

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

A QUESTÃO DO CORPO EM PSICANÁLISE: DE FREUD A LACAN

MARCELO RYTHOWEM

GOIANIA, 2017



**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: Dissertação Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação:


Nome completo do autor: Marcelo Rythowem

Título do trabalho: A questão do corpo em psicanálise: de Freud a Lacan

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.



 Marcelo Rythowem - autor

Ciente e de acordo:



 Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli – Orientador

Data: 30 /01 /2018

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

MARCELO RYTHOWEM

A QUESTÃO DO CORPO EM PSICANÁLISE: DE FREUD A LACAN

Tese de doutorado apresentada como requisito para a obtenção do título de Doutor em Educação na linha de pesquisa Fundamentos da Educação, do Programa de Pós-graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás

Orientador: Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli

Goiânia

2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Rythowem, Marcelo

A questão do corpo em psicanálise [manuscrito] : de Freud a Lacan / Marcelo Rythowem. - 2017.

123 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em Educação, Goiânia, 2017.

Bibliografia.

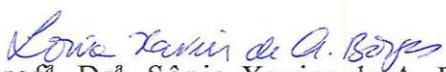
1. Corporeidade. 2. Psicanálise. 3. Freud. 4. Lacan. I. Burgarelli, Cristóvão Giovani, orient. II. Título.

CDU 37

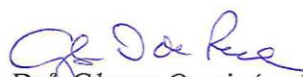
ATA DA REUNIÃO DA BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE TESE DE MARCELO RYTHOWEM – Aos quinze dias do mês de dezembro do ano de dois mil e dezessete (15/12/2017), às 15h, reuniram-se os componentes da Banca Examinadora: Prof. Dr. **Cristóvão Giovani Burgarelli**, orientador, doutor em **Linguística** pela UNICAMP; Prof.^a. Dr.^a. **Sônia Xavier de Almeida Borges**, doutora em **Educação** pela PUC/SP; Prof.^a. Dr.^a. **Glacy Queirós de Roure**, doutora em **Linguística** pela UNICAMP; Prof.^a. Dr.^a. **Maria Alice de Sousa Carvalho Rocha**, doutora em **Educação** pela UFG e Prof.^a. Dr.^a. **Anita Cristina Azevedo Resende**, doutora em **Ciências Sociais** pela PUC/SP para, em sessão pública realizada nas dependências da Faculdade de Educação, procederem à avaliação da defesa da tese intitulada: “**A questão do corpo em psicanálise – de Freud a Lacan**”, em nível de Doutorado, área de concentração em **Educação**, de autoria de **Marcelo Rythowem**, discente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás. A sessão foi aberta pela presidente da Banca Examinadora, Prof. Dr. **Cristóvão Giovani Burgarelli**, que fez a apresentação formal dos membros da Banca. A palavra, a seguir, foi concedida ao autor da tese que, em 30 minutos, procedeu à apresentação de seu trabalho. Terminada a apresentação, cada membro da Banca arguiu o examinando, tendo-se adotado o sistema de diálogo sequencial. Terminada a fase de arguição, procedeu-se à avaliação da defesa. Tendo-se em vista o que consta na Resolução nº 1063/2011 do Conselho de Ensino, Pesquisa, Extensão e Cultura (CEPEC), que regulamenta o Programa de Pós-Graduação em Educação e procedidas às correções recomendadas, a tese foi **APROVADA** por unanimidade, considerando-se integralmente cumprido este requisito para fins de obtenção do título de **DOUTOR EM EDUCAÇÃO** pela Universidade Federal de Goiás. A conclusão do curso dar-se-á quando da entrega da versão definitiva da tese na secretaria do Programa. Cumpridas as formalidades de pauta, às 19h a presidência da mesa encerrou esta sessão de defesa de tese e, para constar, eu, Adenilde de Oliveira Souza, secretária do Programa de Pós-Graduação em Educação, lavrei a presente ata que, depois de lida e aprovada, será assinada pelos membros da Banca Examinadora em três vias de igual teor.



Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli
Presidente – FE/UFG



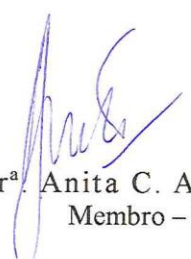
Prof.^a. Dr.^a. Sônia Xavier de A. Borges
Membro – UVA/RJ



Prof.^a. Dr.^a. Glacy Queirós de Roure
Membro – PUC/GO



Prof.^a. Dr.^a. Maria Alice de S. Carvalho Rocha
Membro – UFG



Prof.^a. Dr.^a. Anita C. Azevedo Resende
Membro – FE/UFG

A Iraídes, Gabriel e Isabella.

Agradecimentos

Ao meu pai Alberto (*in memoriam*) e à minha mãe Luci (*in memoriam*) pelo dom da vida que me deram e que na simplicidade de dois trabalhadores da agricultura familiar enfrentaram, souberam a seu modo contribuir para as condições para meu gosto pelos estudos.

Aos muitos professores que tive em minha vida, de modo especial a Roque Zimmermam, Giovani Corso, Paulo César Carbonari, Jovino Fillipin, que foram balizas para a minha formação em filosofia.

Aos colegas da Coordenação de Ciências Humanas do Campus Palmas do IFTO.

Ao Instituto Federal do Tocantins, pela oportunidade de me dedicar de forma integral ao doutorado, bem como pelo apoio por meio da concessão de bolsa pelo programa Proqualificar.

Ao meu orientador Giovani, pela confiança, oportunidade e dedicação ao trabalho de orientação. Mas, principalmente por transmitir o respeito e o amor pelo texto.

Aos colegas dos grupo de estudos Entraste, pela interlocução e pela ajuda no enfrentamento do texto de Lacan.

Aos membros da banca Sonia Xavier de Almeida Borges, Anita Cristina Azevedo Resende, Maria Alice de Sousa Carvalho Rocha, Glacy Queiroz de Roure agradeço pela leitura atenta do texto desta tese e por suas preciosas contribuições.

Aos colegas Alan e Dayanna, pela leitura atenta e sugestões a este trabalho.

A Jair Maldaner, pela interlocução e incentivo na entrada no campo da psicanálise.

*O verdadeiro cadáver não é o corpo (...),
mas aquilo que deixou de viver.*

(Fernando Pessoa)

RESUMO:

O objetivo desta tese é realizar uma pesquisa, sob o prisma da psicanálise, a respeito do corpo, tomando-o em relação com os conceitos fundamentais da psicanálise, mais especificamente com o inconsciente. A partir dessa visada, procuro desenvolver uma discussão, que considero central, sobre a dimensão da corporeidade a partir das obras de Freud e Lacan sustentando que, na práxis da análise, trata-se do corpo causado, pulsional, efeito do significante, portanto corpolinguagem. Sustento que na relação entre o psíquico e o somático é preciso estabelecer um recorte coerente para com a tese do inconsciente. Nesse sentido, este trabalho assume como marco conceitual e metodológico a tese lacaniana, de que o inconsciente é estruturado como linguagem. Em conformidade com esses pressupostos, o corpo, para Freud não pode ser confundido com a anatomia, porque a representação, sendo do registro da linguagem, indica o corpo como fenômeno também de discurso. No corpo das histéricas os sintomas possibilitavam que o inconsciente comparecesse. Freud, a partir de uma atitude ética levou a sério o que esses corpos diziam. O corpo em Freud não é uma evidência, pois é na relação com o desejo parental que se estabelece um corpo para um sujeito. Sustento ainda que corpo, no qual a ubiquidade das pulsões instaura um elo, mesmo que perdido, entre o psíquico e o somático, também é regido por uma narrativa que Freud denomina mitologia e que tem vínculos profundos com os fenômenos linguísticos. Sob a ótica de Lacan a questão do corpo é enfrentada sob a perspectiva de uma estrutura na qual os elementos não podem ser tomados isoladamente. O corpo, portanto, se inscreve nos três registros da realidade psíquica, a saber, Real, Simbólico e Imaginário. Nas relações com o Outro, o tesouro dos significantes, o sujeito para se constituir cede uma parte de seu corpo, que nunca pode ser tomado como uma totalidade, mas como uma comunidade topológica acéfala. Desse modo exploro as diferentes formas do objeto *a*, como mediadores da relação do sujeito com o Outro. Dessa relação sempre há um resto que cai do corpo. O corpo nesse sentido carrega a marca de uma realidade que estando sob a estrutura do significante é sempre uma opacidade, visto que do corpo jamais se terá um conhecimento objetivo, pois não se pode ultrapassar a barra que separa o significante do significado. Ao empreender este trabalho de leitura, faço-o com a intenção de tratar o corpo como uma questão que emerge constantemente na psicanálise, mas que, por ser geralmente denegada, não produz os tensionamentos necessários para que seja enfrentada sem cair em reducionismos biologicistas. A psicanálise desse modo instaura uma virada que podemos chamar de ética por convocar o humano a se responsabilizar por sua posição de sujeito e assim responder por seu desejo.

Palavras-chave: Corpolinguagem, psicanálise, Freud, Lacan.

ABSTRACT:

The aim of this research is to perform a reading of the body as a critical issue in its relation with the psychoanalysis. In this thesis, I carry out a discussion on the dimension of the corporeality from the works of Freud and Lacan, supported the idea that the body, in the analysis praxis is a caused body, pulsatory, an effect of the signifier, thus, bodylanguage. I uphold that in the relationship between the psychic and the somatic it is necessary to put in place a snip of reading that may sustain a coherent proposal to the unconscious thesis. In that sense, this reading acknowledges as the conceptual and methodological benchmark the lacanian thesis that is, the unconscious is structured like language. In compliance with those presuppositions, the body, to Freud, cannot be mistaken with the anatomy because the representation, being perceived from the register of the language, indicates the body also as a discourse phenomenon. In the body of the hysterics, the symptoms would make it possible for the unconscious to appear. Freud, from an ethical attitude took into account what those bodies were saying. The body, in Freud, is not an evidence, because it is in the relation with the parental desire – like the projection of the Self Ideals – that a body for a subject is established. I also bolster the concept that the body, in which the ubiquity of the pulsations provides a link, even so a lost one, between the psychic and the somatic, is also ruled by a narrative that Freud denominates mythology and that has profound bonds with the linguistic phenomena. From Lacan's viewpoint, the body issue is faced under the perspective of a structure in which the elements cannot be taken isolatedly. The body, therefore, is inscribed in the three registers of the pshychic reality, that are, Real, Symbolic and Imaginary. In the conjunction with the Other, the signifiers' treasure, the subject, to be constituted, concedes a part of his/her body, that may never be taken as a whole, but as a mindless topological community. This way, I explore the different forms of the subject *a*, as body. The body in this sense, carries the mark of a reality that, being under the structure of the signifier, is always an opacity, as from the body, one will never have an objective knowledge, because the barrier that divides the signifier from the meaning cannot be transpassed. The psychoanalysis, in doing so, founds a turning point that we can name ethics because it convenes the human being to be responsible for his/her subject position and therefore, to respond for his/her desire. Elevate the body to the dignity of the thing.

