sua vida respondendo ao Gozo do Outro devorador. A mãe esteve sempre pronta a devorar quem não se deixava alienar pelo seu desejo. É ali, onde o silêncio e o vazio dissolvem a realidade, que emerge o real. Tal como Lacan criou, é a personagem da mãe-crocodilo que, sem limites, representa a emergência da angústia na criança.

Soma-se a isso o conceito de devastação. No ensaio O *aturdito* (1973) Lacan observa que a devastação que acomete a menina está relacionada ao enigma formulado pelo gozo feminino da mãe, ou seja, para a ausência de limite que ele comporta. Pode-se afirmar que esse gozo está fora do simbólico, pois não existe um significante que defina o que é uma mulher.

Maria nunca foi aceita como objeto fálico da mãe. Chegando como intrusa e frustrando, como menina, o desejo da mãe por um menino no lugar do filho morto. As marcas dessa relação colocam Maria a empreender em Callas uma ficção, desejo correspondido na relação com seu marido-empresário Meneghini. Mas a própria voz de Callas escondia e revelava a sensação de algo sempre em perigo, sempre a ponto de desabar, como muitos críticos afirmaram.

Mesmo no auge de sua arte, a maneira de cantar deixava escutar uma voz que era tão somente perda. "Seu canto deixava escutar uma afinidade com as coisas escondidas, o gozo sadomasoquista [...] por vezes nos seus mais belos momentos, ela parecia rasgar a garganta para sair, como se a cantora pudesse ser morta pela sua própria voz" (NAFFAH, 2011, p. 100).

É o ódio do Outro em si que provocam a pregnância do gozo masoquista: do erógeno ao moral. Já o gozo Outro – gozo especificamente feminino - Lacan associa a um tipo "de sublimação" freudiana das pulsões, no qual, estas, por uma via dessexualizada, seriam satisfeitas. É um outro tipo de satisfação, um tipo de "sublimação lacaniana" onde um objeto é

elevado ao status da “Coisa”. “A Coisa” pode, em algum momento, encontrar um significante: a voz, como no caso de Callas. Mesmo levando em consideração a satisfação imaginária que pode haver no êxtase de uma Diva, há uma satisfação para além de qualquer limite que pode levar à face criacionista da pulsão ou à morte. Não é possível sublimar tudo!

Dessa forma, Maria assume seu grande amor por Onassis, abandona o seu primeiro marido-empresário e relega à Callas um papel de segundo plano. O que é certo é que Maria entregou-se novamente, como havia se alienado ao desejo da mãe, dessa vez alienou-se à paixão de Onassis. Essa relação acabou por devastá-la quando Onassis se recusou a aceitar a gravidez de Maria. Soma-se a isso a morte do filho recém-nascido e posteriormente quando o rico magnata grego a troca por Jaqueline Kenedy. A devastação, enquanto fenômeno subjetivo que emerge no relacionamento mãe e filho deixará suas marcas na relação da mulher com seu corpo, nas parcerias amorosas e em sua relação com as perdas.

Afinal, o que é o narcisismo? Como vimos, se a identificação com o Outro primordial na cena primitiva é recusada, é porque sua imagem está na dimensão do corpo despedaçado. Isso vem enfatizar uma função do narcisismo que podemos qualificar como restauradora. Em face do real, ela pode sustentar a integridade do sujeito.

Segundo Maria, no documentário *Maria Callas por ela mesma* (2017), “Aqui duas personalidades convivem em um só corpo”. Maria, que só queria uma família e filhos, deu lugar à Callas, pois segundo a própria, nesta profissão é impossível conciliar as duas coisas**.** Começou a trabalhar aos treze anos e por exigência da mãe e depois do marido, não pode optar, pela mulher e, seu corpo não aguentou. Ao falar de sua vida, Callas resumiu: “*a tragédia em pessoa*”.

O esfacelamento de “La Callas” e a relação fracassada com Onassis fê-la questionar: “Sem a minha voz, quem sou eu?*”* Maria, isolando-se, entregou-se à memória dos amores perdidos. Tal como *Cocó*, a tênia, uma presença muda que trabalhava dentro de seu corpo com a intensidade de uma formiga operária, a pulsão de morte silenciosa mostrou sua face destruidora. Um ano depois, ela se entrega à morte.

A hipótese que temos defendido da co(rpo)memoração se aplica nesse caso no que tange ao que é inapreensível no aparelho psíquico. Aproxima-se do conceito de *Unheimlich* (estranho, infamiliar) a respeito do que causa terror, tristeza, luto, separação, violência e outras manifestações que resultam em fenômenos bizarros, que em Maria resultaram em um ataque cardíaco. O coração, órgão/símbolo do amor, foi onde se manifestou a dor insuportável da perda do que Maria havia fantasiado como uma família: o filho, como símbolo para a mãe que desejara ser e o homem, como símbolo do amparo que procurou ter. Ela foi encontrada caída abraçada

a uma foto do seu bebê morto. Diante da situação de desamparo, do trauma, essa marca sem sentido aparecerá no real do corpo, *Unheimlich*.

Nem Callas, nem a arte, nem o corpo de Maria[92] resistiram à dor do que ela mesma nomeou de destino. Trágico destino!

As travestis

A insensatez da impostura da beleza também é tema do artigo "Travestis: corpos nômades, sexualidades múltiplas e direitos políticos" (2011), em que Wiliam Siqueira Peres afirma com base em suas entrevistas e conversas com travestis, que fica claro a importância que o corpo adquire na vida dessas pessoas. A imagem corporal é determinante na produção da estética corporal e dos modos como elas compõem as relações que estabelecem com o mundo, com as pessoas e consigo mesmas.

Tal fato, vem evidenciar a questão da forma do corpo e de como esse corpo é visto. Assim, é constatável a presença de uma cultura corporal que, para além das próprias modelagens que definem os corpos travestis como "generificados" pela expressão do feminino, tendo marcante influência da mídia e suas proposições sobre ideais de beleza que definem um modelo padrão, bastante presente nos modos como as pessoas que se orientam pela formatação das travestis se identificam, dando lugar para o nascimento do corpo-design (LE BRETON, 2007).

A noção de gênero vem dissociar o cultural do biológico, se sobrepondo radicalmente à noção de sexo. Sob esse aspecto, é importante ressaltar que o gênero não é um conceito da psicanálise. A questão da sexualidade é tratada por Freud, na passagem do complexo de Édipo, como identificação e escolha de objeto, processo no qual o sujeito vai fazer uma escolha de gozo muito singular em torno das figuras parentais que lhe dedicam cuidado. Nesse processo que muitas vezes pode definir o destino do sujeito, a escolha do objeto a ser investido de afeto pode ser variável. Como Freud afirmou, há na espécie humana uma falta radical de objeto. Para a pulsão o objeto é indiferente, pois o que ela busca é a satisfação, satisfação essa apenas parcial, mas que demonstra uma força constante que pode levar o sujeito às vias do excesso do gozo.

[92] Maria Callas – (Nova Iorque, 2 de dezembro de 1923 - Paris, 16 de setembro de 1977) foi uma soprano greco-americana. Os críticos elogiavam sua técnica bel canto, sua voz de grande alcance e suas interpretações de profunda análise psicológica, caráteres que a levaram a ser saudada como *La Divina*. Seu tipo vocal era classificado como o raríssimo soprano absoluto. Seu repertório, por sua vez, variava de ópera-séria clássica para as óperas bel canto de Donizetti, de Bellini e de Rossini e, ainda, para as obras de Verdi e de Puccini; e, no início de sua carreira, para os dramas musicais de Wagner.

Nesse processo, como abordamos anteriormente, a criança introjeta os valores parentais, culturais, entre outros, como os ideais do corpo, que se dá nas identificações. A saída do complexo de Édipo é, portanto, um momento em que cessa a equivalência de trocas investimento/identificação em benefício de um processo identificatório em que a criança desinveste as imagens parentais para se identificar com um sem-número de opções oferecidas como, por exemplo, na cultura contemporânea, pela identidade de gênero, que poderá advir em seu futuro como transexualidade.

No caso das travestis, o corpo real, sexuado masculino, busca um corpo simbólico-imaginário feminino. Esses ideais de beleza são buscados nas redes sociais e revistas, na imagem de alguém de sucesso que representa "completude e felicidade". Muitas vezes é uma atriz ou cantora, com seus corpos exuberantes que ganham intensidades e força diante dos processos de identificação, dos quais as travestis se apropriam para se transformarem, reproduzindo o mais próximo possível dos modelos previamente dados, ou seja, dos ideais de beleza da cultura.

Como exemplo, Peres (2011) cita um dos sites espanhóis que tem o maior número de anunciantes travestis, exibindo fotos de 203 profissionais do sexo, entre as quais 124 eram brasileiras. Uma destas se anuncia como sendo dona de um "*lujoso culazo* (bundão) *a lo brasileño*". A associação de um estilo corporal, no caso as nádegas protuberantes, a uma nacionalidade específica, "generifica" o país, o Brasil, uma vez que a bunda, seja ela de uma mulher biológica, de um rapaz ou de uma travesti, é um atributo associado ao feminino, pois é dada à penetração.

Surge a urgência de transformar os corpos, na maioria das vezes sem a devida avaliação das consequências, evidenciando o desejo que obscurece as raias da razão e do bom senso, colocando-as na maioria das vezes diante de vulnerabilização e de riscos que as fragilizam frente às proposições de saúde ou de vida saudável. O corpo real é invadido e menosprezado pelo ideal de corpo simbólico-imaginário.

Vulnerabilizadas pela situação de malvistas e malditas, as travestis se entregam a um gozo Outro na urgência da busca da modelagem de seus corpos. Elas se utilizam de substâncias nocivas para o uso em humanos, como é o caso do silicone líquido de uso industrial. Na pressa pela transformação da anatomia, pelo ideal de beleza imposto pela cultura e pela plástica consequente do uso do silicone, muitas das travestis se submetem à práticas arriscadas, sem quaisquer orientação médica e sem cuidados de saúde.

Elas respondem com seus corpos ao "ideal de mercado". "O prazer de sentir o diverso" não se separa das experiências coloniais, dos mitos acerca do "outro" não europeu, do sexo

selvagem. O conhecimento articulado a partir do olhar hegemônico sobre uma vasta periferia é, assim, permeado por relações de poder. No mercado internacional do sexo, muitas travestis brasileiras são afetadas por essas relações e pelo entrelaçamento entre noções de sexualidade, gênero, raça, etnia e nacionalidade. Elas vão manipulando esses estereótipos para se promoverem naquele competitivo negócio. Negócio que, não raro, resulta em relações semelhantes à escravização.

Há travestis que têm seus corpos apenas hormonizados, ou seja, construídos apenas através da ingestão de hormônios, embora na maioria das vezes o façam sem orientação médica e/ou avaliação laboratorial, o que também eleva os níveis de vulnerabilização frente a riscos de complicações físicas e/ou estéticas, responsáveis por comprometimentos que vão desde a evolução de pancreatites até quadros mais graves como é o caso do surgimento de câncer de fígado. Infelizmente, ainda não há estatísticas científicas a confirmarem esses dados que têm sido obtidos apenas nos relatos das próprias travestis. A anatomia é destino nesses casos?

Seguindo essa lógica, somos levados a evidenciar esses problemas como sendo de saúde pública e da urgência em se formular políticas públicas inclusivas viáveis que contemplem as subjetividades, o desejo e necessidades específicas dessa população, que devido as más condições de assepsia e dos instrumentos usados para "bombar" silicone em seus corpos, é vitimizada pelas deformações e formações de irrupções na pele conhecidas por elas como "mondrongos" (caroços que se formam na pele).

Em níveis mais alarmantes nos deparamos com histórias diversas que nos relatam as travestis, sobre suas companheiras que desamparadas foram levadas à óbitos (PERES, 2011).

O que acontece é que sem a transformação da anatomia masculina em feminina, as travestis não existem como tal. De forma que, entre viver no vazio do ideal da imagem e morrer, a transformação acaba por ser uma escolha forçada. Afinal elas estão sempre entre duas mortes: a morte do corpo real e a morte do corpo simbólico-imaginário. Ademais, tendo em vista o quão sugestionáveis são os seres falantes, fenômeno nomeado por Freud de "contaminação histérica", na maioria das vezes as informações sobre como as travestis podem transformar seus corpos são passadas de forma oral pelo grupo com o qual estão identificadas.

Tal como em um ritual de iniciação, elas revelam que algumas travestis mais experientes recebem o nome de "madrinhas", ou seja, são tratadas como iniciadoras de outras travestis novatas que se inscrevem para se tornarem como elas, deixando claro que tal como as mulheres, não se nasce travesti, mas se torna. No entanto, visando o corpo imaginário, sem colocar em questão o corpo real, nem sempre elas acessam informações sobre redução de danos e cuidados de si frente à ingestão de hormônios ou ainda de aplicação de silicones, ficando em evidência

apenas o gozo mortífero de ter seus corpos modificados e caracterizados pelos contornos bem torneados de suas formas. São capturadas, assim, pela imagem narcísica que buscam no espelho, perdendo a autocrítica ou qualquer reflexão sobre os riscos a que estarão expostas.

Peres (2011) revela com sua pesquisa que falta uma maior clarificação sobre o uso inadequado dos hormônios e das aplicações de silicones para travestis e "bombadeiras" (pessoas que aplicam ou se autoaplicam silicone) para prevenir efeitos colaterais. Segundo Peres, essas práticas se complicam em decorrência das desigualdades sociais, iniquidades de gêneros e violências estruturais que as vulnerabilizam, pois, como na maioria das vezes as travestis estão inseridas dentro dos bolsões de pobreza e vitimizadas pela exclusão social, econômica, política e cultural, ficam praticamente impedidas de pagar os preços cobrados pelas clínicas de cirurgias estéticas que poderiam lhes garantir uma melhor assistência para a almejada busca da construção de seus "projetos de felicidade".

Segundo as entrevistas de Peres, a urgência da beleza impede que a maioria das pessoas candidatas à travesti possa se organizar financeiramente para a realização de cirurgias de implantação de próteses, sendo frequente e consensual a imediatez da justificativa: "Eu quero ficar bonita agora" (PERES, 2011).

O corpo, esse bem primeiro é, ao mesmo tempo, campo de batalha entre o gozo do Um e o gozo do Outro. É necessário pensar as variáveis de diferenciação tais como gênero, sexualidade, nacionalidade e raça/etnia, estereótipos que se constituem sempre em intersecção uns com os outros, ao mesmo tempo em que, cada um torna-se constitutivo dos demais. A intersecção dessas representações precisa ser contextualizada dentro de "relações globais de poder", para que as suas consequências políticas se evidenciem.

Conforme Peres (2011) enfatiza, a construção feita pelas travestis é emblemática para se pensar esse "entrecruzamento de opressões", uma vez que há um claro recorte de classe atravessando essas experiências de materialização de um gênero, que buscam corporificar uma feminilidade branquiada ou uma negritude sexualizada para o exercício de uma sexualidade tida como não convencional, marcada, no contexto europeu, pela regionalização dessa expressão, associada aos povos latinos colonizados, aos pretos escravizados e, ainda mais especificamente, à brasilidade.

De modo que o significante "travesti brasileira", no cenário do mercado do sexo espanhol, por exemplo, pode soar quase como um pleonasmo. A sexualização persistente que se tem feito do país, visto e divulgado como um lugar de liberdade sexual, sensualidade e lascívia, confere-lhe atributos femininos e erotizados, estereotipados pela naturalização de aspectos que são, de fato, histórica e politicamente construídos com consequências

devastadoras como é o exemplo do turismo sexual no Brasil (PERES, 2011).

Como anteriormente abordamos, nas teorias do direito, gozar é usufruir de algo. Essa "função no uso" é o despojo de alguém que não dispõe do mesmo direito de usufruto. A quem pertence o corpo? É ele meu escravo e posso dispor dele ou, pelo contrário, sou eu o escravo do Outro que pode dispor de mim e desse corpo que eu, fantasísticamente, creio que "tenho"?

Sob esse viés, esses processos demonstram a submissão ao Outro que tem como pano de fundo as relações desiguais no Brasil, assim como entre países, em que as relações "centro periferia" se expressam no campo simbólico por representações de tropicalidade e exotismo do povo selvagem colonizado, em que os diferenciais de desenvolvimento e distribuição de renda são fantasiados.

Além disso, a sexualização das diferenças de classe e renda também fazem sentido e estão, comumente, associadas a fenótipos de cor, uma vez que a travesti é degradada malvista e maldita pelo senso comum como portadora de uma sexualidade desregrada, "própria das classes populares". Tais estereótipos reforçam as associações imaginárias que se faz entre travestis e prostituição, termos tornados quase sinônimos no imaginário popular.

Como malvistas, as travestis estariam sempre disponíveis para o sexo, o que as torna perigosas e ameaçadoras. Talvez essa conotação de perigo tenha a ver com o fato de as travestis serem capazes de denunciar, mesmo que de forma não intencional, que o gênero é performativo e funciona abrindo o sentido imaginário com o simbólico. Com suas experiências, elas se apropriam transgressivamente de tecnologias protéticas e de gênero, provando que estes mesmos mecanismos que servem para normalizar os corpos, podem ser usados para desconstruir os binarismos, alargando, desta forma, o campo semântico do gênero.

Cabe aqui o comentário de uma analisante lésbica: "A travesti é a mulher perfeita, pois ela tem um *plus* que é o pênis." Ou seja, para essa analisante com seu fetiche, as travestis são mulheres, mas não são castradas.

Alterar grande parte do corpo, mas não extrair o pênis aponta para a insubordinação das travestis diante de um "destino" anatômico, mas também implica adequar esse corpo a um gênero, tomando como referência padrões estabelecidos pela heteronormatividade. Porém, é certo que o fazem a partir de "um uso impróprio das tecnologias de normalização" vendidas como a realização do sonho da transexualidade.

Retornamos às questões que expomos inicialmente: O que acontece com o Outro, que sentença recebo se me coloco a servir a ele ou se condeno este corpo à morte, se o mortifico com drogas, se lhe injeto silicones que o intoxicam e o privam de responder às suas demandas orgânicas?

Todo o processo pela busca por uma nova estética das travestis não deixa de ser um suicídio anunciado. Seus corpos sofrem uma grande ambivalência se considerarmos que, embora propondo uma nova estética na busca de uma anatomia feminina que se insere sobre um corpo que foi sexuado masculino, as apropriações do feminino se dão de modo heteronormatizador. Ao mesmo tempo em que expressam suas singularidades, desvelam a repetição de modelos previamente dados pelas normas estabelecidas na cultura. Neste sentido, o corpo travesti deve ser pensado como um corpo híbrido, materializado pelas mudanças na anatomia, corpo real, por múltiplas linhas de subjetivação imaginário-simbólicas e paradoxalmente, ora singulares, ora heteronormatizadoras. Então, que sentença recebo se me coloco a servir aos ideais do Outro? O destino é a morte?

6 ABORDAGEM CLÍNICA

> O importante não é estar aqui ou ali, mas ser.
> E ser é uma ciência delicada, feita de pequenas-grandes observações do cotidiano, dentro e fora da gente.
> Se não executamos essas observações, não chegamos a ser: apenas estamos, e desaparecemos.
>
> *Drummond*

6.1 Três casos, várias mulheres....

Como fizemos referência, embora a mulher esteja alienada ao significante, não é totalmente determinada pela função fálica. O problema do lado da mulher nas fórmulas quânticas da sexuação começa, como já referido, com a negação lógica "não toda assujeitada" à ordem simbólica. Há para a mulher um ponto de indeterminação que resulta da ausência do significante sexual. O "não-todo" permite falar de uma e outra mulher, mas não ∄ mulher.

Ocorre que, ao não estar orientado pelo limite significante, o sujeito pode vir a ter uma experiência de um mais-além. A dimensão do Outro, quando ultrapassa a referência fálica, aponta para um gozo fora do limite da linguagem, fora do sexo, fora de ser apreendido por representações simbólicas.

Por acreditarmos na cadência de um ritmo particular existente em cada ser humano, acolhemos o que Groddeck propõe com base em sua prática clínica: no mundo humano o simbolismo não é universal. Assim como o ritmo, é particular. A criança vivencia o ritmo desde seu período pré-natal nos movimentos da mãe, na cadência das batidas do coração, pela sensibilidade do líquido amniótico em sua pele, nas vibrações que sente e que, prematuramente, vão formando um ritmo que dominará todas as suas manifestações, da vida à morte.

Falamos de memórias corporais que vão formando uma estocagem de experiências que já são significativas desde a vida intra-uterina. Memórias construídas a partir de inúmeras impressões sensoriais associadas à atividade da amamentação e ao encontro do objeto. Essas memórias corporais atuam como "corpo estranho" sempre que associadas a uma situação traumática que seja impossível de compreender ou prever.

O soma é a base para a psique e, em termos de evolução, o primeiro a chegar. A psique começa como uma elaboração imaginativa das funções somáticas, tendo como tarefa mais importante a interligação das experiências passadas com as potencialidades, a consciência presente e as expectativas para o futuro. Como Freud (1930/1997, p. 15) afirmou: "Na vida mental nada que uma vez se formou pode perecer". Nós nos atrevemos a completar: sendo o corpo a base para o mental, nada que uma vez nele se formou pode perecer. É o que nos demonstra a co(rpo)memoração.

É preciso respeitar o ritmo e o tempo necessário para que o sujeito realize a dimensão do que se trata no plano do símbolo. "O Isso se manifesta tanto pelo ritmo como pelos símbolos, essa é uma propriedade absoluta do Isso, ou, pelo menos, para poder examinar o Isso e sua vida, nos vemos obrigados a lhe atribuir um caráter rítmico" (GRODDECK, 1921/2008, p. 134).

Precisamos observar que o que fala no ser humano "vai bem além da palavra até penetrar nos seus sonhos, seu ser e seu organismo" (LACAN, 1953-54/2009, p. 338).

Reconhecemos, portanto, nossa limitação ao tentar traduzir em palavras o que a escuta testemunhou na clínica. O que segue é, assim, uma versão, uma leitura possível, para o recorte teórico que as histórias de algumas analisandas ilustram.

6.1.2 Carmem: corpo ou carne?

O caso a seguir trata de Carmem, que chegou até nós ainda no SPA da PUC-Rio e, até hoje, passados muitos anos, nos surpreende.

"Quero que o meu caso possa ajudar outras crianças que passam pela violência doméstica", esclarece Carmem, nome fictício escolhido por ela por ser muito feminino. Emerge assim o sujeito.

Ocorreu-nos, ao começar a escrita do caso, uma certa analogia com a ópera "Carmem" de Georges Bizet. Desde a estreia em março de 1875, a obra vem causando impacto à moral burguesa, recheada, sobretudo, de grande hipocrisia, naquela época como hoje. Ambas as histórias envolvem "protagonistas reprováveis", retratam a perversidade humana e revelam surpreendentes analogias simbólicas.

Filha indesejada, Carmem ouvia da mãe que era um aborto que não deu certo: "Eu não sabia o que era um aborto, mas sabia que não tinha que estar ali". O artigo de Ferenczi "A criança mal acolhida e a pulsão de morte" (1928) também pode ser aplicado nesse caso: "o

sentimento de não ser amado, ou de ser odiado, faz desaparecer o desejo de viver, o sujeito morre de bom grado".

Criança mal acolhida, Carmem sofreu todo tipo de violência desde muito cedo, enquanto, paradoxalmente, ouvia a mãe afirmar que jamais a abandonaria. Até os seis anos de idade moravam na casa de família onde a mãe trabalhava. Eram rotineiros os maus tratos por parte dos patrões, que iam desde a mesma comida do cachorro ("Eu e o Junior, um pastor alemão, comíamos angu e pelancas de carne") até as humilhações verbais diárias: "Preta, feia, assim elas me chamavam e eu sabia disso".

É a aversão pela negritude que Tony Morrison descreve em "O olho mais azul", em que uma de suas personagens negra, mãe de algumas crianças, tem verdadeira aversão pelas filhas de cor tal como a mãe de Carmem. Ela gosta da filha da patroa branca e loura. Pécola, uma de suas filhas, sente nos olhos dos brancos a total ausência de reconhecimento humano para com ela. Esse vácuo não é novidade para ela. "Tem gume; em algum ponto na pálpebra inferior está a aversão. Ela a tem visto à espreita nos olhos de todos os brancos. Deve ser por ela a aversão, pela sua negritude. [...] É a negritude que explica, que cria o vácuo afiado pela aversão em olhos de brancos" (MORRISON, 2019, p. 52).

Nesse tempo, teve início sua vida escolar e sua alfabetização. A sofrida realidade na casa de família levou a mãe a abandonar o serviço e encontrar um cômodo alugado, onde Carmem, sozinha, fazia as tarefas escolares, desenhando e olhando, pela pequena janela gradeada, a vida que transcorria na rua. Sobre esse tempo diz: "Nada tinha para fazer, a não ser estudar e desenhar. Mas nada me faltava. Eu não tinha lápis de cor... tudo tinha que ser cinza."

O terror se precipita quando a mãe traz o namorado para morar no cômodo. As grades da janela que lhe protegiam do mundo fora da casa não tinham mais função. Foi no interior do quarto escuro, no corpo ainda de criança, que Carmem se viu invadida. Nas ausências da mãe, Carmem passou a ser abusada. Queixando-se, ouvia: "Não tenho tempo para bobagens. Fique quieta!"

Aos nove anos passa a ser prostituída pela mãe, que lhe ordenava: "Não pode abraçar, não pode beijar, não pode falar. "Nós precisamos do dinheiro para comprar roupas para você no Natal". Como um pedaço de carne, servia ao gozo do Outro: mordidas por todo corpo, o coito anal, espancada, não raro, com a participação da mãe.

Aluna exemplar na escola, chamou a atenção da professora por se recusar a sentar. Reclamava de dores, tremia e se retraía mais a cada dia. Chamada pela professora, a mãe reage punindo a filha com uma surra e transferindo-a para outra escola.

Assim foi transcorrendo sua vida submetida todo tipo de perversidade. Aos quinze anos,

corta o cabelo e tenta o suicídio. A violência, que lhe deixou três filhos, culminou quando, recusando fazer sexo, foi torturada, espancada e esfaqueada. À diferença de Carmem, a personagem da ópera de Bizet, não foi morta. Lamenta pelo desfecho: "Desgraça de vida!

Carmem gritou, falou, denunciou. Socorrida por vizinhos foi hospitalizada durante um ano. Mas, condenada pela mãe pelo grito de socorro, se fechou, se anulou, virou nada.

Os detalhes da história de terror vieram à tona após quase dois anos de tratamento psicanalítico. À princípio, mal conseguia falar, tremia muito e se assustava com qualquer ruído. Suas palavras se resumiam a: "Eu não gosto de homens, todos eles são maus."

Temos buscado ao longo dessa pesquisa subsídios para a hipótese da existência de relação entre o fator traumático e a co(rpo)memoração. Diante de fatores traumáticos, nos quais não é possível funcionar seguindo as normas do princípio de prazer/realidade, são evocados símbolos mnêmicos que estão inscritos em sistemas, em relação com outros traços.

Como já visto, são traços de acontecimentos passados que podemos nomear de "traços de afetação". A expressão via co(rpo)memoração insere-se, pois, nesse campo como fator diante do qual os esforços do princípio de prazer fracassam. As relações de crueldade, que sempre existiram, e que se repetem entre os humanos, dão mostras do caráter "demoníaco da compulsão à repetição" que não pode ser liquidada segundo a norma do princípio de prazer e que leva a sua regulação ao insucesso.

Carmem praticamente não falava nas sessões. Nos primeiros dias de tratamento uma filha informou estar ela internada para tratamento de desidratação. Recusava a alimentação, a água e os remédios: seu corpo parecia ter se tornado um estranho para ela.

Ao retornar da hospitalização, sessão após sessão, as únicas palavras eram: eu quero acabar com isso, eu quero acabar com isso! Eu odeio meu corpo! Eu sou culpada!

O sujeito se identifica com seu algoz: "Eu sou culpada". É sobre essa ambivalência estrutural que Lacan chama a atenção, em *A agressividade em psicanálise*: "As condutas que revelam, com evidência, escravo identificado com o déspota, ator com o espectador, seduzido com o sedutor" (LACAN, 1948/1998, p. 116).

Para compreender a natureza da agressividade é preciso observar a relação do eu com os seus objetos, como nos indica Lacan (1948): "É na relação erótica, na qual o indivíduo humano se fixa numa imagem que o aliena em si mesmo, eis aí a energia e a forma donde se origina a organização passional que ele irá chamar de seu eu." (LACAN, 1948/1998, p. 116).

É nesse jogo identificatório, em que o sujeito se vê no outro, captado por uma imagem estranha e, ao mesmo tempo, sua, que observamos a função do processo de identificação. Logo, podemos dizer que a linha divisória entre agressividade e violência é bastante tênue, como nos

indicam os fenômenos da rivalidade, ciúme e inveja que: “Encobrem o conflito mortífero entre sujeito e objeto” (LAIA; CALDAS, 2015, p. 7).

Como denunciam Sergio Laia e Heloisa Caldas (2015) no artigo “Violência e agressividade: Diferenças a partir da linguagem e do inominável do feminino”, as próprias mulheres atingidas pela violência mantêm segredo demonstrando uma enorme dificuldade em reportar os episódios sofridos, desencorajadas pelo pouco caso e preconceitos dos quais seriam alvos caso o fizessem.

Carmem revela a vergonha que sempre sentiu de ter sido estuprada, abusada e a dificuldade que ainda hoje enfrenta, aos cinquenta e poucos anos, em denunciar a violência sofrida.

No entanto, Laia e Caldas argumentam que, de acordo com Lacan, deslizamos do segredo do recalque para o silêncio concernente ao real: mesmo que a pessoa violentada admita sua parcela de responsabilidade, por se manter na situação potencialmente produtora de violência, ela, em muitos casos, não pode saber e, menos ainda, exprimir em palavras a pulsão de morte que a imobiliza, impedindo que evite ou abandone a relação violenta.

É paradoxal quando a violência se revela onde menos esperamos encontrá-la: na família. Carmem co(rpo)memora o passado aqui e agora: seu corpo treme, os braços colados junto ao corpo, o terror estampado na face. Reage a qualquer ruído, se assusta: “Ele vai entrar!” A expressão de suas emoções é repetida, não existe presente, não existe futuro. Carmem responde à demanda do Outro sem bordas, sem fronteiras definidas.

Como observamos, nas emoções e sensações depressivas o sujeito se encontra na voz passiva do verbo (masoquismo erógeno) e a atividade, o sadismo, se volta contra o próprio sujeito. De acordo com o que vimos, em casos de dor extrema, medo e tristeza, que levam o sujeito a um esgotamento completo, essas emoções são frequentemente expressas “com sinais negativos e prostração” (DARWIN, 1872/2000, p. 341).

A Carmem nunca foi dada a oportunidade de escolha. A boneca, presente da madrinha, lhe foi arrancada e quebrada. Em casa, lembra, as coisas tinham que acontecer com velocidade: “Batiam na porta; a ordem era para abrir; “O homem entrava, me usava, abusava, espancava”; “Doía, mas não podia falar, chorar, gritar...”; “Não havia o ‘como fazer’, as coisas aconteciam, agora”; “...Um desespero e uma raiva desesperadora veio sobre mim. Tão forte que dói meu corpo, minha cabeça. Quero acabar com tudo, silenciar. Não quero falar, mas tenho vontade de sair gritando até minha voz acabar e eu não mais poder ficar de pé.”

As dificuldades de andar, o tremor, o braço esquerdo paralisado, começam a ganhar sentido em suas associações: um corpo dividido pelo “certo e o errado”.

No acompanhamento médico por uma psiquiatra e uma neurologista, nenhuma lesão cerebral foi encontrada. As hipóteses diagnósticas foram questionadas: psicose, histeria, melancolia, Parkinson?

Os exames clínicos indicam doença de Parkinson, cuja etiologia sobrevém como consequência da intensa violência física sofrida. Tal hipótese, entretanto, gera controvérsias como acontece em tantos casos, como o do lutador Muhammad Ali. Na verdade, não é nosso interesse buscar a causalidade da doença, mas ouvir o sujeito em sua dor, seja ela física ou psíquica.

Assim, com a atenção voltada aos aspectos "totais da pessoa", como indica Winnicott (1990), vemos em Carmem efeitos no corpo provocados por traumas físicos e psíquicos repetidos. Tais sintomas confluem para as explicações de Ferenczi, frutos de sua observação com os neuróticos de guerra, como referidos anteriormente. Conforme sua descrição, a doença sobrevém em consequência de uma comoção súbita ou de traumas repetidos. Explica que as inervações predominantes no momento do trauma persistem e permanecem na forma de sintomas mórbidos. Entre estes, ressalta: a hiperestesia de todos os sentidos, o que torna esses pacientes muito receosos; sintomas de tremor; marcha claudicante; a maior parte deles queixa-se de um sono muito leve, perturbado por pesadelos angustiados e terríveis; quase todos se queixam de uma inibição total ou de uma forte diminuição da libido e de potência sexual. Ademais, o fato de não encontrarmos lesões orgânicas justificáveis, permite-nos caracterizá-las como "funcionais" ou, mais exatamente, como neuroses.

Além disso, explica que as fixações dos movimentos de expressão da maioria dos traumatizados, remetem aos nossos estados infantis ao modo das regressões da conversão histérica que, segundo Freud e Breuer, são regressões às fases ultrapassadas de desenvolvimento ontogenético e filogenético.

O impedimento da agressividade parece envolver sérios danos. Como Freud (1932-1933) afirmou: "As coisas são apresentadas de fato como se devêssemos destruir outras pessoas ou coisas para não nos destruirmos, para estarmos a salvo da tendência à autodestruição. "Triste revelação, sem dúvida, para o moralista!" (FREUD, 1932-33/1992, p. 98).

Nesse sentido, na opinião de Aubry quando não é possível ao sujeito extravasamento das pulsões e de desejos, modifica profundamente sua estrutura, principalmente quando toda a expressão da agressividade é abolida. A conversão somática guarda, para o sujeito em seu determinismo, uma significação histórica e uma significação dinâmica que é possível pôr em evidência pela análise.

A doença, ao modificar o corpo do sujeito, não só toma lugar numa rede significativa consciente, como também nas fantasias do sujeito e em sua rede familiar. “Ela se apresenta ao sujeito como um sinal, sem que ele conheça a cadeia significante cujo sinal é o resultado final. Ou seja, o acontecimento caído no esquecimento, inconsciente, provocará efeitos longínquos e incompreensíveis em ressonância com o passado” (AUBRY, 1965/2004, p. 221).

Como indicam Laia e Caldas (2015), a violência está além e aquém da linguagem, ou seja, nos limites de seu alcance, como Lacan situa ao perguntar: "Acaso não sabemos que nos confins onde a fala se demite começa o âmbito da violência, e que ela já reina ali, mesmo sem que a provoquemos?" (LACAN, 1954/1998, p. 376).

Muitas sessões giraram sobre o tema do tempo: “Eu não separo que algo aconteceu, eu vejo o que acontece (o que aconteceu parece agora). Não há tempo, não há lugar, só há velocidade...Vivi desesperadamente, sempre esperando o próximo castigo, o próximo terror. Me dê motivos para continuar? Que desespero, que tristeza! Não sei me reconhecer como alguém que se propôs à vida. Na verdade, eu estou e eu não sou.” Carmem co(rpo)memora.

Moradora de uma comunidade que vive em estado de guerra no Rio de Janeiro, tem nos tiroteios frequentes a perpetuação da violência em sua vida. O trauma que a invade não encontra bordas, limites, fronteiras. Encorajada a se expressar nas sessões: falar, chorar, fazer o que quisesse, repete a mesma resposta: “Não pode!”

Pôde, entretanto, com o escasso material disponível no consultório, escolher desenhar. Assim, com caneta, lapiseira e papel, a expressão simbólica por meio dos desenhos começou. Diferentemente da linguagem falada, o desenho pode funcionar como uma estrutura do corpo que o sujeito ali projeta e com o qual pode articular sua relação com o mundo.

Segundo Françoise Dolto (1987), em *A criança e o espelho*, “O desenho é mais que o equivalente de um sonho. [...] É uma fantasia viva. O desenho faz existir concretamente a imagem inconsciente do corpo” (DOLTO, 2008, p. 30). Os desenhos de Carmem são o testemunho do que não foi possível colocar em palavras, do que restou de sua trágica vida.[93]

Tal como Winnicott afirma, a diferença entre a análise de uma criança e a de um adulto é que, com a criança, parte da atuação (*acting out*) se dá na forma do brincar durante a sessão, enquanto com o adulto, quase toda atuação ocorre fora da análise, e o trabalho da análise é feito verbalmente: “O analista está preparado, no entanto, para encontrar a criança no adulto, bem como para encontrar o adulto na criança” (WINNICOTT, 1988/1990, p. 113). Estamos resgatando a criança perdida em Carmem.

[93] Alguns desenhos estão expostos nas páginas seguintes.

Jorge (2010), em seu livro *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia*, vai sintetizar a operação de constituição do sujeito situando dois polos da fantasia. No primeiro, o polo inconsciente, do sujeito barrado, é constituído pela linguagem. No segundo, o polo pulsional, o objeto *a* se inscreve na fantasia como mais gozar. A fantasia é o que vem barrar o gozo absoluto e o transforma em gozo fálico, limitado pela linguagem. O polo inconsciente pode ser designado como polo simbólico, enquanto o pulsional é o polo real da fantasia. "Desse modo, pode-se postular que a fantasia é, em essência, uma fantasia de desejo de completude, construída em torno de dois polos diversos: o amor e o gozo" (JORGE, 2010, p. 82).

Carmem transfere essa fantasia à analista quando começa a se expressar pela escrita: "Não sei o que dizer para alguém como você... Fico pensando às vezes que deve existir um Deus. Não esse de gravura! Mas um que faz com que a gente se aproxime de alguém. Um Deus que mora na gente. Aí, eu acho que ele transforma a gente em anjo ou não, depende de seu espírito da sua bondade. Tenho certeza de que você é um deles. E você nem sabe... Porque um anjo, só alguns podem ver. O anjo mesmo, só salva, ajuda, coopera...Eu sei que você não acha!"

Fato enigmático é a "*superssintonia*"[94] que Carmem expressa: "Só alguns podem ver", afirma. Se a analista está cansada diz: "Você está muito cansada." Qualquer problema de saúde, preocupação, ela acerta na "mosca". Não adianta fazer cara de paisagem! Às vezes, diz o nome do próximo paciente sem tê-lo conhecido ou ouvido seu nome: "Fulano está chegando". Outro dia, percebendo minhas dificuldades de horário para atender um paciente, disse: "Você precisa atender fulana. Ela está precisando muito." Acontece com a psiquiatra também. Durante um atendimento, Carmem encerra a consulta e anuncia: "Fulana de tal, sua sócia, está chegando."

Ao estudar o assunto, Ronald de Paula Araújo (2018) oferece um referencial para a pesquisa desse tema e faz algumas perguntas: "Como estes pacientes podem captar esses pensamentos? Como pode captar patologias do meu corpo? É possível pesquisar tais fenômenos?

A nosso ver, esses fenômenos têm ligação direta com o inconsciente a céu aberto na psicose. As elaborações de Freud no artigo "Suplemento Metapsicológico à Teoria dos Sonhos" (1917), dá algumas indicações. O ponto mais enigmático, como vimos, diz respeito à "capacidade" diagnóstica do sonho, que indica males ainda incipientes.

---

[94] ARAÚJO, R. de P. A transmissão de pensamentos na "supersssintonia" psicótica: questões para a psicanálise. *In*: LEVY, S. M.; DIAS, F. P. (Orgs.). *A céu aberto: o inconsciente na clínica das psicoses*. Rio de Janeiro:Contra Capa/ Corpo Freudiano, 2018. p. 167-175.

No caso de Carmem, a retirada da libido do mundo externo e recolhida ao próprio Eu, tal qual nos sonhos, provoca uma exacerbação das sensações físicas tornando possível a percepção precoce das alterações físicas e psíquicas mais claramente do que a percepção que os neuróticos têm no estado de vigília.

Sobre esse tema, Darian Leader (2013) em seu livro *O que é loucura?* refere-se à sensibilidade psicótica: "São peritos em captar os estados de ânimo dos clínicos, e isso significa que, muitas vezes, são capazes de enxergar através do verniz do que passa por realidade cotidiana" (p. 151). Sem dúvida, são capazes de enxergar além do véu da fantasia dos neuróticos.

Freud também deixou algumas indicações, mas essa exploração ficará para um próximo trabalho, por hora nos limitaremos às "Recomendações ao médico que pratica a psicanálise" (1912) onde faz referência a capacidade de comunicação dos inconscientes. Segundo suas indicações, o médico deve colocar-se na posição de utilizar tudo o que lhe é comunicado para os propósitos da interpretação e do reconhecimento do "inconsciente oculto". Em suas palavras:

> O médico deve voltar seu inconsciente, como órgão receptor, para o inconsciente emissor do doente, colocar-se ante o analisando como o receptor do telefone em relação ao microfone. Assim como o receptor transforma novamente em ondas sonoras as vibrações elétricas da linha provocadas por ondas sonoras, o inconsciente do médico está capacitado a, partindo, dos derivados do inconsciente que lhe foram comunicados, reconstruir o inconsciente que determinou os pensamentos espontâneos do paciente (FREUD, 1912/2010, p. 156).

Além disso, ele assevera que o analista deve ele próprio submeter-se à análise, uma vez que, o sacrifício de franquear sua intimidade a um estranho, sem que a enfermidade o obrigue a isso, é amplamente recompensado. Segundo Freud, a pessoa não apenas realiza muito mais rapidamente e com menor gasto afetivo a intenção de tomar conhecimento do que traz oculto em si mesma, "como adquire na própria carne, por assim dizer, impressões e convicções que procura em vão nos livros e conferências" (FREUD, 1912/2010, p. 157).

Como Lacan enunciou, está aí o lugar do analista que na função de objeto *a* desliza quando a demanda "[...] vem a nós; é para esse ser de nada que nossa tarefa cotidiana consiste em reabrir o caminho de seu sentido, numa fraternidade discreta em relação à qual sempre somos por demais desiguais" (LACAN, 1948/1998, p. 126).

Os desenhos de Carmem, também nos dão mostras do "inconsciente oculto" com a expressão do simbolismo inconsciente de que Freud nos falou em *Conferências introdutórias à Psicanálise X - Simbolismo dos Sonhos* (1915-1916), quando diz que as representações simbólicas não são exclusivas dos sonhos, mas constituem uma particularidade do inconsciente. Tal orientação nos remete à concepção groddeckiana sobre os símbolos:

> Os símbolos não são inventados, eles existem simplesmente, pertencem ao patrimônio inalienável do ser humano, e até pode se dizer que todo ato de pensar e agir consciente é uma consequência inevitável da simbologia inconsciente, que o ser humano é vivido pelo símbolo (GRODDECK, 1917-33/2011, p. 31).

Os símbolos por meio dos desenhos tornaram possível a expressão do irrepresentável do trauma vivido. Carmem encontra no "espaço transicional" do desenho o gozo do Outro inominável que assola seu corpo via co(rpo)memoração.

Em cada sujeito, o limite entre prazer e desprazer se expressará de uma forma muito peculiar, um gozo específico, desde que cada sujeito lida com "peças escolhidas da realidade". Desse modo, seja fantasia, seja delírio, como recurso de defesa do Eu, nenhum desses mecanismos encobrirá a janela escancarada que a angústia e o desamparo abrem para o real.