Keywords: Bodylanguage, psychoanalysis, Freud, Lacan.

RÉSUMÉ

L'objectif de ce travail de recherche est réaliser une lecture de la question du corps en tant qu'une question critique dans sa relation avec la psychanalyse. Je développe dans cette thèse une discussion sur la dimension de la corporéité à partir des oeuvres de Freud et de Lacan en soutenant que le corps dans la praxis de l'analyse est un corps causé, pulsional, effet du significatif, donc un corps-langage. Je soutiens que dans la relation entre le psychique et le somatique il faut d'établir un découpage de lecture qui puisse soutenir des propositions cohérentes envers la thèse de l'inconscient. Dans ce sens, cette lecture suppose comme borne conceptuelle et méthodologique la thèse lacanienne, dont l'inconscient est structuré en tant que langage. Conformément à ces présuppositions, le corps, chez Freud ne peut pas être confondu à l'anatomie, parce que la représentation, en tant que registre de la langue, indique que le corps est également un phénomène du discours. Dans le corps de l'hystérie, les symptômes rendaient possible à l'inconscient d'apparaître. Freud, a pris sérieusement l'attitude morale ce que ces corps disaient. Chez Freud, le corps n'est pas une évidence, car c'est par rapport au désir parental - comme la projection des Idéaux du Soi - qu'un corps est établi pour un sujet. Je soutiens aussi que le corps, dans lequel l'omniprésence des instincts établit un lien, même perdu, entre le psychique et le somatique, est aussi gouverné par un récit que Freud appelle mythologie et qui a des liens profonds avec les phénomènes linguistiques. Sous l'optique de Lacan, la question du corps est confrontée à la perspective d'une structure dans laquelle les éléments ne peuvent être pris isolément. Le corps est donc inscrit dans les trois registres de la réalité psychique, à savoir, le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire. Dans les relations avec l'Autre, le trésor des signifiants, le sujet à constituer donne une partie de son corps, qui ne peut jamais être considérée comme une totalité, mais comme une communauté topologique acéphale. Pour ce faire, j'explore ainsi les différentes formes de l'objet a, en tant que médiateurs de la relation du sujet à l'Autre. De cette relation il y a toujours un reste qui tombe du corps. Le corps en ce sens porte la marque d'une réalité qu'être sous la structure du signifiant est toujours une opacité, puisque le corps n'aura jamais une connaissance objective, parce qu'on ne peut pas aller au-delà de la barrière qui sépare le signifiant du sens. La psychanalyse établit ainsi un tournant que l'on peut appeler éthique qui prie l'humain à assumer la responsabilité de sa position de sujet et donc à répondre à son désir. Élever le corps à la dignité de la chose.

Mots-clés: Corpslangage, psychanalyse, Freud, Lacan.

Sumario

Introdução.....	13
1 O corpo em Freud: do biológico ao representado	24
1.1 O corpo na tensão entre o bios o logos.....	24
1.2 Histeria: a entrada do corpo na psicanálise (ou vice-versa?).....	26
1.3 O corpo despedaçado do autoerotismo.....	33
1.4 Corpo unificado recebido no narcisismo	37
1.4.1 A importância da imagem para o narcisismo.....	40
1.5 O corpo próprio como projeção do Eu	42
1.6 Corpo, pulsão e representação	46
2 - O corpo em Lacan	56
2.1 O inconsciente e o corpo segundo Lacan	59
2.2 Espelho – o corpo no registro imaginário.....	61
2.3 O corpo causado pela língua no registro simbólico	69
2.4 A pulsão no silêncio do corpo.....	75
3. A questão do corpo, o objeto <i>a</i> e suas consequências éticas.....	83
3.1 O objeto <i>a</i>	87
3.2 Objeto causa do desejo	92
3.3 Um objeto, um corpo pulsional.....	97
3.4 (1, 2, 3, 4) + 1 as diferentes formas do objeto <i>a</i>	102
Con-siderações finais	114
Referências	119

Introdução

*“Não somos anjos, temos corpo”
(Santa Tereza D’Ávila, Livro da vida,
Capítulo 22, parágrafo 10)*

Na condição de filósofo e, atualmente, convocado a escrever os resultados de uma pesquisa no âmbito do PPGE, na linha de pesquisa Fundamentos da Educação, venho de um topos epistemológico que ousou chamar de crítico. De modo geral, compreendo que uma concepção e uma atitude críticas devem, necessariamente, problematizar, na práxis, por um conjunto de ações, as múltiplas formas de reificação que implicam a renúncia da aspiração à condição de sujeito a qualquer pessoa. Este trabalho, portanto, interpõe-se entre o apagamento do sujeito, pensado aqui, e a dinâmica paradoxal implicada na noção fundamental de desejo do Outro, ou seja, uma alteridade radical de que advêm os elementos que me permitem pensar esse sujeito sob a perspectiva de sua subversão, tal como nos indica Lacan.

A questão trazida pela psicanálise, na abordagem do sujeito, coloca em parênteses todo um discurso filosófico fundado no paradigma do sujeito autoconsciente e transparente para si. Essa indagação pode ser posta nesses termos: sujeito consciente, sujeito do conhecimento, tal como o concebe a modernidade filosófica, é uma ficção, pois esse sujeito é dividido, opaco, problemático. Não obstante, esse sujeito é de certa forma um estrangeiro em sua própria casa. Esse novo enfoque introduzido pela tese do inconsciente abre novas e desafiadoras fronteiras para se pensar a noção de sujeito e obriga a reformular certos postulados que sustentaram por séculos o modo de se produzir conhecimento, as relações de poder e o modo como se constitui o humano.

A psicanálise em sua inspiração fundadora e original apresenta-se como uma práxis do discurso, que é também uma práxis do sujeito. Todavia, por conta de alguns desvios, aos poucos, essa proposta vai se desvirtuando na medida em que é submetida às demandas de regulação às quais alguns métodos de abordagem do sofrimento e de mitigação dos sintomas procuram responder. De uma práxis do sujeito pode passar a ser uma ortopedia do Eu visando a uma subjetividade ajustada aos ditames da cultura e da sociedade e produzindo indivíduos felizes com o papel que lhes é atribuído por essas instituições sociais.

O sofrimento causado pela falta de adequação a certo conjunto normativo social que prescreve papéis, valores, atitudes, processos de subjetivação é tratado sem levar em conta o desejo do sujeito. Os sintomas desse desajuste vão se manifestando porque o desejo é sacrificado, ou perdido em seus desvios, em nome de um ajustamento ao ditame social. A práxis psicanalítica, quando reduzida dessa forma, transforma-se em técnica cuja eficácia resulta em um poderoso artefato pedagógico para a reprodução das demandas da sociedade moderna, conforme Kehl (2002) denuncia. Sob essa perspectiva, provocada a intervir no sofrimento ao qual o indivíduo padece, uma certa concepção de psicanálise, com a qual não compactuamos, é convocada a contribuir para o apaziguamento da consciência moderna e se transforma em um poderoso instrumento ideológico, pois está calcada na interpretação do desejo do inconsciente.

Sob essa perspectiva, Badiou (2012) aponta a importância do ensino Lacan por ser um feroz adversário dessa visão adaptativa da psicanálise. A ambição da psicanálise, para Lacan, é bem mais radical. A psicanálise é um vetor de emancipação, mesmo que se apresente sob formas explicitamente apolíticas. Essa concepção, de uma psicologia como ortopedia do eu, rejeitada por Lacan, contentar-se-ia em domesticar o humano para melhor conformá-lo ao meio social, transformando-o em um animal submetido aos valores dominantes, sem ter mais que passar por sofrimentos psíquicos ocasionados por qualquer não conformidade ou originalidade excessiva que no fim das contas sempre cobra seu preço.

Com a descoberta/invenção do inconsciente, novas questões nos são impostas. O sujeito transparente para si, fundado com o advento da modernidade, passa a ser ex-cêntrico, isto é, um sujeito dividido e cujo núcleo ontológico e epistemológico se revelam opaco. Tendo esse enfoque em vista, é necessária a crítica de uma certa ilusão de liberdade fundada na fantasia da autarquia da vontade que acompanha os desdobramentos que essa nova posição do inconsciente vem subverter na discussão das ciências.

A minha entrada nesse tema de pesquisa estava vinculada aos desafios de minha formação e atuação profissional. Atualmente sou docente no Instituto Federal do Tocantins. Meu projeto de pesquisa apresentado para o ingresso nesse programa de Pós-graduação trazia algumas das minhas inquietações como docente formado em Filosofia. A questão principal era porque tendo sido da turma de professores que deu início à antiga Escola Técnica Federal de Palmas, atualmente, Campus Palmas do IFTO, não produzíamos de forma original e inovadora propostas curriculares relações pedagógicas mais autênticas se gozávamos de bastante liberdade para isso, pois estávamos iniciando uma história

institucional a partir do zero. Apesar disso percebia que se reproduziam as mesmas práticas de uma instituição centenária. Apresentei portanto a proposta de pesquisa *Superando a reificação: o projeto de autonomia em uma perspectiva dialógica como práxis educativa na Educação Profissional e Tecnológica* em que eu procurava articular algumas possibilidades de diálogo entre os pensadores George Lukács, Mikhail Bakhtin e Cornelius Castoriadis para poder enfrentar essa questão. Até então o inconsciente se fazia presente nas minhas investigações de modo transversal, como um assunto que estava presente mas não se manifestava como uma questão central. Essa perspectiva mudaria de forma radical a partir do ingresso no programa de pós do PPGE da FE/UFG.

Em 2013, a partir do ingresso no programa de pós, iniciei minha participação no grupo de pesquisa *Entraste – subjetividade, arte e clínica* como uma parte de minha formação no doutorado. Estudamos naquele ano e em parte de 2014 *O seminário, livro 10 – a angústia* de Jacques Lacan. De imediato fui percebendo que o referencial que eu trazia era insuficiente para poder enfrentar a questão do inconsciente. Vi que minha proposta original estava demasiado calcada no imaginário ao modo como Castoriadis o abordava e isso limitava questão que me movia inicialmente, pois o imaginário dá conta de apenas parte da realidade e pode acarretar, se não for retomada de modo ampliado, em sua relação aos demais campos da realidade psíquica, o simbólico e o real, em um desvio para uma psicologia da identificação.