O Isso fala no corpo, não com palavras, mas por co(rpo)memoração que aponta para uma forma de gozo que escapa. Assim, seja qual for a posição do sujeito na estrutura: neurótica, psicótica ou perversa, diante da situação de desamparo, do trauma, essa marca sem sentido aparecerá no real do corpo, como um *Unheimlish*.

O que importa à psicanálise não é buscar o sentido objetivo dos fenômenos, mas de escutar, no discurso do sujeito, aquela que é a sua verdade - a realidade psíquica. Desse modo, na análise particular de cada caso é preciso localizar "as marcas inconscientes do desejo para que o sujeito encontre outra via de derivação que não o ato violento que comete contra si mesmo" (BASSOLS, 2015, p. 3).

A estratégia aqui, como sinaliza Heloísa Caldas em "Da cifra a letra: uma leitura do ilegível do corpo" (2014) é propor no campo do Outro, um objeto de arte, talvez. Não que ele vá obturar, mas pode possibilitar a queda, a perda em um trabalho de luto que não termina jamais (p. 108). É uma tarefa de sublimação. No caso da Carmem através do desenhar ela inventou uma escrita feminina.

Terminamos a escrita do Caso Carmem com o questionamento de Freud em *Luto e melancolia* (1917): "[...] nos perguntamos por que é preciso adoecer para chegar a uma verdade como esta". E com a reflexão de Carmem: "Acho que a gente só conhece o que é normal a partir da anormalidade. Então, por que eu não consigo me encontrar se nunca fui inteira, sempre estive destruída, em partes"

Os desenhos de Carmem

Figura 29 - Nuvem, casa e árvore, todos sangram. “Grades, nós precisamos de grades!”



Figura 30 – Como me sinto

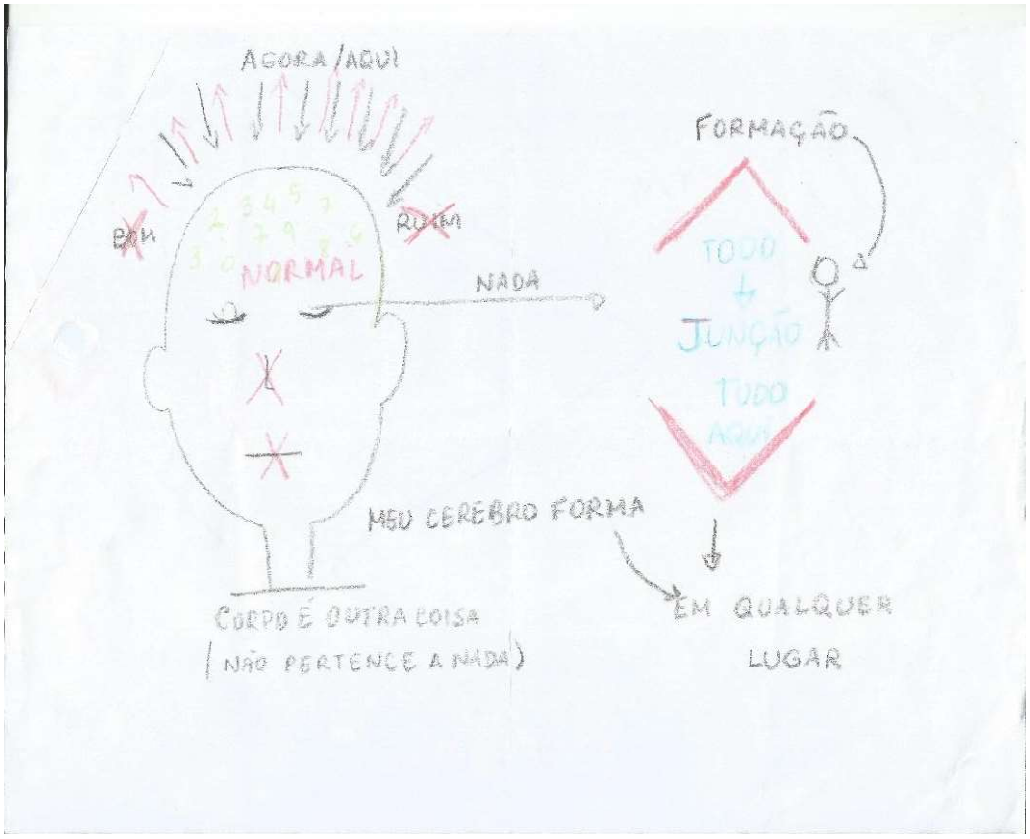


Figura 31 – Minha percepção

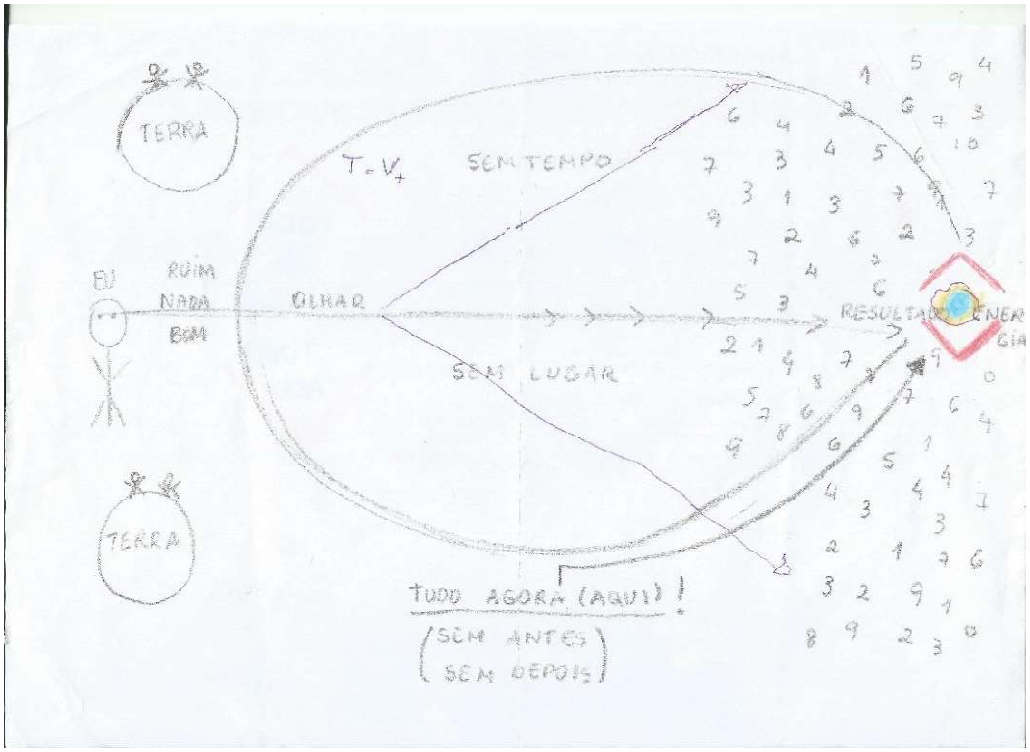


Figura 32 – Desenho de Carmem – a casa da tortura



6.1.3 Co(por)memoração: fixação e regressão a traços de memória deixados no corpo

O trauma, como co(rpo)memoração, será abordado, neste caso clínico, na perspectiva dos desdobramentos que se manifestam em "atos" no corpo que tomam o lugar da elaboração psíquica. Perspectiva na qual a repetição se apresenta sob a modalidade da fixação a um gozo "além" e da regressão como uma espécie de memória que evita o encontro com o novo e retorna a traços de memória deixados no corpo. Para tanto, será tomado como referência o pesadelo vivido e narrado no primeiro relato da ativista Eve Ensler, de cunho testemunhal, em seu livro "No corpo do mundo: um livro de memórias" – *In the Body of the World: A memoir* (2014). Ensler fala da relação profundamente íntima e dolorosa que tem com seu corpo e como esta mudou ao longo de sua vida, depois de conviver com mulheres que tinham experimentado a violência e o sofrimento da violação de seus corpos.

Assistimos estupefatos ao recrudescimento do ódio no mundo. A violência se apresenta em sexismo, homofobia, racismo, xenofobia, rivalidades políticas e religiosas, assim como, na atualidade brasileira estamos diante do crescimento patente da violência contra mulheres. São formas de violência que não estão distantes de nós: elas encarnam não só o nosso Eu, sede de toda a agressividade, como nos dão acesso ao mais estranho dos outros, como um outro em nós. Cabe ao analista refletir quais seriam as balizas estruturais detrás de tais fenômenos.

Embora o amor e o ódio nos pareçam sentimentos opostos em seu conteúdo, eles estão ligados à constituição do ser. Trata-se do amódio (*hainamoration*), enamoração feita de ódio e de amor, como a psicanálise com Lacan soube introduzir, ligando o amor ao desejo de saber e o ódio à ignorância. Amor e ódio também são paixões que envolvem a oposição imaginária entre o igual e o diferente. Relações essas caracterizadas pelo amor com quem me identifico e por ódio com quem rivalizo.

Diz respeito à constituição do ser tratada por Freud *em "Das Verneinung" - A Denegação (1925),* em que o mecanismo da *Austossung*, expulsão, é o ponto de partida da configuração do ser na sua primeira paixão, o ódio. O Eu-prazer originário julga o que é desagradável, expulsa-o configurando-se no dito do sujeito - "isso não é parte de mim", procurando se diferenciar do desprazer do mundo externo. Por outro lado, o que é agradável é incorporado – "isso é parte de mim". Sobre essa primeira forma de negação, expulsão para fora de si (*Ausstossung*), é possível pressupor a separação que há entre oeue um real que é traumático.

Como elaborado por Freud em *Além do princípio de prazer* (1920), chamamos de traumáticas as excitações que tiveram força suficiente para romper a fantasia, que tende a operar de modo eficaz como um "escudo protetor". "A fantasia é o limite entre o sujeito e a invasão do real"[95]. Não há dúvidas, porém, que um trauma externo pode perturbar gravemente a economia energética do organismo, acionar todos os mecanismos de defesa e tornar o princípio de prazer inoperante. O sistema psíquico sofre uma síncope impossibilitando capturar o excesso de estímulo para poder psiquicamente processá-lo.

Diante do fracasso da função simbólica, seria tarefa do aparelho psíquico operar independentemente do princípio de prazer como demonstram os casos de compulsão à repetição. São traços de lembranças arcaicas que fazem retornar certas vivências do passado, mas que não incluem nenhuma possibilidade de prazer. Em *O Seminário Livro 11*, Lacan chama a atenção para o fato do real ser apresentado na experiência analítica na forma do que há nele de inassimilável – na forma do trauma. (LACAN, 1964/1998, p. 57).

Frente ao trauma, o impossível de ser dito, muitas vezes é só pela "re-petição" ou até mesmo pela co(rpo)memoração que se pode "co-memorar" o imemorável. O sujeito co(rpo)memora com o Outro (a família ou a cultura na qual está integrado), o que significa evocar, conjurar um tempo primordial. São fenômenos que em sua causalidade indicam uma cifra inscrita no corpo, situam o sujeito na árvore genealógica, na constelação familiar, indicam traços de identificação e sinalizam símbolos bizarros que aparecem no corpo. Traços tomados de empréstimo, as vezes da imagem, as vezes da cena que co-memora o Outro.

O trauma como co(rpo)memoração será abordado, neste trabalho, tomando como referência o pesadelo vivido e narrado no primeiro relato da ativista Eve Ensler, de cunho testemunhal, em seu livro *No corpo do mundo: um livro de memórias* (2014). Cabe ressaltar que esta é apenas uma leitura possível e impõe-se como fundamental na abordagem psicanalítica, que o considerado traumático seja analisado na singularidade de cada caso, a posteriori e a partir das operações que podem convocar o sujeito.

O exílio do corpo

Com base nessas considerações, partimos da relação profundamente íntima e dolorosa que Eve Ensler relata ter tido com seu próprio corpo e de como esta mudou ao longo de sua

[95] Marco Antonio Coutinho Jorge (2010) explora esse tema em "Os dois polos da fantasia". *In*: *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan*, vol: 2: a clínica da fantasia.

vida: uma desconexão provocada pelo abuso sexual de seu pai e pela omissão de sua mãe. “Porque eu não falei, não poderia habitar meu corpo”, escreve, “eu não poderia sentir ou conhecer sua dor”.

Eve supõe que haja ligação entre o “exílio de seu próprio corpo” e a falta de afeto em sua infância que resultou em um furo, um vazio, uma fome, um desejo que determinou sua vida. Quanto a isso se manifesta: “Fui expulsa muito prematuramente de mim mesma e me perdi. [...] Não me criei em um lar, mas numa espécie de queda livre de ódio e de violência que me levou a uma vida de movimento constante de abandonos e de tropeços” (ENSLER, 2014, p. 11). Eve trata em seu testemunho da ligação do ódio à ignorância.

Sem reconhecer seu próprio corpo, Eve se confessou uma estranha para si mesma. Seu corpo era uma carga. O via como algo que, desgraçadamente, havia que se ocupar. “Por isso tinha necessidade de me drogar, de trepar. [...] não tinha tanto a ver com o sexo, como sentir um lugar. Necessitava que me tocassem, sentir o peso do outro, sentir o outro dentro de mim, sinto que existo. Estou aqui” (ENSLER, 2014, p. 11).

Segundo Eve interpreta, sua atitude passiva diante do que lhe acontecia era como uma espécie de sonolência: um estado narcótico autoinduzido por um perigo extremo, uma espécie de divisão (*escisión*) da consciência, um abandono parcial do mundo ou a semiconsciência em outro. Sonolência que, segundo sua narrativa, é uma paralisia que se produz quando estamos presos entre duas escolhas morais extremas, “lealdade ou vergonha, mudar ou morrer” (ENSLER, 2014, p. 25-26).

Laia e Caldas (2015) argumentam que pode haver um deslizamento do segredo do recalque para o silêncio concernente ao real: mesmo que a pessoa violentada admita sua parcela de responsabilidade, por se manter na situação potencialmente produtora de violência, ela, em muitos casos, não consegue exprimir em palavras a pulsão de morte que a imobiliza, impedindo que evite ou abandone a relação violenta.

Eve repetia algo pouco “apropriado à adaptação vital”. Mesmo assim, reproduzia um discurso no qual se achava presa a sua família. É o que se denomina supereu. O sujeito é condenado a ser um dos elos do discurso familiar, até que se aproprie dele. Como Lacan afirma é “uma forma circular de uma fala, que está justo no limite do sentido e não sentido, que é a problemática” (LACAN, 1953-1954/2010, p. 127).

Há pessoas que, a julgar por suas reações ao trauma, parecem passar por uma reversão da pulsão de autopreservação. Em outras palavras, elas parecem buscar a autodestruição. Como presumiu Freud (1920), há nelas uma vasta defusão das pulsões de vida e de morte, em consequência das quais foram liberadas quantidades excessivas de destruição voltada para o

interior. Oeuse apresenta enfraquecido, sua atividade é inibida por severas proibições do supereu, está danificado em sua atividade de autoproteção, dilacerado por anseios contraditórios, por conflitos não resolvidos e por dúvidas não esclarecidas como indica o testemunho de Eve Ensler.

Conflitos encenados desde o Complexo de Édipo, drama que se entende pela paixão da criança pelo sexo oposto, a paixão da filha pelo pai, do filho pela mãe, que se agrega ao desejo de morte da figura parental do mesmo sexo. No drama de Eve, o pai representa aquele que subverte a lei da proibição do incesto, mãe e filhas se configuram rivais. Por conseguinte, sentem umas pelas outras ódio e rivalidade. Quer se exprima, ou permaneça profundamente mergulhado no inconsciente, esse sentimento é recalcado pelo poderio do mandamento moral do supereu: "Amarás pai e mãe, sob a pena de morte" que é a gênese do sentimento de culpa.

Trata-se da lei simbólica que regula os gozos: somos todos castrados e sujeitos a função fálica, com exceção do pai da horda (o pai mítico de *Totem e tabu*) que controla e goza de todas as mulheres. É o pai que se apresenta como aquele que não está interditado pelo "tabu do incesto": todas as mulheres existem para ele, e para ele apenas, como acessíveis.

Como relata Eve Ensler, de todas as coisas destrutivas que o pai submeteu a família, nada foi tão devastador e duradouro quanto a forma com que as abusou, separou e as enfrentou: "este foi seu legado mais profundo e duradouro". Repito aqui: é paradoxal quando a violência se revela onde menos esperamos encontrá-la: na família. É nesse jogo identificatório, em que o sujeito se vê no outro, captado por uma imagem estranha e, ao mesmo tempo, sua, que observamos a função do processo de identificação. Logo, podemos dizer que a linha divisória entre agressividade e violência é bastante tênue, como nos indicam os fenômenos da rivalidade, ciúme e inveja que: "Encobrem o conflito mortífero entre sujeito e objeto" (LAIA; CALDAS, 2015, p. 7).

Eve associa a mutação prematura e destrutiva da família à de uma célula cancerígena que condiciona os modelos psíquicos e sociais da nossa existência. "O mundo parece estar construído sobre impérios nascidos destas mutações: os pobres enfrentando os pobres, um grupo étnico contra outro, um grupo se sobrepondo ao outro numa sedução que mantêm os poderosos em seus lugares" (ENSLER, 2014, p. 118). É a força desagregadora do ódio e da ignorância.

O vivido traumaticamente pelo sujeito e que não pode ser integrado a um contexto de simbolização, poderá ser, a posteriori (*Nachträglichkeit*), rememorado, repetido e elaborado. O aparecimento de acontecimentos, de situações, a maturação orgânica (uma vez que no homem

a evolução da sexualidade, pelas defasagens implicadas, favorece o fenômeno do a posteriori), podem possibilitar ao sujeito simbolizações e reelaborações de suas vivências anteriores.

Co-movida pelo ódio e pela dor

Eve busca elaboração e interroga-se: "Sou masoquista? Confundia as dores e as penalidades com uma forma de proteção. Nunca fui suficientemente valente para me permitir ter medo." [...] "Talvez o terror fosse algo familiar [...] talvez essa familiaridade é o que cheguei a associar com a conexão, a vitalidade, o amor, e por que sempre me senti atraída por homens violentos: homens que não me golpeavam, mas que viviam a beira de uma explosão. Precisava sentir esse golpe vertiginoso de ódio" (ENSLER, 2014, pp. 51-52).

É sobre essa ambivalência estrutural que Lacan chama a atenção, em *A agressividade em psicanálise:* "As condutas que revelam, com evidência, escravo identificado com o déspota, ator com o espectador, seduzido com o sedutor" (LACAN, 1948/1998, p. 116). O testemunho de Eve aponta para esse tipo de identificação quando diz claramente que, ao contrário da irmã que tinha medo do pai e fugia de suas investidas, ela o enfrentava e entrava no "jogo" das mãos que a estrangulavam, dos golpes que a ensanguentavam, mas que na verdade, para ela eram insignificantes diante do que podia provocar a si mesma nesse "jogo de sedução sadomasoquista".

Freud (1905) diz que a história cultural da humanidade dá evidências de que a crueldade e a pulsão sexual estão intimamente relacionadas. Refere-se aos pares de opostos que alternam a posição de ativo e passivo, de modo que um sádico é sempre e simultaneamente masoquista. Ademais, sob a ação intrapsíquica do supereu, o sadismo retorna à própria pessoa (Eu), meta pulsional passiva, sob a forma de automartírio. Trata-se da forma mais comum de masoquismo que ocorre nos neuróticos - o masoquismo moral. Além disso, o elemento da agressividade da libido indica que qualquer dor encerra em si própria a possibilidade de gozo.

O sujeito atualiza o passado além do princípio de prazer. Co-movida pelo ódio e pela dor, Ensler esteve nos campos de refugiadas de violações da Bósnia, dirigiu por campos minados em Kosovo, se anestesiou com drogas e se expôs a todo tipo de ação suicida. Movia-se na tentativa, diz ela, talvez de "despregar a sua maldade, ou buscar sua bondade, ou aproximando-se cada vez mais da falta de humanidade mais absoluta para tentar compreender como sobreviveu ao pior do que somos capazes" (ENSLER, 2014, p. 53).

Só um rito, um ato sempre repetido, pode co-memorar esse encontro imemorável – pois que ninguém pode "dizer", nenhum ser consciente pode dizer o que é o trauma (LACAN,

1964/1998, p. 60). Eve repete seu rito com-vivendo sua dor com mulheres que tinham experimentado a violência e o sofrimento. Foi necessário o jogo de espelhos com o outro, vítima das violências mais atrozes, para começar a enxergar a si mesma. A imagem do outro na imagem de si mesma surge no Congo. Depois de viajar por 60 países, pensou haver escutado tudo, mas não estava preparada para a brutalidade que lá encontrou. O Congo que vivia uma prolongada guerra que dizimou 8 milhões de vidas e levou à violação e à tortura centenas de milhares de mulheres.

Foi nessa ocasião, quando construía um centro de urgência para mulheres, que foi diagnosticada com câncer. O tumor avançara como um "exército irrefreável que me tocou, destruiu, erodiu e de repente era demasiado tarde. Não fui boa cuidadora de meu corpo" (ENSLER, 2014, p. 23). Transferida para um Centro de Tratamento de Câncer nos E.U.A., Eve confessa que o diagnóstico havia sido tão inesperado, tão espantoso, que a havia conduzido a uma espécie de transe.

Era devastadora a abrangência do tumor: vagina, colo do útero, ovários, ânus, reto, as trompas de falópio, os nódulos linfáticos, o tecido da cavidade pélvica e "todas as partes maternais". Recorda-se de um amigo médico dizendo-lhe, num período de sua vida em que estava sempre doente, que ela tinha uma tendência de somatizar. Pesquisando sobre esse termo, somatizar, compreendeu se tratar da forma de resposta que o corpo encontra para se defender contra o excesso de estresse, manifestando transtornos psicológicos em forma de sintomas físicos no estômago, no útero ou na vagina. Além disso, soube que mulheres que haviam sofrido abuso sexual, emocional e psíquico tinham tendência a somatizar mais.

De tal pesquisa resulta uma série de elaborações, simbolizações e questionamentos. Estaria a somatização relacionada à histeria, um significante muito particular para ela, em cuja família sempre fora tida como histérica? E prossegue: se a histeria é provocada pelo sofrimento de um grande trauma no qual existe um conflito subjacente, qual foi o seu conflito? Terá sido amar seu pai e sua mãe e trair sua mãe quando seu pai a violentou, inclusive querendo seu próprio pai todo para si? Estaria seu conflito no fato de ter escutado os relatos mais horrorosos do mundo sobre violências infligidas aos corpos de mulheres e de ter sido incapaz de acabar com isso apesar de todos os esforços? Por que o câncer no útero? Existe o câncer da violação? Quantas mulheres com câncer na vagina, nos ovários e no útero foram violentadas, golpeadas e traumatizadas?

Vozes do corpo

Todas estas questões remetem às elaborações de Freud iniciadas na década de 1890, quando ele descobre que os pensamentos inquietantes ou ideias inconciliáveis recalcados e expulsos da consciência podem ser transformados no que ele chamou de conversão. Nesses casos, apesar da ideia ser suprimida da consciência, os sentimentos ligados a ela e impedidos de obter expressão na vida mental são deslocados para o corpo. O corpo exprime e mascara o conflito do desejo recalcado.

É nas fontes de Darwin que Freud vai buscar a ideia de uma significação que deve ser expressa, custe o que custar. Se não for possível por meio da fala que seja pelas "vozes do corpo". Essa elaboração consta da obra *A expressão das emoções no homem e nos animais,* última obra teórica publicada por Charles Darwin (1872), em que ele desenvolve o princípio, segundo o qual, os movimentos que ajudam a satisfazer algum desejo ou aliviar algum desprazer serão repetidos, mesmo que sem utilidade, sempre que tais sensações forem experimentadas.

Tendo esse princípio como paradigma, Freud afirmou a Fliess, na *carta 52*, que longe do ataque histérico ser uma descarga, é ação e, como tal, preserva todas as características das ações originais, sendo, por conseguinte, um meio de obtenção de prazer. Freud acreditava que esses sintomas eram como traços de memória deixados no corpo desde a experiência original.

Para entendermos melhor do que se trata, cabe ressaltar uma curta passagem de seu "Projeto" na qual salienta que o complexo de outrem, na experiência original de satisfação, se separa em dois componentes: um, dando a impressão de uma estrutura constante, se mantém reunido com uma coisa (objeto) do mundo, enquanto outro é compreendido como um trabalho mnêmico, isto é, pode ser direcionado como um aviso do próprio corpo, tal como a mímica de representação.

Mesmo que a experiência original esteja totalmente inconsciente, o corpo é testemunha tanto das experiências de satisfação como de desprazer, sendo o corpo na histeria o paradigma de sintoma para a psicanálise. A histérica mostra com seu corpo, da forma mais explícita, o que é um corpo erógeno. Corpo seduzido que exibe a marca do desejo que veio do Outro, desejo denegado sob a marca do recalque. Nesse sentido, algo de irrepresentável volta no "dejeto" corporal sob a forma de ação repulsiva que transborda no próprio corpo. Desse modo, vemos que o processo do afeto histérico não fica limitado à sua função de descarga, muito além disso, ele traduz uma atividade de simbolização substitutiva.

Mas há um ponto curioso ressaltado por Freud em seu "Projeto" sobre a vivência de dor. Ele indica que na satisfação se gera um trilhamento (facilitação) entre duas imagens-mnêmicas e que, com a descarga da satisfação, há uma drenagem do "quantum" de tensão dessa imagem. Com a reanimação do desejo talvez seja a imagem-lembrança do objeto de prazer a alcançada primeiro. Embora a vivência de prazer deixe esse trilhamento que será repetido sempre que estas sensações forem repetidas, no caso da vivência de dor, desprazer, a imagem-mnêmica do objeto hostil conserva um trilhamento privilegiado e de "particularíssima amplitude".

Como desenvolvido anteriormente,[96] sempre que sentimos emoções e sensações em que são acionados os movimentos que ajudam a satisfazer algum desejo, ou aliviar algum desprazer, ainda que não leve a nenhum esforço imediato, todo nosso sistema ficará perturbado pela força do hábito e da associação ou, em outras palavras, por caminhos já trilhados no corpo e no psíquico. Emoções e sensações ditas depressivas, conforme Darwin, não estimulam atividade alguma, pelo menos de imediato. Ele cita os casos de dor extrema, medo, tristeza, que levam o sujeito a um esgotamento completo; consequentemente, elas são expressas principalmente "com sinais negativos e prostração" (DARWIN, 1872/2000, p. 341).

Por outro lado, apesar da inatividade do sujeito, tais afetos podem gerar efeitos orgânicos no corpo real que, muitas vezes, revelam o estado de "espírito da pessoa". Por exemplo, queda e mudança da cor do cabelo causada por terror ou tristeza intensos, suor frio e tremor dos músculos por medo, alterações de secreção no estômago e do canal intestinal, falência de certas glândulas alterando o sistema imunológico. São fenômenos de tamanha extensão que podemos dizer, com Darwin: a espécie humana é uma espécie dolorida.

Se a dor deixa marcas de particularíssima amplitude tanto no corpo como na mente, como vimos em Freud e em Darwin, podemos dizer que uma parte do corpo pode adquirir um significado mental, assim como pode também, em alguns casos, tornar-se o local da doença física.

Essa foi a ênfase dada por Freud em seu ensaio sobre *A perturbação psicogênica da visão* (1910) no qual afirma que um órgão que tem função de percepção sensorial pode comportar-se tal qual um órgão genital. Isso justificaria a afirmação de que a excitação sexual pode se originar nos mais diversos órgãos. Confirma-se, pois, que qualquer órgão pode funcionar tal qual uma zona erógena.

---

[96] MADEIRA, M. O. M. *Reflexões Psicanalíticas sobre o Fenômeno Psicossomático*. (Dissertação de Mestrado em Psicanálise). Instituto de Psicologia, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, abril de 2019.

Esse é o corpo para a psicanálise. Corpo que se constitui sob os dizeres e o desejo do Outro, banhado na linguagem. Afinal, na espécie humana, por nossa total impotência e dependência dos cuidados do outro nos primeiros estágios de existência, estamos à deriva desse desejo. Diante de perdas e danos em nossas primeiras relações, o corpo funciona como um "bloco mágico" inscrito por letras. Mesmo que apagadas do que chamamos de superfície consciente, deixam traços de memória profundos na carne. Desse modo, como sentimentos de desespero, luto e tristeza, que muitas vezes precedem o adoecimento, podem ser ignorados?

Por meio da doença, tendo como veículo o corpo seduzido, o sujeito responde às mensagens que vieram do Outro.

Como Freud trabalhou no ensaio logo acima referido, há dois tipos de pulsões sexuais[97]: as pulsões que servem a sexualidade e, portanto, a obtenção do prazer sexual e as que têm por meta a autoconservação do indivíduo ou pulsões do Eu. As pulsões de autoconservação são o conjunto das necessidades ligadas às funções corporais essenciais à conservação da vida do indivíduo. Ele classificou, nessa ocasião, o conjunto dessas grandes necessidades não sexuais (necessidades vitais) sob o nome de pulsões de autoconservação e, contrapondo-se a essas no conflito psíquico, estão as pulsões do Eu. Segundo Freud, todas as pulsões orgânicas que agem no nosso psiquismo podem ser classificadas, segundo os termos do poeta, de "fome ou de amor". Além disso, afirmou que parte das pulsões sexuais permanecem por toda a vida abrigadas nas pulsões doeue só se revelam de modo inequívoco quando do adoecimento.

Com essa breve incursão na posição teórica que se apoia no modelo de conversão histérica descrito por Freud, sustentamos que os fenômenos somáticos possuem uma significação inconsciente e podem se expressar simbolicamente pela linguagem do corpo. Assim, podemos dizer que um órgão pode expressar uma doença pelos mesmos princípios que determinam a eleição de qualquer outra representação.

Buracos: viver pela vagina, morrer pela vagina

Retornamos as questões de Eve: o corpo poderia estar manifestando o conflito que viveu entre amor e ódio, as violações infligidas pelo seu próprio pai?

[97] Segundo Laplanche e Pontalis (2001), Freud, em *Além do princípio de Prazer*, vai fazer coincidir simetricamente pulsões do Eu e pulsões de morte. Quando leva às últimas consequências a tese segundo a qual a pulsão tende, no fundo, a restabelecer o estado anorgânico, vê nas pulsões de autoconservação – pulsões parciais destinadas a garantir no organismo o seu caminho para a morte (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 419).

Parte da resposta está em seu testemunho. Ela conta que após sua cirurgia, os membros da equipe médica disseram ter descoberto algo que não tinham visto antes. As células do câncer endometrial (uterino) tinham criado um tumor entre a vagina e o intestino causando uma fístula no reto. O câncer havia feito o mesmo percurso das violações de seu pai e também como tinham observado nos casos de violações a que as mulheres do Congo haviam sido submetidas.

Segundo seu relato, um dos médicos comentara que não conseguira dormir após a cirurgia. Impressionado pelo mistério do que haviam encontrado manifestara-se com as seguintes palavras: “Estas descobertas não são médicas, nem ciência. São espirituais” (ENSLER, 2014, p. 43).

Sua vivência de dor extrema no hospital onde ficara ligada por “tubos”, “bombas”, “um saco de merda” da colostomia fazem-na lembrar as palavras de um médico italiano que fora examiná-la: “Parece que você nunca foi paciente. Agora terá que aprender a sê-lo. Será duro para você”.

A última coisa que Eve desejara era ser uma paciente e a ideia de parar, de estar quieta, lhe dava mais medo que o câncer. Mas as palavras do médico italiano reverberaram em sua memória: “Será um umbral para você. Aprenderá a ter piedade de si mesma. Aprenderá a ser uma paciente”. Eve reconhece: o adoecimento fora mesmo um limiar em sua vida. Estava demasiado cansada. Era uma paciente. Algo relaxara em seu interior pela primeira vez desde que ouvira o primeiro alçar da voz de seu pai violentando-a.

O corpo deu limite à repetição. O que presumimos ser a co(rpo)memoração desencadeia a elaboração simbólica. Diz-se sempre atraída por buracos. Buracos negros. Buracos infinitos, impossíveis, ausências, vaginas. Põe-se a pensar na vagina, significante que a levara a escrever a peça teatral, um tecido com um buraco, tão intrincada, tão sensível, tão delicada. Não pode deixar de associá-la ao céu, à membrana do céu e ao buraco da camada de ozônio.

Conforme suas elaborações, os homens tinham se transformado em fazedores de buracos, buracos de ganância, buracos de dor, buracos de violação. Buracos em membranas que funcionam para proteger a superfície do órgão no corporal. Buracos na camada de ozônio que protegem a Terra dos raios ultravioletas. Buracos em nossa memória devido aos traumas. São buracos que destroem a integridade do ser. Buracos que determinarão toda vida posterior de uma mulher. “Buraco que se formou quando meu pai me invadiu e me desorientei. O buraco que se formou quando a membrana social foi rasgada pelo incesto” (ENSLER, 2014, p. 45).

Como Freud afirmou, em *Introdução ao narcisismo* (1914), as afecções dolorosas exercem uma forte influência na distribuição da libido. Além disso, podem mobilizar uma camada de investimento narcísico sobre o órgão afetado e, utilizando-se dessa energia de

"sobreinvestimento", capturar e ligar o excesso de excitação. O ódio dá lugar à força agregadora do amor, uma nova ação psíquica se inicia no processo de adoecimento de Eve Ensler: amigos, colegas, irmã, mãe, filho (que adotara aos 5 anos), neta, todos investindo em sua cura – "ganhos secundários da doença".

Além da equipe de médicos e enfermeiros, Eve contou com a colaboração do que ela nomeou de uma "cirurgiã psíquica" que associava os fragmentos de sensações corporais a traços de memória. Como analista, disse a Eve não entender como ela não havia adoecido antes, com toda a crueldade a que seu pai a havia submetido. Ambas associaram o surgimento do câncer aos maus tratos. Sua análise desdobrou-se no entendimento de que a quimioterapia, antes de ser um envenenamento do próprio corpo, deveria ser aceita como um "guerreiro empático que chega para resgatar sua inocência matando o autor do crime que se meteu dentro de ti" (ENSLER, 2014, p. 92).

Eve faz uma regressão ao processo originário e julga: "Tudo isso é parte de mim". Ao longo de vários meses de tratamento toda a distância se apaga. Eve entra em uma conexão com o que indica ser o simbolismo inconsciente: a Terra como símbolo do ventre e das entranhas da mulher, o pênis como arma que as dilacera. Une sua própria enfermidade à devastação da Terra, sua força vital à resistência da humanidade e se sente gratamente unida ao corpo do mundo.

Interpreta o tratamento quimioterápico contra o câncer como uma "limpeza", "um exorcismo" de uma versão original, para que pudesse começar a ver que essa, talvez, não fosse a sua história. Precisava construir outra. Processo que liga o amor ao desejo de saber. Eve transforma a expressão de seu trauma - o imundo, na matéria viva a partir da qual escreveu obras de teatro *Monólogo da vagina*, *Alvo necessário* e *O bom corpo*. É também autora dos livros *Inseguro finalmente*, *Uma memória política* e *Eu sou uma criatura emocional*. Quase dez anos após seu tratamento, curada, Ensler é considerada uma escritora de êxito internacional. É fundadora do movimento global V-day - destinado a frear a violência contra as mulheres e as meninas – e tem dedicado sua vida ao corpo da mulher: como falar dele, como protegê-lo e como valorizá-lo.

O adoecimento outorga-lhe poderes secretos e acesso a um mundo onde não há países nem supostas fronteiras, onde a vida tem lugar ao lado da morte, onde os únicos portos seguros são os amores que levamos no peito. A invasão do real também pode nos fazer poetas.

Podemos supor então que o fenômeno psicossomático, o acontecimento no corpo e a complacência somática são todos da ordem da co(rpo)memoração, ou melhor, modos de nomear os fenômenos "silenciosos" que, na falta de uma saída psíquica, fornecem aos processos inconscientes uma saída no corpo.

6.1.4 Espelho, espelho meu, quem sou eu?

Como temos repetido ao longo desta tese, o bebê humano na sua debilidade ao nascer depende do desejo do Outro para sobreviver. Desejo que é puro enigma. O momento inaugural, quando necessidade e prazer coincidem, é a origem da sensação prazerosa. Esse primeiro momento inaugura o desejo. É uma busca para trás, é uma tentativa de reencontro com "A Coisa" – *das Ding*. Resta, num campo da impossibilidade de saber, o Real impossível. A impossibilidade desse reencontro levará o ser humano a buscar a satisfação investindo nos objetos externos.

A fase autoerótica é a busca no próprio corpo do prazer já vivenciado que produziu a primeira marca no psiquismo. O bebê tenta reencontrar esse momento de apaziguamento alucinando. Ele "chucha" como se estivesse beijando a si mesmo. A criança, segundo Freud (1905), não se serve de um objeto externo para sugar, mas prefere parte de sua própria pele, porque isso lhe é mais cômodo, porque a torna independente do mundo externo que ela ainda não domina. Contudo, nem todas as crianças são adeptas do "chuchar". Talvez esse hábito aconteça àquelas em que a zona erógena labial foi constitucionalmente reforçada. Essa zona, quando recalcada, causa nojo do alimento por ser uma zona com dupla finalidade, a saber: erógena e nutricional.

Freud menciona que muitas de suas clientes com distúrbios alimentares, globus histericus, constrição na garganta e vômitos, foram adeptas do chuchar. "O alvo sexual da pulsão infantil consiste em provocar a satisfação mediante a estimulação apropriada da zona erógena que de algum modo foi escolhida" FREUD (1905/1996, p. 172). Essas palavras nos remetem ao fato da zona erógena ter sido constitucionalmente reforçada e que, dessa maneira, causa fixações ou distúrbios. Conjecturando sobre as anorexias e bulimias, pergunto: o que a psicanálise tem a dizer sobre tais distúrbios? Poderíamos considerá-las co(rpo)memoração?

Freud (1905), nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, diz que o estado de necessidade de repetir uma satisfação pode aparecer em duas condições: quando há um sentimento peculiar de tensão que causa desprazer ou por um desejo muito forte, uma inquietação projetada para a zona erógena. Relacionado a isso, Freud diz que o alvo sexual pode ser formulado de outra maneira:

> O alvo sexual viria substituir a sensação de estimulação projetada na zona erógena pelo estímulo externo que o abolisse ao provocar a sensação de satisfação. Esse estímulo externo consiste, na maioria das vezes, numa manipulação análoga ao sugar.

> [...] Só é um tanto estranho que, para ser abolido, um estímulo pareça exigir a colocação de um segundo no mesmo lugar (FREUD, 1905/1996, p. 173).

O fato de um estímulo exigir a colocação de outro no mesmo lugar nos leva a pensar que nos casos de anorexias e bulimias não houve um estímulo substitutivo satisfatório no exterior. Quando o bebê é amamentado, seja no seio ou por mamadeira, ele recebe o leite e, mais que isso, ele acolhe o Outro. A chamada identificação nada mais é do que esse movimento de báscula que num primeiro momento se dá no campo da oralidade. O bom é incorporado e o mau é recusado. A fase oral vai ser a via privilegiada para o bebê humano entrar na dinâmica: princípio de prazer e princípio de realidade. Ressaltando a importância da fase oral na teoria da sexualidade as palavras de Freud são:

> A primeira dessas organizações sexuais pré-genitais é a oral ou, se preferirmos, a canibalesca. Nela, a atividade sexual ainda não se separou da nutrição, nem tampouco se diferenciam correntes opostas em seu interior. O objetivo de uma atividade é também o da outra, e o alvo sexual consiste na incorporação de objeto – modelo do que mais tarde irá desempenhar, sob a forma de identificação, um papel psíquico tão importante. Como o resíduo dessa hipotética fase de organização que nos foi imposta pela patologia está o chuchar, no qual a atividade sexual, desligada da atividade de alimentação, renunciou ao objeto alheio em troca de um objeto situado no próprio corpo (FREUD, 1905/1996, p. 186).

Como vimos no terceiro capítulo, na língua da pulsão oral, o bebê, antes da operação de alienação e separação da constituição do sujeito, vai atribuir o bom ou o mau às coisas. O bom vai ser introjetado – *Vereinigung*, unificação, o mau vai ser expulso – *Ausstosung*. O juízo de atribuição é expresso na linguagem das mais primitivas moções pulsionais orais.

O "*Lust-Ich*", o eu- prazer, quando atribuir o bom estará dentro e o mau, o estranho, estará fora. A introjeção é um mecanismo próprio do simbólico e sinaliza a formação da primeira marca no psiquismo. Tudo que é simbolizável estará dentro e o não simbolizável, o estranho, estará fora. Dessa forma, o juízo de atribuição sela a impossibilidade do discurso de apreender a Coisa – *das Ding*, o real.

Além disso, a experiência ensina à psiquê que, além de saber se uma coisa é "boa" e se deve ser acolhida no Eu, também deve saber se esse objeto de satisfação está presente no mundo externo (realidade compartilhada). O juízo de existência é uma decisão do "*Real-Ich*", ou eu-da-realidade, que se desenvolveu a partir do eu-prazer.

Agora, a questão é se algo presente no eu como representação pode também ser encontrado na percepção. Isso se dá porque todas as representações mentais são repetições de percepções, o que garante a realidade da representação. "Assim, a oposição entre objetivo e subjetivo não existe desde o início" (FREUD, 1925, p. 149).

O importante para o teste de realidade, no entanto, é que esses objetos tenham existido como satisfatórios e que tenham sido perdidos. Dessa forma, a falta do objeto vai inaugurar o desejo. Portanto, a afirmação, *Bejahung*, substituta da união, pertence a Eros enquanto a negação, *Verneinung*, sucessora da expulsão, pertence à pulsão de destruição.

As pulsões parciais fazem um movimento circular a partir do impulso que sai da borda erógena, circunda os objetos *a*, para voltar a seu alvo que é a mesma zona erógena. Trata-se das pulsões que, para fazerem seus percursos e retornarem ao ponto de partida autoerótico, servem-se do Outro para se satisfazerem no que se faz ver, escutar, devorar e rejeitar. É por aí que se atinge a dimensão do Outro. Ver e ser visto é uma questão da pulsão escópica no campo narcísico. O Outro se empresta em semblante, mas o que o sujeito vê é a si mesmo. E se fazer ouvir?

Lacan no *Seminário livro 11*, diz que há aqui uma diferença importante entre se fazer ver e se fazer ouvir. Enquanto no se fazer ver, a pulsão circunda o objeto e retorna ao sujeito, no se fazer ouvir vai para o outro. O ouvido é o único orifício que está sempre aberto ao outro. O outro invade esse orifício (LACAN, 1964/1998, p. 184).

Seguindo o caminho das pulsões parciais, o devorar – pulsão oral nada mais é do que o sujeito chupar algo que está separado dele, mas que lhe pertence e que deve estar ali para lhe completar. Trata-se de devorar quem? Não deveria ser a mãe? Contudo, ele suga e é sugado. A pulsão anal está ligada a que? Nesse estádio, está em jogo tudo que é da ordem da sujeira. O Outro faz o sujeito "se borrar de medo" (LACAN, 1964/1998, p. 185). O sujeito renuncia a si mesmo para satisfazer a outrem.

O eu se constitui a partir do *a* como imagem especular confirmado pelo olhar do Outro. O real, simbólico e o imaginário se enodam para tecer o sujeito do desejo. No entanto, o sujeito só achará seu desejo dividido deslizando no campo da fala metonimicamente. O imaginário é absolutamente essencial para a formação do sujeito.