Percebi que minha questão original precisava ser deslocada para que pudesse ser enfrentada. Assim sendo, no decorrer das atividades de nosso grupo de pesquisa, procurei ressituar esse problema tentando estabelecer um vínculo que pudesse dialogar com as discussões que vínhamos tecendo e que se mostravam inteiramente pertinentes ao que me movia nessa busca por compreender o problema e, a partir de agora, a possibilidade da autonomia. Com os avanços que realizamos na leitura do seminário da angústia havia uma temática que não se apresentava de modo explícito mas que nos acompanhava de modo insistente e persistente. Uma questão que jamais se fechava ou que visava a se tornar teoria ou doutrina na obra de Lacan. Desse modo o corpo apresentou-se ao meu trabalho como um desafio a ser encarado e investigado. No princípio, uma ligação quase que automática surgiu entre a questão do corpo e a autonomia. Essa relação seria quase transparente pois, se há algo que determina na cultura ocidental moderna a noção de indivíduo, enquanto sujeito histórico é que ele pode se apresentar como possuidor de um corpo que se faz representar nas

democracias como portador de direitos cujo mais relevante é o direito ao voto – um corpo, um voto.

Esperava, portanto, desenvolver minhas investigações sobre essa relação e suas consequências no campo psíquico. Logo percebi que de mais transparente que possuímos, a certeza evidente de que *somos* corpo não poderia ser sustentada sem que recaísse em sérios problemas. O mais denso deles seria estabelecer uma relação entre o corpo e o psiquismo que não recaísse em reducionismos ou superficialismos. Eu deveria portanto ser capaz de estabelecer um conjunto de implicações que não se deixassem limitar a uma relação determinista de um sobre o outro, ou que por outro lado deixasse a questão de modo tão aberto que não fosse capaz de minimamente estabelecer algumas implicações que pudessem se colocar como verdadeiras questões, que mesmo sendo provisórias e parciais, pudessem ensejar um passo inicial, isto é, um começo de conversa para enfrentar a questão. Penso que para deixar essa via aberta o modo correto seria tratar o corpo em psicanálise como uma questão que vai se renovando, se abrindo cada vez mais, buscando novos elementos, esquivando-se em tornar-se uma doutrina, um conjunto de teorias e saberes petrificados que ao assim se constituírem matam a questão original, tornam-se normativos e visam regular certo conjunto de práticas e relações de poder. Acredito que dessa forma consigo me manter fiel àquela postura intelectual que descrevia inicialmente e posso enfrentar a questão do corpo sem ter a preocupação e o peso de apresentar um conjunto acabado de saberes mas, contribuir com a pergunta sobre o corpo no campo de pesquisa em que estou inserido procurando levantar novas questões que se mostrem adequadas para fazer esse processo de girar em torno desse objeto pesquisa. Tratar do corpo enquanto questão me possibilita desenvolver esse estudo sem ter de recorrer a um determinado modelo regido por um certo tipo de normalização do qual o corpo seria efeito.¹

Por que pensar, problematizar o corpo? O corpo conforme nos indica Fernandes (2011) atualmente vem sendo, sob múltiplos enfoques hiperinvestido. Com o advento de uma série de inovações, em diferentes campos do saber, há a possibilidade de se transformar o corpo visando certo ideal de perfeição e até, certos casos, chega-se mesmo a busca de transcendência. Na cultura contemporânea, usa-se o corpo como signo de sucesso e de uma vida plenamente disciplinada, sob o manto do bem-estar físico. Esconde-se aí uma série de demandas da cultura do capital que insere no imaginário desses sujeitos toda forma de

¹ Remeto aqui a obra *Microfísica do poder*. De modo especial à entrevista de Michel Foucault à revista *Quel corps* que foi intitulada como *Poder-corpo*. O texto está publicado FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

controle, mobilizando uma poderosa máquina semiótica que visa reproduzir o capital. Por outro lado podemos caracterizar esses efeitos como uma consequência da perda dos grandes referenciais de transcendência que eram visados até bem recentemente, tais como as ideologias políticas e o otimismo técnico científico e suas respectivas promessas de um futuro melhor. De certo modo restou fazer novamente um grande investimento na imagem de si aprimorando os mecanismos de controle, produção e circulação do corpo na sociedade contemporânea. O corpo seria em nossa época um campo de batalha no qual estão em jogo as múltiplas formas de auto constituição de si. Veremos que não se trata bem disso, a questão do corpo não pode ser desligada dos modos como essa noção corporal que temos é impregnada de cultura e linguagem.

Retomo aqui a afirmação de Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/1996) de que toda psicologia individual é antes de tudo social. Essa passagem nos abre o horizonte para reconhecer que nosso corpo nos é dado pelo discurso conforme nos mostra Soller (2012). Sob esse aspecto, é possível sustentar a partir de Mauss a relação do corpo com a cultura. Para ele, o ser humano tem o corpo como seu primeiro instrumento e seu uso vai sendo aperfeiçoado por aquilo que ele denomina como técnicas do corpo. Esse uso do corpo seria, portanto, um sistema de montagens simbólicas isto é, é pela cultura e sociedade em que alguém está posicionado é que vai determinar a forma como se constitui apropriação desse instrumento. Nesse sentido, mesmo um ato aparentemente exclusivo do campo biológico relativo ao corpo se impõe de fora, do alto. Em busca do prestígio e do reconhecimento desse ato que é que uma pessoa assimila a série dos movimentos de que é composto o ato executado diante dele ou com ele pelos outros. Portanto o corpo do ponto de vista uma interação sociocultural não é um dado evidente, um atributo da natureza apenas. Mauss explicita essa dinâmica nestes termos:

Olhemos para nós mesmos, neste momento. Tudo em nós todos é imposto. Estou a conferenciar convosco; vedes isso em minha postura sentada e em minha voz, e me escutais sentados e em silêncio. Temos um conjunto de atitudes permitidas ou não, naturais ou não. Assim, atribuiremos valores diferentes ao fato de olhar fixamente: símbolo de cortesia no exército, de descortesia na vida corrente. (MAUSS, 2003 p, 408)

Pensando nisso, a nossa tese procura investigar alguns problemas relevantes sobre a questão do corpo em psicanálise. No corpo, o indivíduo escreve e se inscreve em suas interações sociais. Seu corpo carrega as marcas de sua inserção no campo da linguagem, da cultura do discurso. Não faz isso a partir de si mesmo. Busca o reconhecimento do grande Outro que são as diversas instituições nas quais se submete como sujeito desejante de

realizar sua fantasia. Procura se localizar e demarcar seu espaço nessa dialética em relação ao Outro.

Assinalo aqui que esse trabalho de pesquisa tem o caráter de uma atividade que é ao mesmo tempo pessoal e coletiva, ao modo como Lacan se refere que em psicanálise o analista se autoriza por si e mais um grupo, essa tese dialoga com uma série de trabalhos que vem sendo ao longo dos anos tematizada pelo grupo de pesquisa coordenado por Cristóvão Giovani Burgarelli no PPGE da UFG. Desse modo, o esforço que venho empreendendo em investigar as relações entre corpo e linguagem vem se somar aos trabalhos de Burgarelli (2005) no qual o autor investiga escrita e corpo pulsional; Santos (2013) reconhecendo que o aparelho psíquico é também um aparelho de memória e de linguagem; Almeida (2016) que pesquisa sobre a leitura do conceito pulsão em Freud feita por Lacan. Assim sendo, essa tese abordará a questão do corpo em psicanálise mantendo um diálogo constante com as temáticas desenvolvidas por esse grupo de pesquisadores. Da mesma forma que esses trabalhos, minha tese procura dar uma contribuição ao conjunto de pesquisas surgidas ao longo dos desenvolvimentos do grupo Entraste.

Esta tese, portanto, pretende avançar com algumas das questões provocadoras do grupo de pesquisa Entraste: subjetividade, arte e clínica: “o que temos a dizer sobre o processo de causação de um sujeito? E mais: o que é o sujeito da psicanálise ou o sujeito do desejo? Para além do entendimento da linguagem como o simbólico constitutivo, o que se tem a pesquisar quanto a essa temática? (BURGARELLI, 2013, s/p). Nesse sentido, podemos postular que a partir das provocações, inquietações, dúvidas e expectativas que a participação no grupo de pesquisa nos foi trazendo, a emergência do sujeito foi se colocando como um possível objeto de pesquisa. Esse sujeito que nossa leitura da psicanálise postula como clivado, não transparente para si, efeito do significante, nos acompanha como pano de fundo.

Nas leituras que fomos realizando no grupo de pesquisa, uma chamou-me a atenção de modo particular. Na lição de 9, de janeiro de 1963, do *seminário livro 10: a angústia*, Lacan propõe a seguinte questão: o que permite que o significante se encarne? Nesse sentido, tomei como inspiração para pergunta de pesquisa essa questão e procurei investigar a partir das indicações que Lacan nos oferece:

O que lhe permite isso é, primeiro, o que temos aí para nos tornar presentes uns para os outros – nosso corpo. Só que esse corpo também não deve ser tomado, pura e simplesmente, nas categorias da estética transcendental. Esse corpo também não pode ser constituído da maneira como Descartes o institui no campo da extensão.

Também não nos é dado de maneira pura e simples em nosso espelho (LACAN, 1962-1963, 2005, p. 100).

Com a leitura atenta que realizamos no grupo de pesquisa algumas questões foram amadurecendo, tomando corpo e criando densidade para a constituição de um possível objeto de pesquisa para esse trabalho. São todas questões que Lacan foi pontuando, sem contudo dar um resposta, mas fazendo sempre o trabalho de girar em torno ao modo como a pulsão estabelece o circuito em torno de seu objeto. O que faz com que um organismo seja capturado pela dialética com o Outro? De que modo a psicanálise contribuiu para que o corpo deixasse de ser mero pedaço de carne à deriva para, quem sabe, ser elevado à dignidade da Coisa?² Quais os desafios que se apresentam ao corpo no campo da análise na atualidade? Ou ainda, de modo mais simples, como enfrentar questão do corpo a partir do advento da psicanálise?