Como vimos, Lacan (1966), no estádio do espelho, ressalta a importância para a formação do eu dessa primeira imagem "especular". Conforme o autor, essa primeira imagem deveria ser designada por eu-ideal, pois é anterior ao ideal-de-eu. Podemos, então, inferir que é na linha imaginária constituída na relação com o Outro que o organismo estabelecer a relação com a realidade. O significante do desejo do Outro primordial, representado pela mãe, é que poderá constituir o sujeito.

Portanto, conforme Lacan (1973) em *Complexos familiares*, é na linguagem dos pais (do sistema de parentesco) vivida nas experiências relacionais e, posteriormente, na gravidez do bebê, desejado ou não, que a interdição da criança vai ser construída. Ou seja, o sujeito é

efeito do significante para outro significante. O que vai nos marcar no mundo é a forma como cada um de nós singulariza a relação com o Outro. O imaginário é o caminho para subsistir, no movimento de báscula, entre separação e alienação.

Parece que no caso das anorexias e bulimias, o eixo do imaginário se fixa. O movimento de báscula que é característico do sujeito se torna um devir circular, onde o objeto externo não é satisfatório. O estímulo satisfatório não ocupa o lugar da pulsão de morte. É no estranhamento do corpo próprio que o sujeito vive o mal-estar da forma mais radical, tentando de todas as formas simbolizá-lo num introjetar, expulsar e olhar. Olhando e questionando todo tempo o espelho: quem sou? O que sou? O que desejo? O sujeito tenta também alcançar um ideal de corpo que se adeque à estética da impostura de um ideal de beleza vigente.

Transcrevo novamente a afirmação de Naomi Wolf em *O mito da beleza* (2020): apesar das mulheres disporem hoje, de mais dinheiro, poder, maior campo de ação e reconhecimento do que nunca, ainda assim, do ponto de vista físico, podemos estar piores do que nossas antecedentes não liberadas. Conforme afirma a autora, pesquisas recentes dão conta de que no mundo ocidental a ideologia da beleza é tão violenta que assumiu a função de coerção social. Assim, os mitos da maternidade, da profissional perfeita e poderosa, da mulher magra e malhada, atraente, a "fodona" e a equilibrada espelham os impossíveis do falasser. Wolf (2020, p. 26) enfatiza: "[...] fazem existir uma 'subvida' secreta que envenena nossa liberdade: impregnada de conceitos de beleza, ela é um escuro filão de ódio a nós mesmas, obsessões com o físico, pânico de envelhecer e pavor de perder o controle".

Estas as questões ligadas à clínica e à teoria nasceram de um caso clínico de uma paciente que chegou ao consultório com distorção da autoimagem,[98] jejuns prolongados, sensação de vazio, compulsão alimentar seguidas de vômitos provocados e compulsão em olhar o espelho. René, uma mulher bonita, elegante, trabalhava com desenho tecnoindustrial.

Caçula de uma família numerosa nasceu de cesariana em um momento em que sua mãe havia descoberto a infidelidade do marido. O pai, para amenizar a situação e homenagear a esposa, registrou René com o nome de sua mãe. A mãe, dona de casa, era uma mulher de poucas palavras, pouco afetuosa e seus cuidados com René se limitavam à alimentação e ao excesso de zelo com a aparência. O pai, professor, era mais carinhoso, segundo ela.

[98] Transtorno Dismórfico Corporal (TDC) no DSM-5, é considerado como um diagnóstico psiquiátrico que caracteriza o indivíduo com uma intensa preocupação quanto a um defeito imaginário ou mínimo em sua aparência levando a sofrimento clinicamente significativo ou prejuízo no funcionamento social, profissional ou em outras áreas importantes da vida do indivíduo. O transtorno requer a existência tanto de pensamentos obsessivos a respeito de supostos defeitos quanto comportamentos compulsivos que se desenvolvem em resposta a esses pensamentos. Por exemplo: olhar-se no espelho.

René repetia as palavras da mãe: “Você veio muito tarde na minha vida e tudo foi difícil. Você não aceitou o peito e todos os alimentos tinham que ser enfiados goela abaixo com uma colher. Você nasceu muito feinha e magrinha, nunca gostou de comer, sempre foi uma criança difícil”.

Na adolescência, René apresentou bulimia,[99] ciclos de vômitos e jejuns que duravam dias. Casou-se aos vinte anos com um estrangeiro e foi morar no exterior. Teve um casal de filhos e tudo transcorreu dentro de certa normalidade, embora tivesse desenvolvido uma preocupação excessiva com limpeza, toalete e o corpo. “Tudo tinha que ser perfeito” – “quando eu me excedia com as crianças meu marido interferia.”

O gozo se perpetua: “Eu sou muito exigente e crítica. Sou cruel. Durante o jejum me sinto limpa, é a catarse, a decantação. Quando como, descarrego a minha raiva, mas carrego minha culpa. Como qualquer coisa sem parar pra esvaziar a minha raiva. Eu tento achar algum alimento que me satisfaça, mas não consigo, eu me empanturro e quando eu vomito é um alívio. Não suporto mais este autoflagelo. Eu preciso falar”.

Em *Pensar o corpo* (2004), a filósofa italiana Maria Michela Marzano-Parisoli fez reflexões entre os ideais de magreza contemporâneos e do controle de si mesmo e os ideais medievais da negação de si mesmo. “A magreza que faz sucesso hoje é semelhante à da Idade Média em que ela fazia ganhar a eternidade no paraíso. O que era outrora exercício espiritual, agora é “exercício corporal” (p. 59). A autora argumenta que a grande diferença está na democratização desses ideais: enquanto na Idade Média apenas as elites eram influenciadas por um ideal de controle do corpo, hoje esse fenômeno não conhece limites.

Assistimos hoje que a restrição alimentar e os modos de investir no corpo são permanentes. Comemos carboidratos ao invés de massas, proteínas em lugar de um bom prato de carne ou queijo, ou seja, tiramos o prazer do alimento e das refeições para a observância de regras de saúde e de ideais do corpo que se distanciam cada vez mais do desejo.

Desse modo, os ideais almejados de controle do corpo estimulam as bulímicas e anoréxicas a calarem suas emoções e seus desejos na esperança louca de imprimir a conformidade ideal a seus corpos e ao apetite. Nas fases de jejum é desejo de nada. Quando a pulsão de vida não se fusiona, a pulsão de morte e o gozo mortal imperam. É o não à vida.

[99] Bulimia e anorexia: ambos são transtornos alimentares nos quais a pessoa apresenta obsessão pela magreza excessiva e faz de tudo para perder o máximo de peso. Quando atestam ganho de algumas gramas se desesperam. Os transtornos alimentares costumam estar ligados à depressão. Os sintomas nem sempre são notados de imediato. Na maioria das vezes, quando algum parente percebe é porque o seu familiar já está em um nível avançado do distúrbio. O importante, nestes casos, é buscar tratamento médico e psicoterápico.

A ambivalência de René e seus sentimentos tentando preencher o vazio e achar um lugar em seu próprio corpo que a suportasse e guiasse aos ideais de beleza e magreza, fazem-na co(rpo)memorar a menina feinha, a filha que veio tarde, a rejeição mãe/filha. A co(rpo)memoração é ato na possibilidade de recolocação em jogo daquilo que foi interpretado do desejo enigmático do Outro.

Como afirma Jean-Michel Vives no livro *O teatro do Inconsciente* (2024), "é essa qualidade de colocação em ato que torna possível o jogo, abrindo-se à formulação de um "Terei pois sido isto" (p. 39). É a realização da história do sujeito, não no passado, mas no que possa se tornar, no que possa transformar, tendo em vista o ato que colocou em causa o insabido via co(rpo)memoração.

São traços de memória deixados no percurso da pulsão desde o estado caótico do nascimento até a escolha de objeto, o que está em questão é muito menos o objeto do que o amor. É um percurso que começa na indiferença, passa pelo ódio, amor, até chegar ao investimento nos objetos externos. No início, não havia diferença entre o externo, o objeto e o odiado. Numa etapa posterior, o prazeroso passa a amado e o desprazeroso a odiado. Atribuir uma qualidade a uma coisa é um juízo que antecede o sujeito. É o vir a ser na operação de alienação, operação pré subjetiva, expressa na linguagem oral no campo do Outro.

Conforme Freud, em *Pulsões e destinos das pulsões* (1915), os verdadeiros modelos da relação de ódio provêm da luta do eu pela sobrevivência e para se impor. A relação entre amor e ódio é bastante complexa, pois na primeira etapa do *des-envolvimento* pulsional, o devorar ou incorporar é uma forma de amor capaz de coexistir com a interrupção da existência própria e autônoma do objeto e que, portanto, pode ser caracterizada como uma forma de amor ambivalente.

Numa outra etapa, a anal-sádica, há um ímpeto de apoderamento indiferente ao dano ou à aniquilação que possa causar ao objeto. É só com a instauração da organização genital que o amor se torna o oposto do ódio. Esse percurso pulsional pode explicar o que acontece com o corpo da paciente acima citada. O "nada" é elevado a estatuto de objeto e habita seu corpo produzindo um fechamento ao Outro e uma satisfação, um gozo mortal.

A natureza associal das neuroses tem sua origem em seu propósito mais fundamental, que é fugir de uma realidade insatisfatória. A fantasia, assim, ajuda a fazer tela, a tecer um tecido entre o imaginário e o simbólico que faça anteparo ao real do trauma. É o êxtimo – o que é mais íntimo está fora. O que um dia veio de fora, o trauma, quando recalcado, fica para sempre perpetuado no inconsciente e nos traços mnêmicos deixados no corpo. É em um mais além-do-

princípio de prazer que o trauma dá testemunho de uma história que repete o gozo singular no corpo.

Freud (1919), em *Bate-se numa criança*, observa que a concorrência da menina com a mãe, quando se liga afetuosamente ao pai, gera uma ambivalência de sentimentos de amor e ódio. Os desejos incestuosos recalcados, na solução do complexo de Édipo, surgem como consciência de culpa. "Assim, a fantasia da segunda fase de apanhar do pai, torna-se expressão direta da consciência de culpa [...] a consciência de culpa é o fator que transforma o sadismo em masoquismo" (FREUD, 1919/2010, pp. 304, 307). Essa é, para Lacan a fantasia fundamental construída em análise.

Em relação a esse tema, no texto *O Problema econômico do masoquismo*, Freud (1924) continua sua elaboração com os conceitos do masoquismo erógeno, masoquismo feminino e masoquismo moral. Deter-nos-emos no masoquismo erógeno e no masoquismo moral. O masoquismo erógeno é resquício da pulsão de morte da qual todos os seres humanos nascem impregnados. É no movimento de introjetar o que é bom e expulsar o que é mau que parte da pulsão de morte é expulsa. "Assim, esse masoquismo seria um testemunho [...] de uma fase mais antiga, em que houve um amálgama entre Eros e a pulsão de morte" (FREUD, 1924/2007, p. 110).

O masoquismo moral nasce da superação do complexo de Édipo. Nesse tempo, a pulsão de morte direcionada para fora é expulsa como sadismo e retorna para o eu como masoquismo secundário - supereu. O masoquismo moral é um testemunho perfeito da existência de uma fusão pulsional, pois mesmo havendo um componente de destruição, tem, por outro lado, um componente erótico. Portanto, "podemos finalizar afirmando que, mesmo no processo de autodestruição do sujeito, não poderá faltar uma satisfação libidinal" (FREUD, 1924/2007, p. 115).

A rejeição a sua própria imagem chegou ao ápice no mal-estar na adolescência, quando são feitas as confirmações das primeiras identificações, só que em um outro tempo. As mudanças no corpo trouxeram as primeiras crises anoréxicas/bulímicas. O sintoma se coloca a decifrar no nível simbólico, como um reinvestimento de representações inconscientes. O inconsciente é a-temporal. O futuro que também podemos chamar de destino é um processo que se atualiza no presente em função do passado. Neste sentido, o futuro é o presente que se articula com o vir-a-ser no passado – o a *posteriori*. Isto pode ser entendido pelo dizer de Freud: "*Wo Es War soll Ich werden*" (Ali onde isso era, devo vir a me tornar na tradução de Lacan).

Assim, o que comparece na clínica como trauma nos remete a um conceito freudiano particular, que é o tempo psíquico. Ele se constitui em uma escansão temporal que ocorre só-

depois, o *Nachträglichkeit*, "o acontecimento reinveste uma inscrição passada e adquire o status de revelação. O que se passa depois transforma o que o precedeu em uma ocasião" (MIELI, 2002, p. 31). Ocasião que, na interpretação do analista, surge como uma oportunidade para a "tessitura" que se produz pela regra fundamental da psicanálise que é a associação livre.

"Dizem que eu sou a filha mais parecida com minha mãe". Na ambivalência entre amor e ódio, ela não esgota o devorar e ser devorado. Em sua imagem no espelho rebate a imagem da mãe e busca a imagem do ideal de beleza imposto pela cultura. Soma-se a isso que o discurso que circula é do corpo como um verdadeiro "capital".

As brasileiras estão entre as mulheres, que mais recorrem em todo mundo, a cirurgias plásticas, preenchimentos, botox, medicamentos para emagrecer, moderadores de apetite, ansiolíticos, medicamentos para dormir e, além disso, estão também entre as mais insatisfeitas com o corpo. É um verdadeiro massacre para a mulher se adequar a um ideal.

Tal como Cristina Lindenmeyer afirma em *Os impasses do feminino* (2023) na paciente anoréxica (ao que acrescento bulímica), "o 'tornar-se ódio' do amor original da filha pela mãe constitui a mais espetacular transformação em seu contrário, fazendo com que a 'paixão fundamental' dirigida a esta se inverta e passe a ser ódio do outro em si mesmo." (LINDENMEYER, 2023, p. 10).

René rejeitava não só sua imagem, mas também seu nome próprio, seu S_1 – o nome e a imagem da mãe. René perguntava: o que é ser mulher? Preferia desaparecer. Esta imagem que ela quer alcançar significaria a perda completa da sua própria identidade na constituição do corpo desejável de um ideal de mulher. Certamente ainda não tinha conseguido chegar à resolução da devastação, no processo de separar o próprio corpo nem do corpo de sua mãe nem do corpo de ideal da mulher. Dessa forma, o ódio do Outro em si provocava o "autoflagelo".

Soma-se a isso a definição de Lacan (1973), em *O aturdito*, no qual utiliza o termo "devastação" para designar a relação de uma mulher com sua mãe. Nessa direção, procura abordar o feminino na fronteira entre o simbólico e o real, para indicar que a devastação que uma mãe pode representar para uma filha, é um indício da relação privilegiada da mulher com o real. Para Lacan, a devastação que acomete a menina está relacionada com o enigma formulado pelo gozo feminino da mãe, ou seja, a ausência de limite que ele comporta. Pode-se afirmar que esse gozo está fora do simbólico, pois não existe um significante que defina o que é uma mulher. A devastação, enquanto fenômeno subjetivo que emerge no relacionamento mãe e filha, deixará suas marcas na relação da mulher com seu corpo, nas parcerias amorosas e em sua relação com as perdas.

Lacan (1938), no texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo*, reforça que esses casos de "suicídios não violentos", como as anorexias nervosas, entre outras neuroses, especificam a tendência psíquica do falaser para a morte, ou seja, o complexo - unidade funcional desse psiquismo, não corresponde a funções vitais, mas a insuficiência vital dessas funções.

> Essa tendência psíquica para morte, sob a forma original do desmame, revela-se nos suicídios especialíssimos que se caracterizam como "não violentos", ao mesmo tempo em que neles evidencia a forma oral do complexo: a greve de fome da anorexia nervosa, o envenenamento de certas toxicomanias pela boca, o regime de fome das neuroses gástricas. A análise desses casos mostra que, em seu abandono à morte, o sujeito procura reencontrar a imago da mãe (LACAN, 1938/2003, p. 41).

Entre tempos de jejuns prolongados, quando René se purificava da presença do Outro que a "entupia de comida" e em tempos em que devorava tudo que encontrava, precisava purgar, enojada do excesso do Outro. Nos dois tempos, era ao silêncio das palavras "você veio tarde na minha vida" que ela respondia - o significante do Outro.

Em outro momento, outra associação de René: "Quando eu comecei a falar, em análise, eu parei de vomitar [...] eu gosto muito de ler, mas eu sinto uma coisa muito estranha, quando estou lendo eu tenho excitação sexual, eu sinto tesão".

É interessante observar que o falar substituiu a purgação, ou seja, houve uma operação simbólica para barrar o gozo mortal. A purgação-catarse, comporta a eliminação dos humores pecantes (LACAN, 1959-60/2008, p. 291). A meta de uma catarse é a eliminação das paixões do temor e da piedade, ou seja, é uma ação que pode ser descarregada nas palavras que a articulam. Essas palavras se emprestam para definir a experiência dessa paciente. O simbólico na palavra concreta vem tentar preencher a falta que está presente no imaginário do sujeito: começou a falar em análise – parou de vomitar.

A leitura – "ler me dá tesão" - como exemplo de sublimação das pulsões sexuais ainda lhe dá notícias de outro tempo, o tempo autoerótico. Quando o sujeito procura análise, o inconsciente busca a cura, assim como um tecido tenta se regenerar - cicatrizar na linguagem, localizar na pulsão de vida, a pulsão de morte do Outro. O bem dizer o sintoma é uma forma de transcender, é pegar todas as experiências - a "herança arcaica" - fazer outra coisa com isso e sair da lamentação. René interrompeu a análise quando escolheu buscar um curso superior que há muito desejava.

Maria Anita Carneiro Ribeiro (2011), em seu livro "Um certo tipo de mulher", salienta que "a estrutura neurótica é o que permite a algumas mulheres se manterem ligadas ao significante, pois estrutura é isto, estrutura significante, estrutura de linguagem" (p. 76).

A mulher histérica denuncia os semblantes como insatisfatórios, em outras palavras, denuncia a falta. Já a mulher obsessiva, mais próxima do real, se agarra com afinco ao semblante a ponto de se tornar uma religiosa do significante. Nesse sentido, fica a interrogação: somos todas histéricas ou obsessivas, loucas? Respondemos com Lacan: As mulheres não são todas loucas porque são "não-todas".

Esse texto é apenas uma tentativa de interpretação. Há, assim, aqui uma versão, uma leitura possível, para o recorte teórico que as histórias do sofrimento humano ilustram.

Para encerrar tomamos as palavras de Lacan:

> [...] anamorfose, a mais bela, [...] superposição de uma série de tramas, por meio de que aparece para além do espelho uma maravilhosa ilusão, uma imagem muito bela da paixão, enquanto algo de bastante descomposto e nojento se esparrama em volta. (LACAN, 1959-60/2008, p. 322).

A co(rpo)memoração talvez possa exprimir, tal como a anamorfose, a superposição de uma série de tramas que atuam pela linguagem do corpo, que é o seu modo de lembrar. As mulheres podem perder a culpa, a vergonha e o medo de um ideal inalcançável e gritar, falar.

CONCLUINDO...

O processo de pesquisa até chegar às considerações finais desta tese deixou-me à vontade para expressar, nesse ponto, as vissicitudes desse trabalho. Concluir uma tese de doutorado aos sessenta e cinco anos permitiu-me uma certa liberdade conquistada como estudante, como mulher, como pesquisadora, como analisante, um lugar de "pesquisante", digamos assim. Resolvi escrever a conclusão no gerúndio para expressar que as conclusões aqui manifestas estão sempre sujeitas à revisão, à reelaboração. Muitos, em torno de mim, questionaram: para que uma tese a essa altura da vida? Eu pensava e respondia a mim mesma: a minha clínica me suscita dúvidas, gosto de estudar, de conhecer, de con-viver, de com-partilhar, de transmitir, desejo.

A minha clínica, os meus analisantes, os meus familiares, os meus netos com os quais pude aprender muito mais que com meus filhos e o meu corpo com todas as cicatrizes que fazem parte da minha história, os cortes na testa e nas pernas, memórias da infância, a cesariana, porta aberta na chegada dos meus filhos, as rugas, cada uma marcando minha face num determinado momento, todas são memórias boas ou tristes que marcaram, me marcam e me ensinam. À medida que trabalhava na clínica, na escuta de cada dia, no caso a caso, pesquisando nos livros, escutando as colegas, me sentia revirando um baú de tecidos extremamente delicados, rendas tramadas como as teias de uma aranha. Me vinham à memória percepções, cheiros, cores, con-tatos, delicadezas que já fizeram parte do meu ofício anterior. Mas não era apenas isso, emergiram memórias por meio de percepções mais arcaicas e mais difíceis de traduzir em palavras, coisas da natureza inefável.

Muitas dessas memórias fazem parte do universo mítico que a criança vivencia até os três anos de idade e que, embora caído no esquecimento, empurrado para fora de nosso consciente, é conservado em regiões de nosso ser que batizamos com o nome de inconsciente. São memórias diante das quais a função de comunicação pela fala é precária, pois não consegue expressar o mais valioso, profundo e íntimo de nós. "Como a borboleta que perde a beleza assim que o dedo a toca, assim são os pensamentos quando se constituem palavras" (GRODDECK, 1909/2001, p. 24). Certamente o sujeito extrai do arsenal do passado e repete no presente suas vivências infantis. E dessas, as que foram vividas traumaticamente poderão se repetir como co(rpo)memoração.

A fala tem a função de velar e revelar, mas as barreiras são intransponíveis quando a questão é colocar em palavras o mais íntimo de nós, pois é índole do discurso ser impreciso.

Como o próprio Lacan afirmou, são semblantes. Se algo desse interior tiver que ser comunicado talvez pudesse ser melhor manifesto no gesto, na dança, nas encenações, no toque, no brilho nos olhos, na emissão de um som, na música ou, às vezes, num desenho como no caso "Carmem, corpo ou carne?". Mas a fala pode ser insuficiente ou até impossível.