Se os diferentes discursos são formas de dizer as coisas e regimes de ação sobre a realidade, sob uma determinada ótica, acreditamos que o discurso oriundo da psicanálise é um dizer que pode ultrapassar a mera manifestação do fenômeno corporal e que avança em direção a uma verdade que está implicada no inconsciente. Qual seria o método adequado para investigarmos nosso objeto? Lacan, quando estabelece o seu retorno a Freud, que é um retorno ao sentido de Freud, indica a maneira como faz a leitura do texto freudiano. Ele parte de uma premissa que implica um retorno em avanço que pode ser dito pela máxima: o inconsciente é estruturado como linguagem. Seguiremos, ao longo desta tese, essa trilha aberta por Lacan, assumindo que a linguagem é condição necessária para abordar o corpo no campo da psicanálise. Um corpo que só é apreendido porque é representado, investido, que transborda o organismo biologicamente determinado, um corpo que sempre será efeito de linguagem, portanto não o corpo fenomenicamente presente em nossas relações cotidianas, mas o corpo em sua relação ao inconsciente. Esse é um método que julgamos adequado para um objeto que não se mostra de modo explícito mas cujos ecos incomodam os ouvidos atentos. Um objeto que dialoga com as diferentes formas de saber desde a matemática até a antropologia; da sociologia até topologia; da linguística à entomologia; da filosofia à arte, que toma emprestados conceitos e métodos, sem se limitar a eles, para realizar uma leitura própria da realidade psíquica. “ O inconsciente é o testemunho de um saber, no que em grande parte ele escapa ao ser falante” (LACAN 1972-1973/2008, p. 149). O saber em seu

² Pretendo no capítulo 3 desenvolver as articulações que esta pergunta coloca.

brilho sedutor será sempre um enigma. É por ser articulado que ele se transforma em conhecimento que em termos do discurso científico, Lacan vai designar por linguagem.

Nossa tese nos impõe a tarefa de realizar uma leitura do corpo a partir dos apontamentos, indícios, questões em aberto, aporias e mesmo avanços que o referencial dos textos no campo do saber e da experiência psicanalítica nos oferecem. Não obstante, preciso estabelecer aqui uma diferenciação entre leitura e adivinhação. Do modo como pretendo conduzir essa leitura é preciso respeitar a letra do texto, tanto naquilo que é mostrado quanto naquilo que está na opacidade ou mesmo naquilo que quando silencia acaba dizendo no texto. A leitura exige ir ao texto e deixar que ele fale, perceber sua estrutura, mas, também, o que está implícito e o que foi dito por sua negatividade, isto é, por sua ausência, seu silêncio. Estabelecer uma aproximação cada vez maior a esse objeto de pesquisa, admitindo que dele sempre há um não-todo da verdade que só se manifesta desse modo. Em oposição a essa postura intelectual indico o que pode se chamar de adivinhação. Essa seria uma leitura do texto em que todas as questões em aberto vão sendo arbitrariamente cerzidas impondo um silêncio ao texto sem deixar que ele fale ou impondo-lhe um silêncio um fechamento de suas possibilidades ao modo de uma elucidação que se converte em corpo doutrinal. Estaríamos colocando no texto um sentido que sempre é a emanção de uma dialética inconclusa, pois o objeto é anulado em seu brilho original. O sentido seria, nesse caso, aquilo que já estava de antemão proposto, ao modo de uma cama de Procusto. *NO seminário livro 3: as psicoses*, Lacan, deixa de modo explícito sua oposição a essa postura: quando se diz que compreendeu o que queria dizer o analisante é aí, justamente que não se compreendeu nada. Não podemos negar que na leitura do texto isso também é verdadeiro.

As bases conceituais que orientam este trabalho são os recortes que as obras de Sigmund Freud e Jacques Lacan fazem sobre os aspectos mais relevantes da problematização do corpo pela abordagem da psicanálise. Esse é, portanto, um trabalho de pesquisa cuja materialidade será bibliográfica. Sustento a ideia de que em ambos os autores a questão do corpo é presença constante e coloca-se como um problema a ser enfrentado tanto na operação do inconsciente quanto na constituição do sujeito. Como procuraremos elaborar nas páginas seguintes, múltiplos aspectos referentes ao corpo foram apontados e necessitam uma investigação que explore seus diferentes desdobramentos.

Faremos inicialmente um percurso pela obra de Freud, levantando as questões relativas ao corpo no trabalho psicanalítico, tomando como recorte, sobretudo, os textos em que a questão do corpo comparece de modo mais efetivo, embora nem sempre de modo

explícito. A partir da leitura de uma série de trabalhos³ que realizam um trabalho sobre o corpo em Freud, percebemos que entre eles se repetia um esquema mais ou menos homólogo e indicava-nos que seria um bom caminho a percorrer na estruturação de uma análise do corpo pela pena do mestre de Viena. De certo modo esses textos nos ajudaram a reforçar nosso enfoque numa perspectiva da linguagem sobre a abordagem do corpo em Freud. Se os usamos, foi no sentido de tomá-los para sustentar nossa oposição ao ponto de vista organicista.

Desse modo, pretendemos mostrar que ao longo da obra de Freud a temática do corpo não é tratada como um conceito psicanalítico específico, mas como o elemento essencial do qual emerge a proposta do inconsciente por ele inaugurada. O eixo que guiará nossa reflexão é a relação entre corpo e linguagem. Sustentamos que a linguagem é fundamental para compreender o fenômeno corporal na abordagem do inconsciente por Freud. Com essa leitura, pretendemos investigar o processo de entrada do corpo na teoria da psicanálise, sua contribuição fundadora para a obra de Freud. Essa tese está devidamente exposta a partir da investigação das razões pelas quais as histéricas desenvolviam seus sintomas e dos quais Freud terá elementos para situá-las em uma perspectiva analítica que ultrapassa a lesão orgânica. Uma vez que não restavam vestígios de qualquer anomalia nos tecidos só pode haver uma causa que ultrapassa o caráter anatômico e indica que sua etiologia está em algum distúrbio do aparelho psíquico. Após esgotar todos os recursos possíveis não há, do ponto de vista da fisiologia, nada que justifique uma determinada paralisia motora nas pacientes. Logo, o inconsciente comparece como uma tese capaz de dar conta desses sintomas, sintomas que se dizem no corpo. Nesse capítulo sustentaremos a noção de tensão entre uma base orgânica da vida e uma inscrição linguística do inconsciente, um problema que Freud deixa em aberto, uma questão mesma.

O segundo capítulo é uma proposta de leitura do corpo a partir da obra de Jacques Lacan, com o objetivo de sustentar que o corpo, a partir dos registros lacaniano de Imaginário, Simbólico e Real, é a realidade que subjaz ao inconsciente. O corpo sob essa perspectiva participa de diferentes realidades do campo psíquico. Este modo de enfrentar a questão do corpo por Lacan, refutando qualquer forma de psicogênese, desloca o trabalho de análise para um modelo estrutural, complexo, que se escreve de diferentes formas. A noção de corpo não pode ser sustentada sem que se recorra a uma determinada posição que implica e é deslocada por outras. O corpo, nesse sentido, não se constitui também em um conceito

³ Garcia-Roza (2008), Cukiert; Prizskulnik (2002), Lazzarini, Viana (2006) entre outros.

estático, mas é efeito dos diferentes modos como está situado em cada um dos registros da realidade psíquica. Esse modo de tratar a questão do corpo postula uma determinada posição epistemológica que toma a precaução de evitar produzir um conhecimento conceitualizado fechado e doutrinal, mas mantém-se aberto aos diferentes efeitos do significante. O corpo nessa perspectiva é um corpo desnaturado que pode ser tomado como corpolingüagem, um corpo que se diz pelo significante e que ao mesmo tempo é um corpo opaco, apagado, porque o significante não pode dizer tudo, há sempre um resto intraduzível que a linguagem bordeia e que é incapaz de traduzi-lo. O que pretendemos com esse capítulo é levar adiante uma reflexão sobre retorno à Freud que Lacan realiza não como uma retomada histórica do verdadeiro pensamento do mestre vienense mas, explorar a retomada do sentido de Freud na abordagem do inconsciente e respectivamente do corpo. Poderíamos traduzir essa retomada com a ideia de que há muito pouco de fisiologia na psicanálise, pois o corpo que interessa a essa práxis é o corpo linguagem.

No terceiro capítulo procuramos refletir que o corpo, na perspectiva do ensino de Lacan, sendo causado pelo significante e pelo objeto *a* é um corpo pulsional, isto é, ao ser causado pela operação da linguagem o que seria da ordem do organismo é desnaturado, ou seja, há um preço a pagar, com a própria carne, para que seja fundado um corpo. Diferente dos muitos significados encontrados nos dicionários para a palavra corpo, que geralmente indicam que o corpo pode ser definido como a reunião de múltiplas partes, esse corpo que transborda o orgânico na perspectiva que pretendemos sustentar, sendo pulsional, é uma comunidade topológica acéfala de diferentes objetos pulsionais que estabelecem entre si uma íntima solidariedade. Neste capítulo apontaremos os desdobramentos relativos à concepção de que o corpo não é um dado imediato da percepção, mas um trabalho inconsciente que erotiza, dá sentido e faz funcionar, sem que possa preenchê-las, as diferentes falhas, os vazios e as bordas que participam da constituição do chamado organismo humano. Meu principal objetivo nesta seção é explorar a provocação lançada por Lacan de que objeto *a* por suas propriedades e tomado como causa do desejo só pode ser abordado por uma ética transcendental, pois a estética transcendental é insuficiente para dar conta dessa tarefa. Penso que essa indicação de Lacan nos abre uma via considerável para aprofundar a análise dos conceitos de pulsão, de fantasia e de Objeto *a* e suas relações com o corpo. Desse modo, vamos sustentar que o sujeito se constitui em sua relação com o Outro a partir da negatividade do objeto, sendo um efeito da linguagem que procura traduzir no simbólico, pelo significante, o que é impossível de ser feito no registro do real. A questão do corpo,

corpo pulsional nesse caso, é enfrentada como uma possibilidade de o sujeito se constituir no mundo da linguagem pois pela demanda do Outro elege as zonas limítrofes do corpo como regiões de borda em que procura pelas diferentes modalidades do desejo constituir-se no campo do Outro.

Não é meu objetivo ao trazer as concepções de Freud e Lacan sobre o corpo estabelecer suas posições ao modo de um estudo comparativo para sustentar uma oposição ou complementaridade. Cada um a seu modo, recorrendo aos pressupostos epistemológicos de suas épocas enfrentou a questão do corpo. Procuro retomar suas concepções para sustentar que em sendo a psicanálise uma práxis que se reconstrói em cada nova situação em que o dispositivo analítico se instaura, o corpo em psicanálise se sustenta enquanto questão. Essa perspectiva é uma possibilidade muito apropriada de postular a atualidade da psicanálise como um modo original de enfrentar os desafios da problemática do corpo sem se reduzir a um saber acabado, sem cair em um reducionismo organicista ou mesmo transformar a práxis analítica em um novo modo de regulação.