Nessa altura da vida, com tantas experiências vividas, autorizei-me, a partir do princípio groddeckiano, a afirmar que o corpo se transforma em símbolo quando a expressão verbal originária, elaborada conscientemente por meio da palavra, não é mais possível. O sintoma corporal torna-se a pantomima da crise existencial, do trauma, expressando seu padecimento na gesticulação, na mímica e na patofisionomia, no ato da co(rpo)memoração, que faz o corpo expressar o sofrimento.

Na introdução desta tese me inspirei na pintura de Gauguin "De onde viemos?" Lá descrevi algumas lembranças que retornaram em livre associação na fluidez do exercício da escrita dando mostras de como presente, passado e futuro se misturam em nosso inconsciente. Inconsciente que está à flor da pele, na ponta da língua, no corpo por inteiro.

Com as considerações finais já concluídas fui "surpreendida pela experiência" de um homem, a quem chamarei de Pedro, que venho acompanhando há algum tempo. Seu caso serve de paradigma para o que venho defendendo. Submetido a uma cirurgia no cérebro para a retirada de um tumor, Pedro, acordado e consciente, ajudou o cirurgião informando sobre preservação de seus movimentos, sensibilidade, capacidade de efetuar cálculos, domínio da linguagem, da semântica, da leitura. Relatou o cirurgião: "Pedro ajudou muito determinando os limites da retirada da lesão e estamos muito satisfeitos com o resultado. Agora vamos aguardar o que a patologia vai dizer sobre a agressividade do tumor. Ele quis que eu fizesse gravação de vídeo durante o processo cirúrgico", completou.

Pedro é o caçula de três irmãos que nasceram com espaço de tempo de um ano. Classe média alta, pai e mãe amorosos, cresceu cercado de avós, tios e primos. Educado em boas escolas, praticava esportes e gozava de muitos amigos. O bem-estar de uma vida amena foi subitamente abalado quando o pai perde o emprego de longo tempo durante uma das fases de preparação das empresas estatais para a privatização.

Por algum tempo os pais tentaram atividades alternativas para sustentar o mesmo padrão de vida. Entretanto, o trauma do desemprego desencadeou um período de desorganização do sistema familiar, da insegurança à irritação, da fragilidade à baixa autoestima, que atingiu a família como um todo, culminando com a descoberta de um melanoma na pele do pai. O corpo real ou a anatomia é prevalente em todo sintoma, ambos, corpo imaginário e simbólico, desaparecem com o diagnóstico da doença que caiu como uma bomba pela agressividade e pela

hipótese diagnóstica devastadora e sem sentido da invasão do real. Sem muitas esperanças procuraram recursos médicos nos melhores centros. Um dos médicos consultados aconselhou-os a voltarem para casa, organizarem a vida da família e aproveitarem o tempo de vida que lhes restava.

Isso foi feito, mas com uma exigência bastante dura para a família. O pai recomendou à esposa e aos filhos, ainda adolescentes, que não chorassem, não lamentassem e que tocassem a vida para frente como se nada houvesse acontecido. A família respeitou a sua vontade. Em apenas um ano, o pai faleceu com metástase no cérebro. Embora tudo tenha acontecido conforme sua vontade, vamos dizer assim "sem choro, nem vela", o luto não elaborado extravasou para a agressividade entre os irmãos. A filha foi morar no exterior contra a vontade da mãe que desenvolveu uma compulsão extremamente dolorosa. A entropia invadiu a família com desagregação e perdas.

Algum tempo depois, casado, Pedro se mostra obstinado por segurança, repetindo aquilo que passara durante a doença do pai: garantir segurança no emprego, passar no concurso, adquirir a casa própria e, só então, ter um filho e trazer a mãe para morar próximo a eles. Toda essa batalha foi bastante dura, mas os ideais de eu e os desejos do Outro foram realizados. Parecia que a neguentropia, via fusão com a entropia, havia feito a ligação entre Eros e Tânatos.

Quando tudo parecia bem, a vida com a linda esposa, o filho de três anos, o mal-estar aparece: diagnóstico de câncer no cérebro e a devastação novamente os acomete. A memória, não tendo sido capaz de se reconciliar com o trauma, especialmente através do luto, sinaliza que o trauma não foi aceito. O trauma se combina com a tendência de se repetir, de passar ao ato compulsivamente cenas do passado em descontroladas experiências existenciais e pesadelos. O que se denega ou se recalca, no entanto, não desaparece: a memória regressa de uma forma transformada, às vezes desfigurada ou disfarçada no ato da co(rpo)memoração, naquilo que não ganhou representação. Na forma de um encontro acidental, uma *tyché*, o trauma reaparece, frequentemente com o rosto desvelado como demonstram os sonhos que fazem ressurgi-lo.

O silêncio, o choro engolido, a vida vivida como se nada tivesse acontecido, foram vaticínios do pai que provocaram a fixação do trauma do luto não elaborado. São desejos do Outro que vociferam e ressoam na memória da ferida insuportável. Quando o câncer atingiu o cérebro de seu pai, a fragilidade se impôs naquele que representava uma fortaleza para a família. A memória da família feliz de outrora desfizera-se, o homem que havia sido o ideal para os filhos não mais existia, era só angústia, era só o vazio.

No que se refere à dor, tal qual a pulsão, uma vez que ela é um aumento de tensão que

vem do interior do organismo, a reação motora é inoperante, a fuga, impossível. Assim como a dor, o trauma revela um real que o eu não está em condições de contestar diretamente. Aqui podemos pensar o quanto a passagem do simbólico para o real do corpo na co(rpo)memoração estão impregnadas pelo gozo do Outro.

Quando o corpo de Pedro desencadeou o ato da co(rpo)memoração, o luto se desencadeou no mesmo corte anatômico que lhe tirara o pai, a herança genética se associa à herança simbólica. É compreensível que a doença ocupe a função de agente simbolizador frente ao luto e como reação à perda de uma pessoa amada. O câncer no mesmo topos cerebral que lhe tirou o pai é a realização da herança paterna, da ferida causada pela dor da perda, pela identificação com o pai. É também a parte de uma ciclicidade fluindo como a "roda d'agua" da vida.

Como Freud afirmara, a lesão ou ferimento ajuda a promover a distribuição da libido e a capturar e ligar psiquicamente as impressões traumáticas, apesar de escapar ao domínio do princípio de prazer. A anatomia é o destino, é o corte que Freud realiza entre o Eu, essencialmente corporal, mas que se inscreve na diferença sexual anatômica como corpo erógeno, marca indelével do simbólico que habita o ser falante. Trazendo-o para a dimensão de falta-ser pelo que sempre está a faltar em termos de satisfação pulsional, Freud inscreve o ser falante numa dimensão ética como sujeito responsável pelos seus destinos.

O destino como processo contempla não apenas a questão da memória subjetiva, mas também a história familiar, assim como a história da espécie. Dessa forma, a própria memória pode ser considerada uma espécie de inventário, pois na memória estão as experiências que ficam catalogadas. Catalogadas num acervo de sensações encontrado nas lembranças da infância, da adolescência e no mergulho da história familiar. Não à toa são todas sensações de expurgo, que saem de seu âmago, desembocam e ganham corpo como segredos explosivos, cumpridos e trancafiados por gerações.

Trata-se de um processo que exige coragem para a simbolização do real que invadiu, ainda invade e que tem em suas atribuições prolongar o desvio do significar. A anatomia é destino como processo que indica a importância da repetição que mesmo na carne pode tornar-se uma repetição simbólica. Pode ser uma experiência estruturante através da qual o corpo real, ao mostrar sua ascendência sobre o simbólico, demonstra que o único recurso do sujeito é transmutar essa falta real de significante "em saber fazer com" a co(rpo)memoração dando outros destinos à falta simbólica que não a morte.

Foram muitos os exemplos que trouxemos: as Silvanas, as Carmens, as Even Ensler, as mulheres e os homens, assim como o próprio caso de Freud. Todos servem-nos de exemplo de

sujeitos acometidos pela invasão do real. Alguns resistem, outros sucumbem. O que é certo, me parece, é que, diante dessa transferência catástrofe, como nomeada por Lucien Melésè, nós psicanalistas não podemos recuar. É ali mesmo na zona proibida, nos retratos de família, no baú de segredos que nos enveredamos por meio da interrogação, da equivocação, para chegarmos a um exercício genealógico. Assim podemos tocar na ferida na crise, evocar as redes familiares, intersubjetivas e históricas tramadas e transmitidas pela ordem humana da linguagem.

Pedro foi obrigado pela doença que desenvolveu a olhar a ferida deixada pelo trauma e pelo luto pouco elaborado. Os primeiros sintomas, os primeiros médicos consultados, a primeira cirurgia em que o médico escolheu sedá-lo, tudo foi tratado em sigilo, com ele alienado do saber médico. Na segunda cirurgia, entretanto, revelou mudança de comportamento, buscando ajuda de um primo médico, se dirigindo a um grande centro de medicina e pesquisa e optando por um cirurgião novo mas extremamente bem conceituado para tais casos que aconselhou-o a acompanhar o processo cirúrgico acordado. Dessa forma, ponderou o médico, ele poderia auxiliar a estabelecer os limites impostos pelo seu corpo, preservar a sensibilidade, a linguagem, a semântica, o cálculo, entre outros.

O surpreendente de seus sintomas era a sensação que o levava a um "*déjà vu, algo já vivido, já visto, que o levava a uma sensação de falta de localização e de estranhamento"*. Essas sensações, espaçadas inicialmente, tornaram-se semanais e chegaram a ocorrer algumas vezes por dia. As pessoas à sua volta nada percebiam enquanto ele experienciava tais sensações. O tumor, segundo a explicação médica para os sintomas reais, comprimia a zona de associação do cérebro, assim como parte da zona motora, causando liberação de energia, como uma espécie de lapso ou espasmo.

Como analistas no lugar de tradutores precisamos ter em mente o corpo nos três registros R. S. I. Precisamos dos relatos do analisante em sua multivocidade e(qui)vocando suas fontes: as palavras para dizer sobre a cadeia significante, as imagens de onde se constitui a ideia de si, o invólucro genealógico que autoriza os mapeamentos. Esse mapeamento genealógico permite-nos evocar, assim, lembranças para colocar em relevo os contos abstraídos dos espaços familiares, realçar, elevar e promover os resquícios daqueles deixados-para-não-contar de nossas H/histórias, mas que estão fixados a traços de memória deixados no corpo.

Ao participar do processo cirúrgico lúcido, Pedro teve a oportunidade de vivenciar seu corpo nos três registros: o organismo lesionado pelo tumor numa zona tão delicada do sistema como é o cérebro fê-lo dar sentido ao impossível do real e ligar os topos anatômico à linguagem e à sensibilidade. A anatomia é o destino que pode lhe proporcionar sair da co(rpo)memoração. Nesse aspecto, é um modo de lembrar, uma forma de atualização do inconsciente real. Embora

haja ainda um longo percurso a percorrer, a quimioterapia, a radioterapia, é preciso expurgar, falar, sentir, chorar, enlutar, assumir a dor e deslocar o in-familiar da sensação do já visto e já vivido para o possível de um outro destino simbolizado no agora.

Trazemos novamente a afirmação de Lacan em *Radiofonia* (1970): é o simbólico que confere ao organismo um corpo, "sem o qual o ser que nele se apoia não sabe que é a linguagem que lhe confere, a tal ponto que ele não existiria, se não pudesse falar." (p. 406). Discordando, em parte, da afirmação de Lacan, eu diria: o corpo não existe sem estar enodado nos três registros e, mais, a anatomia pode ser o destino como indicou Freud.

Expandindo minha pesquisa para a questão racial, do machismo, da misoginia, da governamentalidade, da guerra, do racismo ambiental, das milícias, das imposturas dos ideais da medicina, da saúde e da impostura da beleza sobre o corpo, trago aqui algumas conclusões.

Como Freud afirmou, não é possível acreditar na paz enquanto os povos viverem tamanha desigualdade. Para alguns mais avançados em termos de tecnologia, o ser humano já desponta como dispensável ou redundante frente ao desenvolvimento da inteligência artificial. E, muito provavelmente, este tipo de tecnologia tornará as guerras mais fáceis uma vez que os combates ficarão distantes do envolvimento afetivo, ou como alguns acreditam, humano. Mas o humano é também cruel, odioso, injusto, não é isto o humano? Talvez tenhamos pouco tempo, principalmente em relação à crise global climática que nos assola, para ver a humanidade às voltas com a paz e com o que realmente nos une e interessa na luta pela salvação do planeta. Nossos interesses ainda estão focados em exacerbar as diferenças entre povos ditos "civilizados" e povos "malvistos e malditos". As vezes o foco está na anatomia, nas diferenças entre raças separadas pela cor de pele, pelas guerras ou pelas nacionalidades europeias que pouco se desenvolveram ou que retrocederam culturalmente se considerarmos o retorno da extrema direita radical, não apenas lá, mas no mundo como um todo. São reinvindicações que fogem à capacidade diplomática da *diz-solução* do problema pela palavra, são relações de ódio fundamentadas em dogmas que competem, entre religiões, por reinvindicação de territórios, colocando irmão contra irmão.

Pesquisando o contexto brasileiro, pude entender que se considerarmos a política como uma forma de guerra, no Brasil a chamada "guerra ao tráfico de drogas" tem lugar e tem cor de corpo: a favela e o negro. É o que nomeei de invasões bárbaras. Sob a justificativa de guerra às drogas a principal motivação para as operações policiais é o racismo ambiental. Apesar do mascaramento do objetivo, são invasões que afetam cotidianamente a vida das pessoas que residem nos territórios de periferia e nas favelas. São espaços privilegiados de guerra e morte. Na maioria desses lugares, o colapso das instituições políticas sob a pressão da violência tende

à formação de economias de milícias, verdadeiras máquinas de guerra que não erram o alvo da pele negra.

Sob a sentença imposta por essas invasões, as escolas e os postos de saúde são fechados, trabalhadores e trabalhadoras impedidos de sair de casa e, de forma sistemática, têm seus direitos violados. No final, os únicos resultados dessas operações são as pilhas de corpos negros, vidas de crianças, adolescentes e jovens perdidas e esquecidas, sem nenhum tipo de responsabilização e reparação. É preciso destacar o silêncio que pesa sobre a raça, mesmo em um campo em que a raça é fator determinante de vitimização e gera máxima vulnerabilização. Vemos o quanto as políticas públicas privilegiam o que é da ordem do mascaramento.

O que se desnuda nessa pesquisa: a anatomia é destino.

Para respaldar meus argumentos sobre a anatomia como destino, trouxe as elaborações, entre outras, sobre governamentalidade e biopolítica. Conforme Foucault (1989) as peripécias da biopolítica são relevantes para explorar o poder sobre o corpo. Sob esse viés, as elaborações de Achille Mbembe (2018), me ajudaram a sustentar que a governamentalidade no Brasil vai além da anatomia como destino. Ela impõe a necropolítica, a política do extermínio, como formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte.

No quinto capítulo, falei sobre os ideais oferecidos pela medicina com avançadas pesquisas acerca dos saberes genéticos, sobre a tensão entre os desejos do corpo sexuado e normas de controle sociopolítico e sobre as ameaças da eugenia pós-moderna. Sublinhei a tentativa da medicina em obturar a demanda pelo corpo perfeito, a tendência da busca pela felicidade dentro de uma sociedade medicalizada de ponta a ponta, a gravidade das decisões e a implicação de assumir riscos.

Sem deixar de considerar os magníficos avanços da medicina, minha crítica se restringe à tentativa do campo médico de pretender obturar a demanda do sujeito. Oferece, assim, um sem-número de procedimentos por meio da cirurgia plástica, a adequação da anatomia à imagem idealizada do corpo do sujeito. Aos transexuais a medicina oferece as hormônioterapias, intervenções cirúrgicas nos órgãos sexuais, demanda diferenciada da travesti que citei como exemplo da intervenção na anatomia por injeções de silicones e dos riscos por elas enfrentados. Aqui a anatomia também é destino.

Sobre o tema da impostura da saúde sobre o corpo evidenciam-se, nos relatos da vida, a passividade diante das normalizações impostas para a busca da saúde que, paradoxalmente, assujeita e gera esperança de liberdade frente ao envelhecimento e à morte. O imperativo do mercado e a direção das pesquisas vão em busca, não da cura, mas da transformação dos corpos fora do “padrão” em “consumidores crônicos” tanto dos medicamentos, como das técnicas. E

nessa dinâmica prendem e assujeitam gerando pânico e hipocondrias.

No que se refere à impostura da beleza, os estilos são cuidadosamente elaborados. O modelo desejado visa a mudança da anatomia. A imagem corporal é determinante na produção da estética corporal e nos modos com que ela compõe as relações que estabelecem com o mundo, com as pessoas e consigo mesmo. Graças à linguagem vivemos num "estranho tempo" que nos re-presente, o que significa que vivemos num estranho mundo originalmente "alucinado", recalcado e fantasiado à posteriori. São memórias que remetem a fases que retornam em percepções dos objetos afetivos originalmente investidos. Por termos como habitar nossa própria língua, nada em nós é natural, inclusive a nossa relação com o corpo, atravessada sempre pelo cultural. Do vestir-se ao despir-se, um corpo completamente ou parcialmente desnudado permite que o gozo que acontece fora seja introjetado e o que acontece dentro vá além dele mesmo. Nesse vestir-se e despir-se, opera uma modalidade de gozo em detrimento da outra, inventadas por essa "natureza Outra".

Com o exemplo da histérica, me referi à linguagem do desejo recalcado que se manifesta numa outra língua e se traveste na pantomima, justamente na tentativa de fazer valer a língua "estrangeira". Não à toa, na histeria o estilo muda conforme a expressão de seu tempo, da moda, da política, da cultura. São novos vestidos sobre o corpo, onde velhos sintomas falam nas suas peças mais íntimas. O novo guarda-roupas traz exigências que a ciência trata de atender, muitas vezes com soluções questionáveis, tais como cirurgias bariátricas, ninfoplastia e um excesso de cirurgias plásticas com implantes de toda sorte. Muda-se a pigmentação da pele, transforma-se o sexo, o que talvez nos leve a afirmar o racismo e a homofobia, *mais ainda*. A verdade é que a histeria está sempre na vanguarda de sua época, seja por identificação ou sugestão. A fantasia histérica falará sempre do corpo que está na moda.

Ao questionar se é possível simbolizar o real, trouxe a arte de José Rufino e Silvana Macedo, não pretendendo defender uma arteterapia, mas apenas apresentar o que acredito ser a simbolização do real e a transformação da pulsão de morte em criação. Muitas são as formas e estilos que possibilitam a simbolização do trauma. A escrita, o desenho, a dança, a arte em geral e o desejo podem salvar quando fazem conexão com o real, e, assim, abrem espaço para a criação. O ato da escrita, assim como outros desejos, uma psicanálise por exemplo, possibilitam o atravessamento da angústia*:* um verdadeiro saber fazer com a dor de ex-sistir.

Com alguns casos da minha clínica, aqui apresentados em vinhetas, partindo das premissas psicanalíticas, propus pensar a entropia como dispersão, desagregação e segregação, tal como Freud pensou a pulsão de morte que, no entanto, fusionada ao sistema neguentrópico, tem a capacidade de incluir, expulsar e, como um sistema aberto, permite trocas com o meio

externo possibilitando a comunicação e aumentando, assim, o nível de organização do sistema. No entanto, como dissemos anteriormente, situações traumáticas perturbam o funcionamento do sistema, tornam inoperante qualquer outra função psíquica e produzem descargas somáticas abruptas. Tal processo regressivo ligamos à entropia e ao neologismo co(rpo)memoração. Seria, pois, um ato de defesa em que o sujeito regrediria a um ponto originário no caminho inverso do *des-envolvimento*.

Consequentemente, nosso sistema tende a se fechar e a libido, que é o produto do trabalho do aparelho psíquico, é retirada de seus investimentos em objetos e trazida para o corpo. Exemplificamos com o luto de Freud ao perder o neto Heinele de quatro anos, em junho de 1923, filho de Sophie que havia morrido em fevereiro de 1920. Freud expressou a sua tristeza e fez a articulação do trauma com a doença em carta a dois amigos: "Acho essa perda difícil de suportar. Penso que nunca terei experimentado um sofrimento dessa espécie; *talvez a minha própria doença contribua para configurar o choque*. Trabalho devido a um puro estado de necessidade; fundamentalmente, tudo perdeu o sentido para mim" (carta 203 apud SCHURS, 1981, p. 441, grifo nosso).

Há na prática clínica saídas singulares que observamos no nosso ofício como expressão da memória no corpo. Conforme Lacan (1954-55/2010), trata-se de introduzir a dimensão da entropia no ato original de comunicação que é a situação analítica. O problema da entropia é exatamente esse "encasulamento" que o sujeito expressa quando traz toda a libido para o foco da doença. É um foco necessário, mas é possível na condução da análise marcar as consequências da entropia e construir outras possibilidade e destinos.

Principalmente, no que se refere à desagregação que envolve não apenas o ser vivo, ou seja, aquilo que nomeamos de corpo real, mas o que desse ser pode ser objetivado no plano psíquico, na significação da própria forma com a qual a co(rpo)memoração se comporta, nas repetições em ato, justamente por ela, a entropia, entrar em jogo nesta relação particular que é a relação analítica.

Por conseguinte, podemos concluir que a transferência com o analista permite elaborações, simbolizações e deslocamentos de gozo que saem da desagregação da pulsão de morte (entropia) fusionando-as à pulsão de vida, que podemos interpretar como ligação do sistema na neguentropia. A entropia significa a perda, enquanto neguentropia significa o ganho ou manutenção de energia. A baliza dessa formulação é a noção de retorno que indica trilhamentos que exigem imperiosamente uma retomada. Por sua vez, as "forças perturbadoras", sob o ponto de vista da inércia (entropia) e da elasticidade (neguentropia) na vida orgânica, foram tratadas por Freud como forças não necessariamente antagônicas.

Estou aqui tentando fazer os arremates, mas advertida que sempre algo fica a faltar, mas vou deslizando, falhando, bordeando os vazios com os pontos Richelieu que têm em seus buracos verdadeiro estilo de bordado. Arremato, pois:

É a realização da história do sujeito, não no passado, mas no que possa se tornar, no que possa se transformar, no processo que é o destino, tendo em vista o ato que colocou em causa o inefável via co(rpo)memoração. Nomear as dores, suas intensidades, as funções perturbadas do corpo, o real que invade, pode ser uma abertura para fazer da doença ganho ou manutenção da energia, uma transformação que possibilite a criação de outros destinos.

REFERÊNCIAS

ACKERMAN, D. *Uma história natural dos sentidos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha* (Homo Sacer III). São Paulo: Boitempo, 2008.

AGAMBEN, G. *O uso dos corpos* (Homo Sacer IV). São Paulo: Boitempo, 2017.

AGE, M. J.; GARCEZ, L. R. A memória e o esquecimento nos objetos de José Rufino. *Revista Ciclos*, Florianópolis, v.1, n.1, ano 1, 2013.

ALBERTI, S. Tempo e entropia. *In*: *V Encontro da IF-EPFCL: os tempos do sujeito do inconsciente*. São Paulo, julho de 2008.

ALBERTI, S. Psicanálise e corpo em pesquisa. *In*: RAMIREZ, H.; ASSADI, T.; DUNKER, C. (Orgs). *A pele como litoral*: fenômeno psicossomático e psicanálise. São Paulo: Annablume, Coleção Ato Psicanalítico, 2011.

ALEXANDER, F. *Medicina psicossomática*: seus princípios e aplicações. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

ALEXANDER, M. *A nova segregação*: racismo e encarceramento em massa. São Paulo: Boitempo, 2018.

ALENCASTRO, L. F. *História da vida privada no Brasil Império*: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 439-440

ANTUNES, D. *Estudo da expressão dos genes DNMT1, DNMT3A, DNMT3B, MGMT e efeitos da zebularina em glioblastoma*. (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo, USP. São Paulo, 2012.

ANZIEU, D. *O Eu-pele*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988.

ANZIEU, D. *A skin for thought* – Interviews with Gilbert Tarrab. London: Karnak, 1990.

ARAÚJO, G. R. B. *O problema do destino na obra de Sigmund Freud*. (Dissertação de Mestrado em Psicologia). Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

ARAÚJO, R. P. A transmissão de pensamentos na "superssintonia" psicótica: questões para a psicanálise. *In*: LEVY, S. M.; DIAS, F. P. (Orgs.). *A céu aberto*: o inconsciente na clínica das psicoses. Rio de Janeiro: ContraCapa/Corpo Freudiano, 2018. p. 167-175.

ARENDT, H. Psicanálise e corpo em pesquisa. *In*: RAMIREZ, H.; ASSADI, T.; DUNKER, C. (Orgs). *A pele como litoral*: fenômeno psicossomático e psicanálise. São Paulo: Annablume, Coleção Ato Psicanalítico, 2011.

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. (Obra

original publicada em 1951).

ASSOUN, P.-L. *Metapsicologia freudiana*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

AUBRY, J. *Psicanálise de crianças separadas*: estudos clínicos. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2004.

ÁVILA, L. A. *Isso é Groddeck*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

BASSOLS, M. A violência contra as mulheres: questões preliminares a seu tratamento a partir da psicanálise. *Correio: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, Rio de Janeiro, n. 76, 2015, p. 79-82.

BASSOLS, M. O bárbaro. Transtornos de linguagem e segregação. *Opção Lacaniana*, n. 25 e 26, 2018. Disponível em: http://opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_25/O_Barbaro_Transtornos_de_linguagem_e_segregacao.pdf.

BECKETT, S. *As elaborações de Colin Greenlaw*. Disponível em http://www.samuel-beckett.net/w_ho.html. Acesso em 07 jan. 2022.

BENTO, M. A. S. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERLINCK, M. T. (Org.). *Dor*. São Paulo: Escuta, 1999.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BIRMAN, J. Excesso e ruptura de sentido na subjetividade hipermoderna. *Caderno de Psicanálise*, Círculo Psicanalítico - Rio de Janeiro, ano 26, n. 17, 2004, p. 175-195.

BIRMAN, J. *O sujeito na contemporaneidade*: espaço, dor e desalento na atualidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

BUTLER, J. *Cuerpos que importan*: sobre os límites materiales y discursivos del "sexo". Buenos Aires; Barcelona; México: Paidós, 2002.

BOAHEN, A. A. *História geral da África*, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Brasília: UNESCO, 2010.

BORDELOIS, I. *A la escucha del cuerpo*: puentes entre la salud y el lenguaje. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2013.

BORELLE, A.; RUSSO, S. *Clínica psicosomática* – su especificidad en la evaluación y el diagnóstico. Buenos Aires: Paidós, 2017.

BOURGEOIS, L. *Destruição do Pai, reconstrução do Pai* – Escritos e entrevistas (1923-1997). Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2010.

BOURGUIGNON, A. *O conceito de renegação em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

BOURGUIGNON, A. *História natural do homem*: o homem imprevisto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BRAUNSTEIN, N. *GOZO*. São Paulo: Escuta, 2007.

BREUER, J.; FREUD, S. Estudios sobre la histeria. *In*: *Obras completas*, v. 2. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. (Obra original publicada em 1893-1895).

BRISSET, C.; EY, H.; BERNARD, P. Historia, escuelas y tendencias de la medicina psicossomática. *In*: *Tratado de Psiquiatría*. Barcelona: Masson, 1996. (Obra original publicada em 1965).

BRUSCATO, W. L.; BENEDETTI, C.; LOPES, S. R. A. (Orgs.). *A prática da Psicologia Hospitalar na Santa Casa de São Paulo*: novas páginas em uma antiga história. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

BUCHER, R. *A psicoterapia pela fala*: fundamentos, princípios, questionamentos. São Paulo: EPU, 1989.

CALDAS, H. Bate-se numa mulher quando os semblantes vacilam. *In*: MACHADO, O; DEREZENSKY, E. (Orgs.). *A violência*: sintoma social da época. Belo Horizonte: Scriptum e Escola Brasileira de Psicanálise, 2013.

CALDAS, H. Da cifra à letra: uma leitura do ilegível no corpo. *In*: COSTA, A.; RINALDI, D. (Orgs.). *Linguagem e escrita do corpo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud/PGPSA/IP/UERJ, 2014. p. 99-112.

CALDAS, H. Trauma e Linguagem. *Opção Lacaniana*, n. 16, março de 2015. Disponível em: http://opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero16/texto5.html

CALDAS, H. A violência da pulsão. *In*: CALDAS, H.; DARRIBA, V. (Orgs.). *Cem anos de metapsicologia. Os conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

CALDAS, H. Feminino e feminicídio no Brasil atual. *Latusa, Revista de Psicanálise da Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro* - Impossível tirar o corpo fora: exílios e confinamentos, Rio de Janeiro, n. 25, 2020.

CALDAS, H.; LAIA, S. Violência e agressividade. Diferenças a partir da linguagem e do inominável da feminilidade. *Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 3, 2016. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/32955

CALDAS, H.; MURTA, A.; MURTA, C. (Orgs.). *O feminino que acontece no corpo*: a prática da psicanálise nos confins do simbólico. Belo Horizonte: Escriptum, 2012.

CALLADO, A. A. *Maria Martins*: uma biografia. Griphus, 2004.

CALMON, V. A. A. (Org.). *E a psicologia entrou no hospital...* São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico*. São Paulo: Forense Universitária, 2011.

CASTELLANOS, S. *El dolor y los lenguajes del cuerpo*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2012.

CELES, L. A. M.; LINDENMEYER, C. O psíquico e o corporal da sexualidade nas origens da psicanálise freudiana. *Psicologia: Teoria e Pesquisa* - Número Especial Comemorativo dos 15 anos do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura - 36 (spe), 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/0102.3772e36nspe11.

CÉZAIRE, A. *Diário de um retorno ao país natal*. São Paulo: Edusp, 2012.

CLÉMENT, C.; KAKAR, S. *A louca e o Santo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

CORBIN, A.; COURTINE, J-J.; VIGARELLO, G. *História do corpo*: as mutações do olhar: o século XX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

COSAC, C. (Org.). *Maria Martins*. Rio de Janeiro: Cosac & Naify, 2010.

COSTA, A.; RINALDI, D. (Orgs.). *Linguagem e escrita do corpo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud/ PGPSA/IP/UERJ, 2014.

DARWIN, C. *A expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. (Obra original publicada em 1872).

DAVID-MÉNARD, M. *A histérica entre Freud e Lacan*: corpo e linguagem em psicanálise. São Paulo: Escuta, 2000.

DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze e a psicanálise. A altercação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

DEJOURS, C. *O corpo entre biologia e psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

DEJOURS, C. *Repressão e subversão em psicossomática* – pesquisas psicanalíticas sobre o corpo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

DELEUZE, G.; GUATARRI, F. *O que é filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

D'EPINAY, M. L. *Groddeck*: A doença como linguagem. Campinas: Papirus, 1988.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Obra original publicada em 1636).

DICKER, S.; BADARI, P.; CALDAS, H. Entre as paixões do Outro e do falasser. *Opção Lacaniana*, n. 21, nov. 2016. Disponível em: http://opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero21/texto4.html

DIDIER-WEIL, A. *Os três tempos da lei.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DIDIER-WEIL, A. A questão da formação do psicanalista. *In*: JORGE, M. A. C. (Org.). *Lacan e a formação do psicanalista.* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006, p. 15-28.

DIDIER-WEILL. *Nota Azul*: Freud, Lacan e a arte. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014.

DOLTO, F.; NASIO, J. D. *A criança do espelho*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

DOLTO, F. *A imagem inconsciente do corpo*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

DRUMOND. C. *Os dias lindos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

DUFOUR, D-R. *Lacan e o espelho sofiânico de Boheme.* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

DUFOUR, D-R. *A existência de Deus comprovada por um filósofo ateu.* Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

DUNKER, C. I. L. Corporeidade em psicanálise: Corpo, Carne e Organismo. *In*: RAMIREZ, H. H. A.; ASSADI, T. C.; DUNKER, C. I. L. (Orgs.). *A pele como litoral* – fenômeno psicossomático e psicanálise. São Paulo: Annablume, 2011.

EDWARDS, A. *Maria Callas*. Buenos Aires: El Ateneo, 2012.

ELIA, L. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

ELIA, L. Por uma psicanálise desavergonhada diante da ciência. *In*: CALDAS, H.; ALTOÉ, S. (Orgs.). *Psicanálise, universidade e sociedade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2011.

ELIA, L.; MANSO, R. (Orgs.). *Estrutura e psicanálise*. Rio de Janeiro: José Nazar, Cia de Freud, 2012.

ENSLER, E. *De pronto, mi cuerpo* - una memoria. Madrid: Capitán Swing Libros, S.L., 2015.

EVARISTO, C. *Escrivivências*: identidade, gênero e violência. Rio de Janeiro: Malê, 2023.

FALADÉ, S. Sobre lo real. *In*: *Actas de la Escuela Freudiana de Paris*. VII Congresso. Roma, 1974.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, F. *Pele negra máscaras brancas*. Bahia: Edufba, 2008. (Obra original publicada em 1952).

FANON, F. *Pele negra máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020. (Obra original publicada em 1952).

FERENCZI, S. A respeito das psiconeuroses. *In*: *Psicanálise I*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 45-62. (Obra original publicada em 1909).

FERENCZI, S. Dois tipos de neurose de guerra (histeria). *In*: *Psicanálise II*. São Paulo:

Martins Fontes, 2011. p. 293-310. (Obra original publicada em 1916).

FERENCZI, S. Psicanálise das neuroses de guerra. *In*: Psicanálise III/ Sándor Ferenczi. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 13-32. (Obra original publicada em 1918).

FINK, B. *O sujeito lacaniano*: entre a linguagem e o gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1989. (Obra original publicada em 1978).

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, H. RABINOW, P. (Org.). *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade*, I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2005a. (Obra original publicada em 1976).

FOUCAULT, M. *História da sexualidade*, III: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 2005b. (Obra original publicada em 1976).

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2006. (Obra original publicada em 1975).

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2008. (Aula original realizada em 1970).

FOXCROFT, L. *A tirania das dietas*: dois mil anos de luta contra o peso. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

FREUD, S. Sobre el sentido antitético de las palavras. *In*: *Obras completas*, v. 11. Buenos Aires: Amorrortu, 1972a. p. 143-154. (Obra original publicada em 1910).

FREUD, S. La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis. *In*: *Obras completas*, v. 11. Buenos Aires: Amorrortu, 1972b. p. 205-216. (Obra original publicada em 1910).

FREUD, S. Sobre el psicoanálisis "silvestre". *In*: *Obras completas*, v. 11. Buenos Aires: Amorrortu, 1972c. p. 217-228. (Obra original publicada em 1910).

FREUD, S. Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II). *In*: *Obras completas*, v. 11. Buenos Aires: Amorrortu, 1972. p. 169-184. (Obra original publicada em 1912).

FREUD, S. Recordar, repetir y reelaborar. *In*: *Obras completas*, v. 12. Buenos Aires: Amorrortu, 1982. p. 145-158. (Obra original publicada em 1914).

FREUD, S. *Correspondências de amor e outras cartas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

(Cartas originais escritas em 1873-1939).

FREUD, S. Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos. *In*: *Obras completas*, v. 3. Buenos Aires: Amorrortu, 1991. p. 25-40. (Obra original publicada em 1893).

FREUD, S. El olvido de los sueños. *In*: *Obras completas* - *La interpretación de los sueños* (parte II), v. 5. Buenos Aires: Amorrortu, 1991. p. 507-526. (Obra original publicada em 1900-1901).

FREUD, S. Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis. *In*: *Obras completas*, v. 12. Buenos Aires: Amorrortu, 1991. p. 159-176. (Obra original publicada em 1915).

FREUD, S. Conferência XXIII. Os Caminhos da Formação dos Sintomas. *In*: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*, v. 16 (parte III). Rio de Janeiro: Imago, 1991. p. 326-343. (Obra original publicada em 1915-1916).

FREUD, S. Conferência X. El simbolismo del sueño. *In*: *Obras completas*, v. 15. Buenos Aires: Amorrortu, 1991. p. 136-154. (Conferência original proferida em 1916).

FREUD, S. Conferência XVII. El sentido de los síntomas. *In*: *Obras completas*, v. 16 (parte III). Buenos Aires: Amorrortu, 1991a. p. 235-250. (Obra original publicada em 1916-1917).

FREUD, S. Conferência XXIV. El estado neurótico común. *In*: *Obras completas*, v. 16 (parte III). Buenos Aires: Amorrortu, 1991b. p. 344-356. (Obra original publicada em 1916-1917).

FREUD, S. Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. *In*: *Obras completas*, v. 14. Buenos Aires: Amorrortu, 1991. p. 215-234. (Obra original publicada em 1917).

FREUD, S. Nuevas Conferencias de introducción psicoanálisis. *In*: *Obras completas*, v. 22. Buenos Aires: Amorrortu, 1991. (Obra original publicada em 1932-1933).

FREUD, S. Proyecto de Psicología. *In*: *Obras completas*, v. 1. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. p. 25-40. (Obra original publicada em 1895).

FREUD, S. Fragmento de análisis de um caso de histeria (Dora). *In*: *Obras completas*, v. 7. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. p. 1-108. (Obra original publicada em 1905).

FREUD, S. Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). *In*: *Obras completas*, v. 1. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. p. 111-132. (Obra original publicada em 1890).

FREUD, S. Introdução a psicanálise das neuroses de guerra. *In*: *Obras completas*, v. 17. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. p 201-213. (Obra original publicada em 1919).

FREUD, S. El sepultamento del complejo de Edipo. *In*: *Obras completas*, v. 19. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. p. 177-188. (Obra original publicada em 1924).

FREUD, S. Inhibición, síntoma y angustia. *In*: *Obras completas*, v. 20. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. p. 71-164. (Obra original publicada em 1926).

FREUD, S. El porvenir de una ilusión. *In*: *Obras completas*, v. 21. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. p. 1-56. (Obra original publicada em 1927).

FREUD, S. *O mal-estar na civilização.* Trad. Abreu, J. O. A. Rio de Janeiro: Imago, 1997. (Obra original publicada em 1930).

FREUD, S. Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. *In*: Escritos sobre a psicologia do inconsciente*,* v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 63-78. (Obra original publicada em 1911).

FREUD, S. À guisa de introdução ao narcisismo. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente,* v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 95-132. (Obra original publicada em 1914).

FREUD, S. O recalque. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004a. p. 13-74. (Obra original publicada em 1915).

FREUD, S. Pulsões e destino da pulsão. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004b. p. 133-174. (Obra original publicada em 1915).

FREUD, S. Além do princípio de prazer. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 123-198. (Obra original publicada em 1920).

FREUD, S. O Eu e o Id. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2007. p. 13-92. (Obra original publicada em 1923).

FREUD, S. Neurose e Psicose. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2007a. p. 93-95. (Obra original publicada em 1924).

FREUD, S. O problema econômico do masoquismo. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2007b. p. 103-124. (Obra original publicada em 1924).

FREUD, S. A perda da realidade na neurose e psicose. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2007c. p. 125-134. (Obra original publicada em 1924).

FREUD, S. A negativa. *In*: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2007. p. 145-158. (Obra original publicada em 1925).

FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* – Obras escolhidas de Sigmund Freud. Lisboa: Relógio D'Água, 2009. (Obra original publicada em 1905).

FREUD, S. Recomendações ao médico que pratica a psicanálise, *In*: *Obras completas*, v. 10. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 147-162. (Obra original publicada em 1912).

FREUD, S. O inconsciente. *In*: *Obras completas*, v. 2. São Paulo: Companhia das letras, 2010a. p. 175-194. (Obra original publicada em 1915).

FREUD, S. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. *In*: *Obras completas*, v. 12. São Paulo: Companhia das letras, 2010b. p. 220-229. (Obra original publicada em 1915).

FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2010. (Obra original publicada em 1927).

FREUD, S. Por que a guerra? *In*: *Obras Completas*, v. 18. São Paulo: Companhia das letras, 2010. p. 417-435. (Obra original publicada em 1932).

FREUD, S. *Compêndio de psicanálise e outros escritos inacabados.* Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

FREUD, S. *Obras incompletas - O infamiliar; seguido de O homem da areia* / E. T. A. Hoffmann. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

FREUD, S. Além do princípio de prazer. *In*: *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. (Obra original publicada em 1920).

FREUD, S. *Obras incompletas – Além do princípio de prazer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.

FREUD, S. *Obras incompletas - Amor, Sexualidade, Feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b.

FREUD, S. *Obras Incompletas – Neurose, Psicose, Perversão*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021a.

FREUD, S. *Obras incompletas – Fundamentos da clínica psicanalítica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021b.

FREUD, S. *Obras incompletas de Sigmund Freud - O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. (Obra original publicada em 1930).

FREUD, S.; FREUD, A. *Bate-se numa criança*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GARCIA-ROZA, L. A. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

GOMES, L. *Escravidão*: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares, v. 1. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GOMES, L. *Escravidão*: da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte de dom João ao Brasil, v. 2. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2021.

GOMES, L. *Escravidão*: da independência do Brasil à Lei Àurea, v. 3. Rio de Janeiro: Globo

Livros, 2022.

GONÇALVES, A. M. *Um defeito de cor*: romance. 1ª ed. Rio de Janeiro Record, 2022.

GRODDECK, G. W. *Escritos Psicanalíticos sobre literatura e arte*. São Paulo: Perspectiva, 2001. (Escritos originais publicados em 1917-1933).

GRODDECK, G. W. *O Livro dIsso*. São Paulo: Perspectiva, 2008. (Obra original publicada em 1921).

GRODDECK, G. W. *Estudos psicanalíticos sobre psicossomática*. São Paulo: Perspectiva, 2011. (Escritos originais publicados em 1917-1933).

GUIR, J. Fenômeno psicossomático e função paterna. *In*: WARTEL, R. et al. (Orgs.). *Psicossomática e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987. p. 47-56.

GUIR, J. *Psicossomática na clínica lacaniana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

HANNS, L. A. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HARARI, Y. N. *Sapiens*: uma breve história da humanidade. São Paulo: Companhia das letras, 2020.

HATZFELD, J. *Uma temporada de facões*: relatos de genocídio em Ruanda. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

HICKMAN, C. Children and climate change: Exploring children's feelings about climate change using free association narrative interviewing methodology. *In*: HOGGETT, P. (Ed.). *Climate psychology*. On indifference to disaster. Palgrave Macmillan, 2019. p. 41-59.

HOLANDA, H. (Org.). *Pensamento feminista hoje*: sexualidade no sul global. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

HUFFINGTON, A. S. *Maria Callas*: a mulher por trás do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

IACONELLI, V. *Manifesto antimaterialista*: Psicanálise e políticas da reprodução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2023.

JESUS, C. M. *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo: Ática, 2020.

JORGE. M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, v. 1: *as bases conceituais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, v. 2: *a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

JORGE, M. A. C. Do instinto à pulsão: Freud e o recalque orgânico. *In*: *Retorno do exílio*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2014. p. 103-111.

JORGE, M. A. C. Freud e a invenção da clínica estrutural. *In*: SANTOS, A.; ALMEIDA, M. T. F. (Orgs.). *Futuros da psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa: Corpo Freudiano Seção Goiania, 2017a. p. 15-36.

JORGE, M. A. C. Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, v. 3: a prática analítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2017b.

JORGE, M. A. C.; TRAVASSOS, N. P. *Transexualidade*: o corpo entre o sujeito e a ciência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2018.

JORGE. M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, v. 1: *as bases conceituais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2022. (Obra original publicada em 2000).

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, v. 2: *a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2022. (Obra original publicada em 2010).