1 O corpo em Freud: do biológico ao representado

“A fisiologia não deve ser confundida com a psicologia”

Freud (*Esboço de psicanálise, 1940-1996*)

Pretendemos neste capítulo uma leitura da abordagem freudiana do corpo. Ao contrário da visão médica de sua época, Freud vai sendo aos poucos levado a romper com uma visão restrita do corpo como uma entidade natural. Faremos um percurso no qual pretendemos mostrar como, no desenvolver da práxis psicanalítica sob a batuta de Freud, uma concepção de corpo que transcende o biológico vai se constituindo. Ao mesmo tempo que a questão avança em múltiplas direções, Freud não postula o corpo como um conceito específico mas, muito mais, como uma questão aberta a ser enfrentada.

1.1 O corpo na tensão entre o bios o logos

A questão do corpo é uma questão crítica para a psicanálise. Não se pode falar em um corpo autorreferente, pois tratá-lo dessa maneira seria reduzi-lo a mera carne: ao confundir-se consigo mesmo, não poderia ex-sistir, por qualquer processo que seja. Desse modo, não se é corpo: tem-se corpo. A relação com a corporeidade, em função disso, não se dá de modo imediato; há que se buscar as mediações necessárias para investigar o corpo. Se é possível falar de corpo que se angustia é porque a anatomia, com o incessante trabalho de dissecação dos corpos, foi substituída pela psicanálise, que fez o trabalho de ouvir os corpos em seus mais diferentes sintomas e tornar possível a produção de um discurso em que o humano pode confrontar-se com a verdade de seu desejo.

Para Assoun (1996) foi a partir da psicanálise que o corpo passou a ser tratado de forma a não ser mais um conceito autógeno, portador de seu próprio sentido. O corpo biológico, a partir de Freud (1936/1996), irá desempenhar o papel de rochedo onde subjaz o psíquico. Esse novo modo de tratar o corpo abre-se para as possibilidades dos efeitos-de-corpo da linguagem inconsciente. Freud não nega o papel do biológico, todavia essa não é

uma questão da qual a análise deva ocupar-se.⁴ O inconsciente, portanto, não se confunde com o corpo, todavia representa um elo perdido entre o registro do psíquico e o somático.

De que maneira a psicanálise pode intervir na questão do corpo? Para Assoun (*Op. cit.*), não seria possível estabelecer uma metafísica do biológico no discurso sobre o corpo a partir da abordagem dos processos inconscientes dos quais a psicanálise se ocupa. Em Freud, a relação entre o psíquico e o somático deve levar em conta que não se pode tratar o corpo *em si*, mas explorar os efeitos que são produzidos nessa relação, a partir da produção de um saber sobre o inconsciente que a abordagem psicanalítica inaugura. Nesse sentido, Assoun argumenta que “*não há inconsciente do Corpo, mas sim um saber sobre o saber inconsciente, que o saber do Corpo se encontra (irreversivelmente) revisto*” (ASSOUN, 1996, p. 175, grifos do autor).

No plano da topologia, Freud, utilizando-se do saber da física de sua época, postula um corpo tridimensional⁵. Isso abre a possibilidade de se representar o corpo por um dentro e um fora⁶. O corpo seria, portanto, representado por um paradoxo, pois é por um lado tido como uma “profundeza, um dentro insondável, e uma superfície, um horizonte de visibilidade insuperável” (ASSOUN, 1996, p. 177).

Explorando a riqueza de possibilidades semânticas, Freud aproveita-se dos diferentes termos que a língua alemã fornece para, no conjunto das significações, abarcar as múltiplas possibilidades de se referir ao corporal. Assoun (1996) explicita essa diversidade terminológica em Freud, pois para o mestre de Viena

o Corpo é, de fato, *Korper*, o corpo real, objeto material e visível, estendido no espaço e designável por certa coesão anatômica. Mas é também *Leib*, ou seja, o corpo captado em seu enraizamento, na sua própria substância viva, o que não deixa de ter uma conotação metafísica: não é somente um corpo, mas o Corpo, princípio de vida e de individuação. Enfim, o Corpo remete ao registro do somático (*somatisches*) adjetivo que permite, justamente, evitar os efeitos dos dois outros substantivos, descrevendo os processos determinados que se organizam segundo uma racionalidade, ela mesma determinável. Tal é o leque revelador de registros, que vai dos processos somáticos à corporeidade, passando pela referência aos corpos (ASSOUN, 1996, p. 176)

⁴ Em vários momentos de sua obra, Freud (1914/1996) indica que a biologia fornece uma série de apoios ao trabalho da psicanálise. Na sua teoria da libido, por exemplo, ele aponta que em algum momento a endocrinologia poderia explicar os processos químicos da pulsão.

⁵ Remeto ao curso de Alfredo Eidelzstein, no Instituto de Psicologia da USP, sobre o A Topologia na Clínica Psicanalítica de Jacques Lacan, disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JvArHLaLEHo>>

⁶ É interessante perceber que a descoberta dos raios X, que permitem explorar o dentro do corpo fisiológico é contemporânea -1895 – aos escritos de Freud e Breuer sobre o interior dos mecanismos psíquicos das hísticas.

Sob essa ótica, a abordagem psicanalítica do psiquismo humano, em Freud, será respaldada por uma subversão dos saberes nos quais o corpo era tomado como objeto até então. A velha relação entre corpo e alma não cabe mais em certos reducionismos, mas, a partir da tese do inconsciente, segundo Assoun (1996, p. 176), permite elaborar o inconsciente como um “lugar de passagem, ao mesmo tempo necessário e misterioso, onde se torna, de alguma forma, indecível a relação entre corpo e alma”. Nesse local de passagem as vozes do corpo se misturam aos efeitos significantes que determinam o trabalho do inconsciente.

1.2 Histeria: a entrada do corpo na psicanálise (ou vice-versa?)

Freud era um jovem médico neurologista vienense que desde o princípio se interessou pelas chamadas doenças nervosas. Teve entre seus mestres, no campo médico, notáveis anatomopatologistas entre os quais se destaca Ernst Wilhelm von Brücke. Todavia, desde o princípio tinha por suspeita que a anatomia não poderia lhe dar todas as respostas. Em função da necessidade de aprofundar seus estudos no campo da etiologia das neuroses, vai buscar no hospital Salpêtrière o saber do mestre das histéricas, Jean-Martin Charcot.

O contato com Charcot levou Freud a se ocupar com estudo da histeria. Suas tentativas iniciais se deram ao procurar associar os sintomas histéricos ao discurso da neuroanatomia e encontrar pelo recurso à neurofisiologia uma explicação em conformidade com o paradigma da ciência normal⁷ de sua época para os casos de histeria. Aos poucos, Freud foi sendo convencido por suas observações de que esse viés de abordagem neuroanatômico não reunia as condições heurísticas para enfrentar a patologia histérica.

Freud, portanto, propõe uma teoria do aparelho psíquico cujas bases clínicas e teórico-conceituais não podem furtar-se do enfrentamento analítico das manifestações dos sintomas corporais. Ao afastar-se da biologia e postular uma prevalência da sintomatologia histérica, desenvolve uma abordagem na qual o corpo participa de forma efetiva na teoria psicanalítica. Ao contrário da abordagem médica, Freud vai afirmar que os sintomas têm sua

⁷ Para Thomas Khun, ciência normal é um conceito que define o esforço empreendido para organizar uma atividade científica baseada num paradigma. Por essa razão a comunidade científica está ocupada no trabalho de pôr a prova procurando mostrar a solidez do paradigma no qual se baseia. Desse modo, são eliminadas as discussões sobre os fundamentos buscando fixar um conjunto coeso de padrões de procedimentos e de conceitos que são necessários para que o paradigma se mantenha efetivo em sua capacidade preditiva quanto aos seus aspectos teóricos.

origem em processos inconscientes que se fazem ver no corpo. O corpo histérico fala⁸, fala uma verdade que manifesta os conflitos entre o desejo do paciente e as interdições que a cultura apresenta à satisfação desse desejo. É uma outra cena, uma cena desconhecida da histérica que toma posse de um determinado ponto do corpo e se faz manifestar. E aí reside o problema para o qual Freud vem propor uma saída: Afinal de contas pode-se levar a sério esses sintomas que acometem as histéricas? A clínica da época estava preparada para essa tarefa?

Conforme nos aponta Dunker (2001), a proposta do jovem neurologista vienense trata-se de uma oposição radical à clínica médica de então. Segundo ele esta se baseava em uma gramática que oferecia um conjunto rigoroso de sinais ao médico, de tal modo que seu olhar pudesse ter a mais pura relação com o sintoma em análise. O clínico ouve o paciente, mas não o escuta. Aquilo que é trazido pela fala do paciente é desconsiderado. Possui valor secundário, pois só é utilizado quando não pode ser observado sem intermediários pelo médico. Tudo o que pode desviar o rigoroso trabalho de inventário do clínico é desconsiderado.

A figura da histérica, a partir do momento em que foi levada a sério, colocou em xeque os fundamentos do discurso médico e sua respectiva prática clínica pelo fato de descobrir que os sintomas não se reduziam a uma série de lesões anatomicamente comprovadas. Os corpos barulhentos das histéricas não se enquadravam na perspectiva do diagnóstico que visava a uma materialidade fisiológica, a uma patologia observável empiricamente. Para a prática médica de então, conforme já salientamos com Dunker (*Op cit*) os sintomas histéricos não passavam de uma mentira, porque produziam certas enfermidades inexistentes para o saber médico predominante que, logicamente, não havia sido devidamente preparado para poder intervir.

Para Freud (1894/1996), o sintoma histérico comporta-se como se desconhecesse a anatomia. A lesão histérica é, no fundo, uma modificação na ideia, na representação daquela parte do corpo. O Eu, na concepção freudiana, é um Eu corporal. Apesar desse desenvolvimento de sua teoria somente surgir cerca de duas décadas depois, já é possível perceber que em sua argumentação há uma concepção subjacente na qual o corpo e o eu estão em grau de equivalência.⁹

⁸ No Salpêtrière, as histéricas falavam, contudo não eram ouvidas. Foi Freud quem se interessou pela fala que jazia atada ao sintoma. Ele soube escutar a histérica e deixou-se instruir por ela (Mannoni, 1989, p. 98).

⁹Essa questão será retomada e aprofundada em uma seção específica deste capítulo logo a seguir.