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, v. 3: *A prática analítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2022. (Obra original publicada em 2017).

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, v. 4: *O laboratório do analista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2022.

KASZUBOWSKI, E.; AGUIAR, F. O registro imaginário nos antecedentes lacanianos. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 18, n. 1, 2015, p. 85-100. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982015000100007>. Acesso em 15 jan. 2022.

KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise*: o legado de Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação*: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KLAJNMAN, D. L. *Todo mundo é louco?:* Novas hipóteses e concepção desde Freud. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

KOYRÉ, A. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

KURZWEIL, E. Psychosomatic Medicine. *In*: *Freudians* – A comparative perspective. New York: Vail-Ballou Press, 1989.

LACAN, J. *Algumas reflexões sobre o eu*. Conferência na British Psycho-Analytical Society em 2 de maio de 1951. (Publicado no International Journal of Psycho-Analysis em 1953).

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

LACAN, J. Conferência de Genebra. *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*, n. 5, 1985. (Obra original publicada em 1975).

LACAN, J. *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. (Obra original publicada em 1969-1970).

LACAN, J. *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. (Obra original publicada em 1956-1957).

LACAN, J. *Conferências nos EUA*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1995. (Obra original publicada em 1975).

LACAN, J. Agressividade em psicanálise. *In*: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 104-126. (Obra original publicada em 1948).

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu. *In*: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 96-103. (Obra original publicada em 1949).

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem. *In*: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 238-324. (Obra original publicada em 1953).

LACAN, J. Instância da letra. *In*: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 496-536. (Obra original publicada em 1957).

LACAN, J. *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. (Obra original publicada em 1964).

LACAN, J. *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. (Obra original publicada em 1957-1958).

LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, n. 32. São Paulo: Edições Eolia, 2001. (Obra original publicada em 1966).

LACAN, J. *O seminário, livro 9: A identificação.* Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003. Inédito. (Publicação não comercial para os membros do Centro de estudos freudiano do Recife). (Obra original publicada em 1961-1962).

LACAN, J. Radiofonia. *In*: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 400-447. (Obra original publicada em 1970).

LACAN, J. Lituraterra. *In*: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 15-23. (Obra original publicada em 1971).

LACAN, J. O Aturdito. *In*: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-495. (Obra original publicada em 1972).

LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina. *In*: AUBRY, J. *Psicanálise de crianças separadas*: estudos clínicos. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2004.

LACAN, J. O lugar da psicanálise na medicina. *In*: AUBRY, J. *Psicanálise de crianças separadas*: estudos clínicos. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2004. (Obra original publicada em 1966).

LACAN, J. *Nomes do pai.* Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Obra original publicada em 1953-1964).

LACAN, J. *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. (Obra original publicada em 1962-1963).

LACAN, J. O triunfo da Religião. *In*: *O triunfo da religião, precedido de Discurso aos católicos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 55-79. (Obra original publicada em 1974).

LACAN, J. *O seminário, livro 23: Sinthome.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. (Obra original publicada em 1975-1976).

LACAN, J. *O mito individual do neurótico.* Rio de Janeiro: Zahar, 2008. (Obra original publicada em 1952/1954/1956).

LACAN, J. *O seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (Obra original publicada em 1955-1956).

LACAN, J. *O seminário, livro 7: a ética na psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (Obra original publicada em 1959-1960).

LACAN, J. *O seminário, livro 14: A lógica do fantasma*. 2008. Inédito. (Publicação não comercial para os membros do Centro de estudos freudiano do Recife). (Obra original publicada em 1966-1967).

LACAN, J. *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (Obra original publicada em 1969-1970).

LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (Obra original publicada em 1972-1973).

LACAN, J. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. (Obra original publicada em 1953-1954).

LACAN, J. *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. (Obra original publicada em 1971).

LACAN, J. *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010. (Obra original publicada em 1960-1961).

LACAN, J. *Estou falando com as paredes.* Rio de Janeiro: Zahar, 2011. (Obra original publicada em 1971-1972).

LACAN, J. *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016. (Obra original publicada em 1958-1959).

LACAN, J. *A terceira*: teoria de lalíngua. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. (Obra original publicada em 1974).

LACAN, J. *O seminário, livro 22: R.S.I.* Inédito. (Obra original publicada em 1974-75).

LAIA, S.; CALDAS, H. Violência e agressividade. Diferenças a partir da linguagem e do inominável da feminilidade. *Revista Estudos e pesquisas em Psicologia*, v. 16, n. 3, 2016. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/32955. Acesso em 01 fev 2023.

LAPLANCHE, J. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LASSALLE, A. *Órgano, cuerpo, rasgo*: clínica psicoanalítica del fenómeno psicosomático. Buenos Aires, Argentina: Letra Viva, 2014.

LAURENT, É. Racismo. *Opção Lacaniana. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 67, 2013.

LAURENT, É. *O avesso da biopolítica*. Uma escrita para o gozo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

LEADER, D.; CORFIELD, D. *Por que as pessoas ficam doentes?* Rio de Janeiro: Best Seller, 2009.

LEADER, D. *O que é loucura?* Delírio e sanidade na vida cotidiana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

LEADER, D. *Gozo*: sexualidade, sofrimento e satisfação. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2023.

LE BRETON, D. *A sociologia do corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LECLAIRE, S. *O corpo erógeno, uma introdução à teoria do complexo de Édipo*. Rio de Janeiro: Cia Editora Fon Fon e Seleta, 1979.

LEITE, S. Histeria de Conversão, ainda?. *In*: LEITE, S.; COSTA, T. (Orgs.). *Letras do Sintoma*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 21-30.

LEITE, S. (Org). *Conversações sobre final de análise*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023a.

LEITE, S. *Ensaios sobre psicanálise e instituições*. Rio de Janeiro: Contra Capa – Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2023b.

LEVI, P. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes*: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020. (Obra original publicada em 1986).

LÈVI-STRAUSS, C. A eficácia simbólica. *In*: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975a. (Obra original publicada em 1949).

LÈVI-STRAUSS. O feiticeiro e sua magia. *In*: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975b. p. 193-213. (Obra original publicada em 1949).

LÈVI-STRAUSS, C. Introdução à obra de Marcel Mauss. *In*: *Mauss, Marcel [1872-1950] Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 12-45. (Obra original publicada em 1950).

LINDENMEYER. O paradoxo do diagnóstico precoce de câncer. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, ano IX, n. 3, 2006, p. 484-495.

LINDENMEYER, C. Figuras coreográficas do corpo. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. XIX, n. 3, 2016, p. 483-497.

LINDENMEYER, C. *Os impasses do feminino*. Rio de Janeiro: Contra Capa; Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2023.

LISPECTOR, C. *A via crucis do corpo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LO BIANCO, A. C. A cena Real Construída no Homem dos Lobos. *Estilos da Clínica*, São Paulo, v. 7, n. 12, 2002, p. 146-155.

LO BIANCO, A. C. (Org.) *A materialidade da psicanálise*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011.

LO BIANCO, A. C. De que sujeito se trata para as intervenções do Estado na área da saúde? *In*: MANSO, R. M. B.; DARRIBA, V. A. (Orgs.). *Psicanálise e saúde*: entre o Estado e o sujeito. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2015. p. 151-158.

MACDOUGALL, J. *Em defesa de uma certa anormalidade*: teoria e clínica psicanalítica. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

MACDOUGALL, J. *Teatros do corpo* – o psicossoma em psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MACÊDO, S. Acervo da Artista. 2020. Disponível em: https://articulacoespoeticas.com/wp-content/uploads/2020/08/Silvana_Macedo_portfolio-compressed.pdf.

MACÊDO, S. *Disfunções vitais*. Florianópolis: Editora Caseira, 2021.

MADEIRA, M. O. M. *Reflexões Psicanalíticas sobre o Fenômeno Psicossomático*. (Dissertação de Mestrado em Psicanálise). Orientador Marco Antonio Coutinho Jorge. Instituto de Psicologia, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

MADEIRA, M. O. M.; JORGE, M. A. C. O encantador do Isso: um retorno a Groddeck. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 22, n. 2, 2019, p. 238-253. Doi: https://doi.org/10.1590/1415-4714.2018v22n2p238.5.

MADEIRA, M. O. M.; JORGE, M. A. C. Co(por)memoração: fixação e regressão a traços de memória deixados no corpo. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 25, n. 3, setembro, 2022, p. 597-618. Doi: http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2022v25n3p597.6.

MAGALHÃES, B. R.; SABATINI, T. T. A saúde do como estilo e o corpo como objeto de intervenção. *In*: SOUZA, L. A. F.; MAGALHÃES, B. R.; SABATINI, T. T. (Orgs.). *Michel Foucault*: sexualidade, corpo e direito. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

MAGNO, M. D. *Corpo & alma da psicanálise*. Extrato de palestra no ciclo sobre psicossomática promovido por Dr. Ernesto Laporta, no Hotel Rio Palace/Rio de Janeiro, 26 de abril de 1997.

MANNONI, M. *A teoria como ficção*: Freud, Groddeck, Winnicott, Lacan. Rio de Janeiro: Campus, 1986.

MANNONI, O. *Freud*: uma biografia ilustrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

MANSO, R.; DARRIBA, V. A. (Orgs.). *Psicanálise e saúde* – entre o Estado e o sujeito. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2015.

MARTINHO, M. H. C. *Perversão*: um fazer gozar. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

MARTY, P. *A psicossomática do adulto*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1993.

MARTY, P. *Mentalização e psicossomática*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

MARZANO-PARISOLI, M. M. *Pensar o corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

MASSON, J. M. (Org.). *Correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Imago, 1986. p. 208-219.

MAURANO, D. M. *A face oculta do amor*: a tragédia à luz da psicanálise. Rio de Janeiro: Editora UFJF, 2001.

MAURANO, D. M. *Elementos da clínica psicanalítica*, vol. 1 – O desejo e sua ética. Rio de Janeiro: Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2018.

MAURANO, D.; SOUZA, J. *A saga do feminino na mulher*: a misoginia à luz da psicanálise. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. (Obra original publicada em 1950).

MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: n-1edições.org, 2018.

MELLO FILHO, J. *Psicossomática hoje*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

MELMAN, C. *Novos estudos sobre a histeria*. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2018.

MERLET, A. Todo órgão determina deveres. *In*: WARTEL, R. et al. (Orgs.). *Psicossomática e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 17-24.

MIELI, P. *Sobre as manipulações irreversíveis do corpo*. Rio de Janeiro: Contracapa

Livraria/Corpo Freudiano do Rio de Janeiro, 2002.

MIELI, P. *Figuras do espaço*: sujeito, corpo, lugar. São Paulo: Anna Blume, 2016.

MILLER, J.-A. Algumas reflexões sobre o fenômeno psicossomático. *In*: WARTEL, R. et al. (Orgs.). *Psicossomática e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 87-97.

MILLER, J.-A. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996a.

MILLER, J.-A. Mostrado em Prémontré. *In*: *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996b.

MILLER, J.-A. Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo. *Opção Lacaniana*, ano 3, n. 41, 2004, p. 7-67.

MILLER, J.-A. *Silet*: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MILLER, J.-A. *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial, 2008.

MILLER, J.-A. *El partenaire-síntoma*. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos-Aires: Paidós, 2008. (Obra original publicada em 1997-1998).

MILLER, J.-A. Uma conversa sobre o amor. *Opção Lacaniana*, ano 1, n. 2, jul. 2010, p. 1-32.

MILLER, J.-A. *Los divinos detalles*. Buenos Aires: Paidós, 2011.

MILLER, J.-A. O escrito na fala. *Opção Lacaniana*, ano 3, n. 8, 2012a.

MILLER, J.-A. Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana*, ano 3, n. 7, 2012b.

MILLER, J.-A. *O inconsciente e o corpo falante*. Conferência de encerramento apresentada no IX Congresso da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), Paris, 14 de abril, s.p., 2014. Disponível em: https://www.wapol.org/pt/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdic ion=9&intIdiomaPublicacion=9&intArticulo=2 742&intIdiomaArticulo=9. Acesso em 05 jan. 2024.

MILLER, J.-A, Racismo e extimidade. *Derivas analíticas, revista digital de psicanálise e cultura da Escola Brasileira de Psicanálise*, MG, ed. 4, 2016. Disponível em: http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/racismo. Acesso em 05 jan. 2024

MILLOT, C. *Abismos ordinários*. 1 ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

MORRISON, T. *Os olhos mais azuis*. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

MOULIN, A. M. O corpo diante da medicina. *In*: CORBIN, A.; COURTINE, J-J.; VIGARELLO, G. *História do corpo*: as mutações do olhar: o século XX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

NAFFAH NETO, A. *Casta Diva*: Callas e a pulsão de morte. São Paula: Escuta, 2011.

NASIO, J. D. *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

NASIO, J. D. *Introdução às obras de Freud, Ferencze, Groddeck, Klein, Winnicott, Dolto, Lacan.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

NASIO, J. D. *Psicossomática*: as formações do objeto a. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

NOBRE, C. *As mães de Acari*: uma história de protagonismo. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio, 2005.

NOGUEIRA, I. B. *A cor do inconsciente*: significações do corpo negro. São Paulo: Perspectiva, 2021.

NOMINÉ, B. *Sobre identidade e identificações* – Conferências (2014-2015). São Paulo: Blucher, 2018.

ORTIGUES, M.-C.; ORTIGUES, E. *O Édipo africano*. São Paulo: Escuta, 1989.

PARDO, D. *A selva não era ameaça, a selva os salvou*. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/articles/c848pv0znndo. Acesso em 10 jun. 2023.

PATURET, J. B. *Para além de Freud*: "Uma cultura do extermínio?": Ensaio de polemologia freudiana. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2016.

PEREIRA, M. E. C. *Pânico e desamparo*: um estudo psicanalítico. São Paulo: Escuta, 2008.

PEREZ, L. M. F. Qual é a lógica do tempo lógico? *In*: JORGE, M. A. C. (Org.). *Lacan e a formação do analista*. Rio de Janeiro: 2006, v. 1. p.185-193.

PIZA. L.; ALBERTI, S. O masoquismo originário como posição subjetiva original e suas implicações na vida sexual infantil. *Revista Affectio Societatis*, Medellín, Colombia, v. 10, n. 18, 2013.

PLON, M.; REY-FLAUD, H. *La pulsion de muerte entre psicoanálisis y filosofía*. 1ª ed. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.

PRECIADO, P. *Texto Junkie* – Sexo, drogas e biopolítica na Era Farmacopornográfica. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

QUINET, A. Incorporação, Extrusão e Somação: comentários sobre o texto Radiofonia. *In*: *Retorno do exílio*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2014. p. 59-70.

QUINTELLA, R. *O Super Eu Canibal* – compulsão, impulsão e o desmentido da privação da atualidade. Curitiba: Appris, 2018.

RAMOS, S. et al. *Além da floresta*: crimes socioambientais nas periferias [livro eletrônico]. Rio de Janeiro: CESeC, 2023a.

RAMOS, S. et al. *Pele alvo: a bala não erra o negro* [livro eletrônico]. Rio de Janeiro: CESeC, 2023b.

RIBEIRO, M. A. C. O fenômeno psicossomático. *In*: *Imagem rainha*. Rio de Janeiro: 7Letras, 1995.

RIBEIRO, M. A. C. *Um certo tipo de mulher*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

RIBEIRO, M. A. C. O traço que fere o corpo. *In*: *Retorno do exílio*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2014. p. 47-56.

RINALDI, D. *A ética da diferença*: um debate entre psicanálise e antropologia. Rio de Janeiro: Ed.UERJ/Jorge Zahar, 1996.

RINALDI, D.; JORGE, M. A. C. (Orgs.). *Saber, verdade e gozo*: leituras de *O seminário, livro 17*, de Jacques Lacan. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2002.

RILKE, R. M. *The poetry of Rainer Maria Rilke*. 2001. Disponível em: https://www.poetryintranslation.com/PITBR/German/MoreRilke.php#anchor_Toc527606968.

RITTO, I. (Org.). *Anatomia artística*: a memória do corpo. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2014.

RITTO, I. O ensino da anatomia em Belas-Artes. *In*: POMBO, O. et al. (Org.). *CorpoImagem*: representações do corpo na ciência e na arte. Lisboa, 2019. p. 79-92.

RITVO, L. B. *A influência de Darwin sobre Freud: Um conto de duas ciências*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

RODRIGUES, E. *A arte e os artistas da Paraíba*: perfis jornalísticos. João Pessoa: UFPB, 2001.

ROUDINESCO, E. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

ROUDINESCO, E. *O Eu Soberano*: ensaio sobre as derivas identitárias. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

RUDGE, A. M. *Trauma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

RUFINO, J. Desenhos ao Léthe. *In*: PESSOA, F.; CANTON, K. (Orgs.). *Sentidos e Arte Contemporânea*. Seminários Internacionais II, Museu Vale do Rio Doce, 2007. Sentidos na/da Arte Contemporânea. Vila Velha. p. 136-145. Disponível em: http://www.joserufino.com/site/wp-content/uploads/2011/04/Desenhos-ao-Lethe2.pdf.

SÁ, P. N. (Org). *Política e Psicanálise* – efeitos d'Escola. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012.

SAMI-ALI. *Pensar o somático*: imaginário e patologia. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1995.

SCHNEIDER, M. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud.* São Paulo: Escuta,

1993.

SCHUR, M. *Freud: vida e agonia* – Uma Biografia. Vols. 1, 2 e 3. Rio de Janeiro: Imago, 1981.

SEGATO, R. *Crítica da colonialidade em oito ensaios*: e uma antropologia por demanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021a.

SEGATO, R. A cor do cárcere na América Latina. *In*: *Crítica da colonialidade em oito ensaios*: e uma antropologia por demanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021b.

SIGNORINI, A. *Orgulhosa demais, frágil demai*s: a vida de Maria Callas. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SIMONETTI, A. *A cena hospitalar*: psicologia médica e psicanálise. Belo Horizonte: Artesã, 2018.

SOHN, A. M. O corpo sexuado. *In*: CORBIN, A.; COURTINE, J-J.; VIGARELLO, G. *História do corpo*: as mutações do olhar: o século XX. Petrópolis: Vozes, 2011.

SOLER, C. O corpo no ensino de Jacques Lacan. *In*: *Papéis do Simpósio do Campo Freudiano de Belo Horizonte*, 1989.

SOLER, C. Retorno sobre a questão do sintoma e o FPS. Estudios de psicossomática. Buenos Aires, Actuel-CAP, *Revista Opção Lacaniana*, v. 2, n. 17, 1994.

SOLER, C. Discurso e Trauma. *In*: *Retorno do exílio*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2014, p. 71-87.

SOLER, C. *O em-corpo do sujeito*: seminário 2001-2002. Salvador: Agalma, 2019.

SOLER, C. *O inconsciente*: o que é isso? São Paulo: Zagodoni, 2020.

SOLER, C. *De um trauma ao Outro*. São Paulo: Blucher, 2021a.

SOLER, C. *Adventos do Real*: da angústia ao sintoma. São Paulo: Adler, 2021b.

SOUZA, L. A. F. “Disciplina, biopoder e governo: contribuições de Michel Foucault para uma analítica da modernidade”. *In*: SOUZA, L. A. F.; MAGALHÃES, B. R.; SABATINI, T. T. (Orgs.). *Michel Foucault*: sexualidade, corpo e direito. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

SOUZA, N. S. *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SOUZA, P. Uma doméstica fala sendo silêncio na sala de estar: o vulnerável do sujeito nas cordas vocais. *In*: JUNIOR, A. B., LEME, J. L. C., at all (orgs.) *Vidas precárias, vidas inventadas*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.

SPERBER, H. Sobre la influencia de los factores sexuales en la génesis y evolución del

lenguaje. *Suplemento de las notas*, Escuela Freudiana de Buenos Aires, n. 1, 1980, p. 100-120.

STEVENS, A. La holofrase, entre psicosis e psicossomática. *Ornicar? Revue du Champ freudien*, n. 42, 1987, p. 45-79.

STRICKLAND, C. *Arte comentada*: da pré-história ao pós-moderno. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

SUSUKI, S. *O que é ecoansiedade, angústia pelo planeta que atinge mais crianças e adolescentes*. BBC News Brasil. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/articles/c84m3j2nx7po. Acesso em 22 abr. 2023.

SZAPIRO, A. *Clínica da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Bepera, 2009.

SZAPIRO, A. Do humano e da técnica: por uma clínica da pós-modernidade. *Revista Polis e Psique*, n. 3, v. 2, 2013, p. 4-18.

TRILLAT, E. *História da histeria*. São Paulo: Escuta, 1991.

VALAS, P. Horizontes da psicossomática. *In*: WARTEL, R. et al. (Orgs.). *Psicossomática e psicanális*e. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 69-86.

VALAS, P. *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

VANIER, A. *Lacan*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

VIDAL, E. Dimensões do corpo: Winnicott e Lacan. *In*: O Corpo do Outro e a Criança. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2004.

VIVÈS, J. M. *A voz na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Contracapa / Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro: 2012a.

VIDAL, E. O inconsciente é a política. *In*: *Política e psicanálise* – Efeitos D'Escola. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012b.

VIVÈS, J.-M. *O teatro do Inconsciente*: ou como Freud inventou o a psicanálise oferecendo um palco para o desejo. São Paulo: Aller, 2022.

WINNICOTT, D. W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Obra original publicada em 1971).

WINNICOTT, D. W. *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990. (Obra original publicada em 1988).

WINNICOTT, D. W. A Mente e sua relação com o psicossoma. *In*: *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 332-346. (Obra original publicada em 1949).

WOLF, N. *O mito da beleza*: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

ZABALZA, S. *El cuerpo em Lacan: de la imago salvadora al parlêtre*. Buenos Aires: Letra Viva, 2021.

ZIZEK, S. *Goza tu síntoma! Jacques Lacan dentro y fuera de Hollywood*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994.

ZORN, F. *Marte*: Fritz Zorn. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.