As “lesões” históricas são no fundo uma dificuldade de associar uma determinada representação de uma parte do corpo ao eu. A paralisia é fruto de uma dificuldade de se produzir certa representação do próprio corpo:

Esses pacientes que analisei, portanto, gozaram de boa saúde mental até o momento em que houve uma ocorrência de incompatibilidade em sua vida representativa – isto é, até que seu eu se confrontou com uma experiência, uma representação ou um sentimento que suscitaram um afeto tão aflitivo que o sujeito decidiu esquecê-lo, pois não confiava em sua capacidade de resolver a contradição entre a representação incompatível e seu eu por meio da atividade de pensamento. (FREUD, 1894/1996, p.55)

Nesse sentido, o corpo, para Freud, ou pelo menos a ideia que dele tinham essas históricas com as quais teve contato, não pode ser confundido com a anatomia, porque a representação, sendo do registro da linguagem, indica o corpo como fenômeno também de linguagem, de discurso. Em suas primeiras publicações psicanalíticas Freud dá sinais dessa compreensão ao afirmar que: “é como se houvesse a intenção de expressar o estado mental através de um estado físico; e o uso linguístico fornece uma ponte pela qual isso pode ser efetuado” (FREUD, 1893/1996, p. 43).

O conceito de representação, que Freud toma emprestado à filosofia de sua época, torna-se um elemento chave para a explicação desses fenômenos históricos. No estudo crítico sobre a concepção das afasias, textualmente, Freud nos diz que “a cadeia dos processos fisiológicos no sistema nervoso não se encontra em uma relação de causalidade com os processos psíquicos” pois, acrescenta ele, “o psíquico é um paralelo ao fisiológico” (FREUD, 1891/2013, p. 78). Nessa mesma obra ele afirma que a representação e a associação não estão em pontos distintos do córtex cerebral mas que se distribuem dinamicamente, de modo que as funções da linguagem também não possuem uma localização específica, mas mantêm uma relação que é também dinâmica. Finaliza afirmando que suas relações são de uma complexidade cuja compreensão lhe escapa.

Para compreendermos essa relação é preciso recorrer às leituras que Freud fez das teorias de John Stuart Mill e Franz Brentano, visando aprofundarmos o conceito de representação a partir da oposição entre representação de objeto e representação de palavra e, dessa forma, acentuar a noção de corpo como representação e, conseqüentemente, como corpo de linguagem.

Freud foi tradutor de John Stuart Mill. Portanto, seu domínio no campo conceitual desse autor lhe permite estabelecer ligações com sua teoria do inconsciente. O seu interesse

recai sobre as ligações entre psicologia e lógica. Garcia-Roza (2008a) assevera que para Stuart Mill não é possível justificar a substancialidade da mente assim como a substancialidade da matéria. Ambos são possibilidades: a matéria possibilidade permanente de sensações e o espírito possibilidade permanente de estados de espírito. Há, desse modo, por parte da humanidade apenas a confiança na permanência da possibilidade de sensações, o que proporciona uma confiança na existência real de objetos visíveis.

Outro fato importante é que durante os seus estudos de medicina, Freud frequentou por dois anos os cursos de Franz Brentano sobre a lógica aristotélica. De acordo com Garcia-Roza (2008a), de Brentano, Freud tomará a concepção de que há um paralelismo entre fisiológico e psíquico uma vez que para ambos um fenômeno não é irreduzível ao outro. A significação é o resultado da articulação entre diferentes representações e não da relação entre a representação e o objeto referente real. Portanto, Freud sustentará que sem a linguagem não há significação possível. A representação é, dessa forma, possível porque a linguagem oferece o material necessário para a sua construção. Mesmo não havendo um objeto real, existente por si mesmo, a representação é possível, pois as representações em suas relações entre si oferecem o suporte para que se construam as diferentes significações.

A partir desses pressupostos Freud desenvolverá, com uma leitura própria, sua teoria das representações. Opondo-se ao referencial teórico de sua época, Freud irá postular que as lesões cerebrais têm uma relação determinada, ou melhor dizendo bem específica ou delimitada com os fenômenos de afasia. A tendência da neurologia de sua época era estabelecer em regiões determinadas do cérebro os pontos nos quais a linguagem poderia estar localizada, não apenas do ponto de vista anatômico mas também fisiológico ou funcional. Essa configuração das estruturas neurológicas responsáveis pelos processos linguísticos poderia representar uma substancialização da linguagem. Não há, nas palavras de Freud, a possibilidade de que “na célula nervosa estaria localizada uma representação” (FREUD, 1891/2013, p. 79). Há nesse sentido uma estreita relação entre os processos psíquicos e a palavra. A palavra, tida como unidade da função de linguagem só pode ser compreendida como uma representação complexa, um feixe de associações formada a partir de junção de múltiplos elementos pois trata-se, como nos indica Freud (1891/2013, p. 102) de “uma representação complexa que consiste nas imagens mencionadas, ou, dito de outra forma, à palavra corresponde a um intrincado processo associativo para o qual concorrem os referidos elementos de origem visual, acústica e cinestésica”.

Para que a palavra conquiste seu significado deve necessariamente estar associada a uma representação de objeto. Por sua vez a representação de objeto é constituída por um complexo associativo para o qual concorrem as mais diversas representações visuais, acústicas, táteis e cinestésicas. Desse modo assevera Freud que

A representação de objeto nada mais contém além dessas representações, e que a aparência de uma *coisa*, para cujas *características* concorrem aquelas impressões dos sentidos, somente se constitui na medida em que abarcamos, na soma das impressões dos sentidos que apreendemos de um objeto, a possibilidade de uma grande sequência de novas impressões na mesma cadeia associativa. (FREUD, 1891/2013 p. 102-103)

Se a representação não pode ser tida como representação da coisa externa, como fica, nesse plano, a questão do objeto real, empírico? A coisa em si, *das Ding*, permanece enquanto tal. Oferece seus elementos sensíveis para que as diferentes representações de palavra possibilitem a construção da representação de objeto. Assim, para além das tentativas de reduzir a questão do corpo ao *bios*, é preciso ressaltar que em Freud há um *logos*, um discurso que possibilita perceber e fazer com que esse corpo opere no campo do saber e da prática psicanalítica.

Desde as suas primeiras publicações, até recentemente chamadas publicações pré-psicanalíticas¹⁰, Freud já partia do pressuposto de que a histeria produzia um tipo de paralisia que se diferenciava da paralisia cerebral. Na paralisia histérica há uma construção do indivíduo, os sintomas estão associados a outros fatores que superam o orgânico:

A paralisia histérica se caracteriza, pois, pela *delimitação precisa* e pela *intensidade excessiva*; possui essas duas qualidades ao mesmo tempo, e é nisso que manifesta o maior contraste em relação à paralisia cerebral orgânica, na qual regularmente se constata que *essas duas características não se associam entre si*. (FREUD, 1893/1996, p. 212)

A partir da investigação das razões pelas quais ocorrem essa delimitação precisa e intensidade excessiva, posteriormente, Freud terá elementos para situá-las em uma perspectiva analítica que ultrapassa a lesão orgânica. Uma vez que não restam vestígios de

¹⁰Essa terminologia vem sendo aos poucos revista. Se efetivamente não há ainda uma abordagem claramente psicanalítica nesses escritos, é inegável que os fundamentos da teoria psicanalítica se fazem ali presentes. O Freud neurologista já encontra uma série de obstáculos para dar prosseguimento a uma explicação puramente anatomo-fisiológica para as perturbações da alma. Há uma explicação de outra ordem que o leva a se afastar dos seus mestres da neurologia e propor uma nova teoria que supere as intransponíveis contradições das teorias localizacionistas dos fenômenos nervosos. Indicamos aqui a leitura da dissertação de mestrado de Dayanna Pereira dos Santos, *O inconsciente nos primeiros textos de Freud: aparelho de linguagem, aparelho de memória e aparelho psíquico*, defendida no PPGE da UFG no ano de 2013.

qualquer anomalia nos tecidos só pode haver uma causa que não está limitada ao caráter anatômico e indica que sua etiologia está em algum distúrbio do aparelho psíquico.

Se há apenas uma única anatomia cerebral verdadeira, como afirma Freud (*Op. cit.*), e que pode ser reconhecida nas diferentes características das paralisias cerebrais, não é possível explicar por distúrbios dessa anatomia a causa das paralisias históricas. Há que se buscar a explicação em outros fatores uma vez que os sintomas históricos se desvinculam da anatomia.

A histeria está vinculada a um processo linguístico em que certas associações não são possíveis à histórica. As representações não são capazes de articular determinados membros ao esquema corporal do qual emerge o eu consciente, produtor da motilidade e dos atos voluntários. O caráter linguajeiro da histeria é destacado por Freud (*Op. cit.*, p. 216) quando afirma que “ela toma os órgãos pelo sentido comum, popular, dos nomes que eles têm: a perna é a perna até sua inserção no quadril, o braço é o membro superior tal como aparece visível sob a roupa”.

A histeria comporta-se como se não tivesse conhecimento da anatomia. As paralisias mais complexas do sistema motor não podem ser simuladas pela histeria. Todavia, pela observação de casos clínicos da neurologia de então, Freud está em vias de concordar que o que está em questão é a concepção corrente¹¹, de que o linguajar cotidiano é utilizado para representar a anatomia corporal. Portanto, trata-se das representações populares que se tem dos órgãos e do corpo em geral. Tais representações se baseariam na percepção tátil ou visual dos órgãos humanos tais como são representados pelo senso comum.

O que provocaria a paralisia histórica então? Para Freud, deve-se buscar a explicação na transformação da representação do órgão paralisado. Há nesse caso modificação de uma propriedade funcional. Um determinado órgão não funciona segundo o ato voluntário do indivíduo, pois há uma restrição, uma dificuldade de se associar tal órgão à dinâmica corporal do paciente. A representação do órgão não consegue entrar em associação com outras representações constituintes do eu, das quais, segundo as palavras de Freud, o corpo é uma parte importante. No caso de uma paralisia no braço, ocorreria então uma “*abolição da acessibilidade associativa da concepção do braço*. O braço comporta-se como se não existisse para as operações das associações” (*idem*, 218).

¹¹ Segundo nota do tradutor inglês, Freud já teria em mente o termo alemão *Vorstellung*.

O sintoma histérico é fruto da substituição de algum conteúdo recalcado sendo, portanto, uma formação de substituição que constitui seu caráter essencial e o mais problemático: uma metáfora em que algo condensa ou substitui outra coisa. Portanto, conforme nos indica Castanet (2004), o sintoma enquanto manifestação inconsciente mascara a verdade do desejo. O sintoma seria, assim, a tradução desse desejo, uma verdade inconsciente estruturada metaforicamente que se manifesta no corpo do indivíduo.

A histeria seria, na concepção de David-Ménard (1989), a posição da histérica que reivindica uma presença do gozo junto a um parceiro que se furta a saber qualquer coisa disso. Nesse sentido, há uma prevalência do corpo erógeno que se dirige a um outro. É essa significação inconsciente que produz os efeitos de uma linguagem que se reporta a outra cena: a algo que é mais traumático para esses pacientes. No sintoma histérico trata-se sempre de captar algo do corpo do outro:

Dando a ver seu corpo, ao se paralisar ou ao fabricar sintomas em seu corpo por razões que, fundamentalmente, dizem respeito ao regime de seu gozo, e crispando sobre ele tudo o que concerne à estrutura de seu desejo, num apelo espetacular ao outro a histérica, precisamente mostra o vínculo entre a erogeneidade e o apelo ao outro... apelo a algo do corpo do outro, quer esse corpo seja sua voz, seu olhar, tanto quanto seu sexo ou tal de seus gestos. (DAVID-MENARD, 1989, p. 82)

Dessa forma, aquilo que aparenta ser uma desordenação corporal na histeria, e que deixava atônitos os médicos por expressar um pretense caos, está centrado num corpo representado, num corpo de linguagem e não no corpo anatômico. Para desvendar a esfinge-histeria, foi necessário o deslocamento de uma lógica da anatomia para uma lógica da representação (BORGES, 1995).

Uma última questão que merece ser levantada sobre a histeria é justamente a da impossibilidade de que uma determinada realidade possa ser aceita pelo paciente por sua incompatibilidade entre o seu desejo e a ideia que o indivíduo faz de si ou, por outro lado, pelo receio da forma como acredita que os outros o aceitam. O que deve ser ressaltado é o fato de que algo foi proibido ao histérico. Não pode ser realizado, usufruído, porque o discurso socialmente sancionado não permite. Se fosse permitido, não haveria sofrimento, não haveria conversão histérica. De que forma essas questões são subjetivadas? Como constituirão a representação que o indivíduo faz de si? Vejamos nas seções a seguir como ocorre esse processo em que o corpo, nos textos nos quais estabeleceremos uma leitura, vai

sendo constituído e quais são os itinerários para a assunção de um estatuto do corpo em Freud.

1.3 O corpo despedaçado do autoerotismo

A partir dos primeiros desenvolvimentos do conceito de pulsão, o corpo histérico, esfinge a ser decifrada, vai sendo estruturada outra concepção de corpo na qual a erogeneidade passa a se fixar em certas regiões que são fruto de um investimento do indivíduo, a partir das primeiras experiências de satisfação. Todavia até chegar a essa concepção diferentes possibilidades teóricas foram sendo testadas e abandonadas. Se nos primórdios da psicanálise Freud postulava um trauma - um evento abrupto para o qual não havia um forma de ab-reação de tal modo que esse evento traumático seria revivido como um sintoma histérico - como causa da histeria, aos poucos vai se afastando dessa concepção, pois foi percebendo que o material que recolhia na clínica, na escuta de seus pacientes, não poderia sustentar o trauma como etiologia das neuroses. Aos poucos, retomando suas observações vai assumindo a defesa de que a sexualidade é a causa primordial dos processos psíquicos. Essa mudança faz com que os fatores externos, o evento traumático, deem lugar a uma explicação que sustenta a vida psíquica do sujeito, que nesse caso é tomada como estruturalmente inerente ao indivíduo.

Nesse percurso ocorre uma articulação entre o inconsciente e o sexual. Em uma abordagem, iniciada pelos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996), propõe a tese de que o sexual não é um mero atributo biológico e que, por outro lado, transcende o biológico. Desse modo, o sexual é a busca de satisfação alcançada em diferentes objetos. O que sustenta esses objetos é que diferentes regiões do corpo podem oferecer essa satisfação. Ultrapassando o natural e o mundo dos objetos reais, qualquer objeto pode oferecer-se a essa função tornando-se erógeno.

A redação dos *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade* demonstra claramente o método de produzir ciência adotado por Freud. Sua redação inicia-se em 1905, mas, à medida que outros saberes sobre os processos químicos e fisiológicos vão sendo produzidos, Freud reescreve, altera, suprime e acrescenta elementos para dar conta de manter o diálogo

com os campos do conhecimento dos quais a psicanálise não se ocupa. O conceito central na elaboração dos ensaios é o de pulsão¹²:

Por “pulsão” podemos entender, a princípio, apenas o representante psíquico de uma fonte endossomática de estimulação que flui continuamente, para diferenciá-la do “estímulo”, que é produzido por excitações isoladas vindas de fora. Pulsão, portanto, é um dos conceitos da delimitação entre o anímico e o físico. A hipótese mais simples e mais indicada sobre a natureza da pulsão seria que, em si mesma, ela não possui qualidade alguma, devendo apenas ser considerada como uma medida da exigência de trabalho feita à vida anímica. (FREUD, 1905/1996, p. 139)

Na construção do texto dos *Ensaio*s, todavia, há uma divisão explícita na organização de seus três capítulos. Nos dois primeiros, Freud salienta o caráter perverso e polimorfo da sexualidade infantil, cuja ênfase recai na busca do prazer/satisfação. O terceiro ensaio tem uma visão mais teleológica, que não deixa de ser vista também no segundo ensaio¹³, cujo enfoque da sexualidade aparece como extrínseco à satisfação e é substituído pelas finalidades reprodutivas (AMARAL, 1995). A síntese do eu do indivíduo só viria com essa maturação das funções sexuais voltadas para a reprodução da espécie.

No primeiro ensaio Freud reporta-se às aberrações sexuais. Em tese, procura mostrar que a partir da emergência do conceito de pulsão, não se pode, do ponto de vista da psicanálise, falar em aberrações, tendo em vista que esses processos ocorrem com relativa frequência. Nesse primeiro ensaio, são relatados os desvios quanto ao alvo e os objetos sexuais. O escândalo maior provocado por esse artigo deve-se ao fato de que a homossexualidade, a pedofilia e a zoofilia são tratadas sem qualquer ranço moralista. Tais aberrações, na concepção de Freud, não podem ser atribuídas à loucura, pois “a experiência ensina que não se observam entre os loucos quaisquer perturbações da pulsão sexual diferentes das encontradas entre os sadios, bem como em raças e classes inteiras” (FREUD, 1905/1996, p. 140).

A partir da análise dos desvios quanto ao alvo sexual é que surgem importantes considerações sobre a temática do corpo: há uma transgressão anatômica. Freud levanta a questão do processo pelo qual a boca, o ânus, a pele, o olhar convertem-se em órgãos sexuais

¹²O conceito de pulsão em Freud será retomado e desenvolvido com maior profundidade mais adiante.

¹³ Veja-se a nota de rodapé 2, na página 173 (FREUD, 1905/1996), na qual Freud deixa explícito que há uma ligação entre a experiência de satisfação e sua repetição, como um recurso que visa impelir o ser humano às finalidades reprodutivas da sexualidade.

pois, assumem um aspecto erógeno. Apesar de serem tratadas como perversões pela clínica médica de então, Freud sustenta que:

A experiência cotidiana mostrou que a maioria dessas transgressões, no mínimo as menos graves dentre elas, são um componente que raramente falta na vida sexual das pessoas sadias e que é por elas julgado como qualquer outra intimidade. Quando as circunstâncias são favoráveis, também as pessoas normais podem substituir durante um bom tempo o alvo sexual normal por uma dessas perversões, ou arranjar-lhe um lugar ao lado dele. Em nenhuma pessoa sadia falta algum acréscimo ao alvo sexual normal que se possa chamar de perverso, e essa universalidade basta, por si só, para mostrar quão imprópria é a utilização reprobatória da palavra perversão. (FREUD 1905/1996, p. 152)

No segundo ensaio, no qual é analisada a sexualidade infantil, Freud vai postular a tese de que essa sexualidade é polimorfa e perversa. Isso significa que a pulsão nesse estágio é parcial, na medida em que a satisfação da pulsão será buscada em uma determinada região do corpo. Esse estágio Freud nomeará como auto erótico, pois a criança busca a satisfação no próprio corpo, em um órgão específico do corpo. Em outro momento, no estudo sobre o narcisismo, Freud o nomeará de narcisismo primário em oposição ao narcisismo secundário.

Para compreender essa conformação das pulsões, ele recorre à ideia de apoio. As atividades sexuais apoiam-se primeiramente nas atividades que são necessárias à conservação do indivíduo e só posteriormente é que irão delas desligar-se. Dessa forma, o prazer que fora experimentado na satisfação da nutrição proporcionada pelo fluxo de leite do seio da mãe será o modelo visado em toda e qualquer busca de prazer posteriormente. A imagem da criança satisfeita, abandonada em seu sono com as faces coradas pode muito bem remeter, no futuro, à cena dos amantes satisfeitos após a atividade sexual. Essa satisfação está ligada às primeiras regiões do corpo pelas quais a criança estabelece contato com o outro: a boca e os esfíncteres. É uma região limítrofe entre o interior e o exterior, na qual a sensibilidade das mucosas pode proporcionar um deleite sensorial.

A erogeneidade de certas partes do corpo está mais vinculada à qualidade do estímulo do que propriamente à natureza dessa determinada parte. Há no corpo, portanto, uma capacidade de deslocamento da erogeneidade que Freud toma por analógica aos sintomas histéricos. “Qualquer parte do corpo pode ser provida da excitabilidade da genitália e alçada à condição de zona erógena” uma vez que “as zonas erógenas e histerógenas exibem as mesmas características” (FREUD, 1905/1996, p. 173).

Para ilustrar esse processo, Freud (1905/1996) usa o exemplo do chuchar. A sucção que inicialmente teria uma função nutritiva, sendo, desse modo, uma pulsão de auto conservação, posteriormente se desloca para um objeto que faz parte do próprio corpo da

criança e assume o valor de uma zona erógena: esse dedo que não oferece nada a não ser o prazer do órgão. O objeto pode sempre ser substituído por outro. Esse seria o mesmo processo que ocorre, posteriormente, com a conversão histórica, pois devido ao recalque que afeta as zonas genitais específicas, o prazer advindo da excitabilidade é transmitido a outras zonas erógenas:

Assim, o objeto é o que existe de mais variável na pulsão, pois a única condição a ele imposta é a de possibilitar a experiência de satisfação. Enfim, o objeto de pulsão não é predeterminado pela estrutura biológica do homem, já que não é um objeto natural e a pulsão (sexual) não se identifica com o instinto (sexo). Por isso mesmo, a pulsão é fundamentalmente parcial, sendo múltipla e diversificada, inscrevendo-se em diferentes lugares do corpo erógeno, pois foi nestas regiões privilegiadas onde a troca com o outro fixou para sempre as formas de gozo, numa dialética entre o corpo e a linguagem que é infinita na história de qualquer sujeito (BIRMAN, 1993, p. 80)

A respeito do objeto da pulsão, é preciso esclarecer que se trata de um meio, pois é por ele que o alvo da pulsão é atingido. A finalidade é invariavelmente a busca da satisfação. Assim, o objeto é sempre contingente, basta que permita alguma ação gratificante desencadear-se. Por outro lado, não se deve confundir esse objeto com o objeto da teoria do conhecimento, o que produziria uma objetividade. Conforme nos aponta Laplanche (1985), o objeto da pulsão, por não ser o objeto científico ou perceptivo, conforma-se como uma objetividade; como um objeto fantasmático cujo estatuto é poder sempre se deslocar. Desse modo, é um objeto metafórico, pois é a representação da satisfação que visa ser reencontrada não importa por qual objeto empírico isso ocorra.

A representação corporal, nesse estágio, se dá à imagem e semelhança da pulsão de forma polimorfa e parcial:

O que distingue as pulsões entre si e as dota de propriedades específicas é sua relação com suas *fontes* somáticas e seus *alvos*. A fonte da pulsão é um processo excitatório num órgão, e seu alvo imediato consiste na supressão desse estímulo orgânico. (FREUD, 1905/1996, p. 78)

Para a criança, nesse período, ainda não há um suporte capaz de lhe dotar de uma percepção integrada do corpo. O corpo percebido como despedaçado, pois cada uma das zonas erógenas é responsável pelo prazer de um órgão. No final do ensaio Freud afirma que somente diante da vida sexual adulta e da conseqüente busca de satisfação sexual em outro ser humano, visado como um corpo unificado, ocorre a preponderância das zonas genitais na busca do prazer, como compensação pelo ato reprodutivo. Na vida sexual infantil, pelo fato

de as glândulas sexuais não estarem plenamente desenvolvidas, mas também por força das interdições morais quanto ao objeto de seu desejo, o pai ou mãe, entra-se em um período de latência. Por isso é que as pulsões do eu e as pulsões sexuais terão as mesmas fontes somáticas.¹⁴ Igualmente, os alvos para onde deve tender a satisfação são os mesmos.

1.4 Corpo unificado recebido no narcisismo

Segundo Freud, o narcisismo, a partir da descrição clínica de Paul Näcke é o processo pelo qual a libido é afastada do mundo externo e dirigida para Eu. Essa atitude, levada ao extremo, faz com que uma pessoa se relacione com seu próprio corpo da mesma forma pela qual um objeto sexual é comumente tratado. Isto é, o indivíduo buscará a satisfação pelo ato de afagar, acariciar-se. Quando esse nível é atingido, a vida sexual do indivíduo é completamente absorvida por essa atitude que, segundo Freud, se converte em uma forma de perversão, pois as energias da libido são revertidas para o próprio indivíduo.

Todavia, não é, exclusivamente, nesse sentido que Freud se refere ao narcisismo. A análise da vida psíquica de muitas pessoas provou que esse era um traço muito comum no desenvolvimento normal da sexualidade humana. O narcisismo para além de uma atitude perversa seria um complemento libidinal do egoísmo da pulsão de autopreservação; um componente primário em todo ser vivo.

Ao analisar a esquizofrenia e sua relação com a teoria da libido, Freud identifica que nessa patologia duas características emergem com maior força: a megalomania e a falta de interesse pelos objetos do mundo externo, sejam eles pessoas ou coisas. Esse desvio do interesse em relação ao mundo externo dificulta o trabalho do analista e faz com que a psicanálise tenha sua intervenção clínica bastante limitada, pois a libido não se liga a objetos e nem é substituída por outros na fantasia como ocorre nos casos de neurose. A libido, nesse caso passa a voltar-se para o Eu do indivíduo, que é tratado como objeto.

Todavia, quando o esquizofrênico barra suas relações com o mundo exterior e provoca um retorno da libido para o Eu está no fundo buscando uma saída para uma frustração encontrada nessa relação. A retirada do investimento dos objetos e das pessoas e a regressão para o Eu bem como o recurso a pensamentos grandiosos que supervalorizam a percepção de si mesmo são uma manifestação do narcisismo secundário. Ou seja, uma

¹⁴ No próximo tópico desenvolveremos esse tema entre outros.

retomada do narcisismo primário que foi experimentado na infância e que se faz presente em todo o ser humano.

Em *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914/2008; 1914/1996) Freud relaciona esse narcisismo primário à onipotência do pensamento, à superestima dos desejos que é experimentada pelas crianças e por certos povos primitivos. De certa forma, essa megalomania não é uma criação do esquizofrênico, mas uma ampliação de um processo que já fora vivido outrora. “Isso nos leva a considerar o narcisismo que surge através da indução de catexias objetais como sendo secundário, superposto a um narcisismo primário que é obscurecido por diversas influências diferentes.” (FREUD, 1915a/1996, p. 82)

A partir daí é postulada a existência de um investimento libidinal original do Eu. Posteriormente uma parte dele pode ser transmitida a objetos. Todavia essa energia persiste e mantém-se relacionada com os investimentos objetais. De acordo com as vicissitudes, esses investimentos podem ligar-se ao ego ou ao objeto. Para exemplificar essa situação Freud utiliza a imagem dos pseudópodes produzidos pela ameba, que podem fazer com que haja um contínuo processo de enchimento e esvaziamento de seu corpo, retratando, assim, a reversibilidade do investimento libidinal ora para o objeto, ora para o Eu:

[...] é uma suposição necessária, a de que uma unidade comparável ao Eu não existe desde o começo no indivíduo; o Eu tem que ser desenvolvido. Mas os instintos auto eróticos são primordiais; então deve haver algo que se acrescenta ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se forme o narcisismo. (FREUD, 1914b/2011, p.13)

Para sustentar essa lógica, Freud propõe a existência de dois tipos de pulsão. As pulsões sexuais responsáveis pelas relações de objeto pelas quais se dá uma ligação ao mundo exterior; e, por outro lado, as pulsões de auto conservação nas quais o próprio Eu é tomado como objeto. As pulsões sexuais e as pulsões de auto conservação representam marcos que fazem com que se possa subsistir enquanto indivíduo e como espécie. “O indivíduo tem de fato uma dupla existência, como fim em si mesmo e como elo de uma corrente, à qual serve contra — ou, de todo modo, sem — a sua vontade” (FREUD, 1914b/2011, p. 14). Assim sendo, a separação entre as pulsões sexuais e as pulsões do Eu é a mais pura manifestação da função dúplice do indivíduo. Para que esse objetivo seja alcançado é necessário que pelo menos uma mínima quantidade de libido esteja vinculada às pulsões de auto conservação. Dessa forma, o narcisismo é o complemento libidinal do egoísmo.

A sexualidade é a única função que transcende o indivíduo e o liga a sua espécie. Nesse sentido, representa a necessidade de manter vínculos com mundo externo, o obriga a expor-se ao sofrimento das relações com esse modo de experimentar os estímulos que vêm do exterior. O indivíduo, nessa perspectiva, é uma espécie de portador do germoplasma imortal cujo processo de transmissão a outras gerações lhe oferece uma oportunidade de prazer, mas pode por outro lado pode lhe ocasionar uma série de riscos e até mesmo a sua destruição.

Na *Conferência XXVI* (1915-1916/1996), Freud estabelece a diferenciação entre os investimentos de objeto resultantes das pulsões sexuais, que ele denomina de libido, e as pulsões de autopreservação, cujo investimento se dirige ao eu, que ele chama de interesse. Com isso, procura demarcar o campo próprio a cada uma das formas de libido:

A reflexão logo sugere que, se ocorre uma fixação da libido ao próprio corpo e à personalidade da pessoa, em vez de se fazer a um objeto, ela não pode constituir um evento excepcional ou trivial. Pelo contrário, é provável que esse narcisismo constitui a situação universal e original a partir da qual o amor objetal só se desenvolve posteriormente, sem que, necessariamente, por esse motivo o narcisismo desapareça. Com efeito, tivemos de recordar, a partir da história da evolução da libido objetal, que muitos instintos sexuais começam encontrando satisfação no próprio corpo da pessoa auto eroticamente, conforme dizemos – e que essa capacidade para o autoerotismo é a base do atraso da sexualidade no processo de educação no princípio de realidade. O autoerotismo seria, pois, a atividade sexual do estágio narcísico da distribuição da libido. (FREUD, 1915-1916/1996, p. 415)

A partir do narcisismo, o indivíduo concebe seu corpo de forma estruturada e integrada. Isso significa dizer que se supera a percepção do corpo como um conjunto de partes nas quais busca a satisfação auto erótica sem uma integração das zonas erógenas. Nesse sentido é que se pode falar, segundo Freud, das alucinações do corpo despedaçado na psicose, pois o indivíduo retira todo seu investimento dos objetos externos retornando a um estágio narcísico primário em que há apenas investimento auto erótico. Não há ainda a percepção de um corpo integrado, mas de um conjunto de satisfações parciais que as zonas erógenas produzem.

Em seguida, Freud nos apresenta a tese de que o narcisismo é o complemento libidinal do egoísmo. Desse modo, a satisfação da pulsão que será visada é perseguida não pelo investimento nos objetos externos, mas por uma supervalorização do Eu que geralmente consiste em superestimar a própria imagem que se faz de si, como também das próprias ideias. Freud sustenta, assim, a antítese entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais. Ambas

são inversamente proporcionais, isto é, um investimento no eu implica retirar toda a libido dos objetos. Para explicar essa relação o mestre de Viena recorre a um exemplo da biologia. Ele compara, como vimos, a reversibilidade da libido à ameba que emite pseudópodes,¹⁵ transferindo o conteúdo de seu corpo para essas estruturas e podendo retorná-lo ao corpo do estado inicial de acordo com a necessidade.

Essa antítese é plenamente explicável se lembrarmos que as pulsões de auto conservação, tais como a alimentação e o sistema excretor, e as pulsões sexuais estão baseadas nos mesmos órgãos anatômicos. A função de apoio que as pulsões de auto conservação oferecem às pulsões sexuais em determinado momento devem levar a uma escolha, pois não se pode servir a dois senhores (FREUD, 1910/1996) e então a libido deve ser investida em outra pulsão produzindo então a retirada do investimento de uma pulsão para outra.

Freud postula que o desenvolvimento do Eu só será possível pelo afastamento do narcisismo primário. Todavia há um grande esforço por parte do indivíduo para recuperar esse estado. A partir da vida adulta há um deslocamento da libido em direção a um ideal do Eu imposto de fora, sendo que a satisfação, outrora encontrada no narcisismo primário, pode agora ser provocada pela realização desse ideal.

1.4.1 A importância da imagem para o narcisismo

Os pais revivem seu narcisismo nos filhos. De certa forma, procuram por meio das expectativas em relação ao que poderiam ter sido, atualizá-las em seus rebentos. Esse desejo não passa incólume. Traçam certos ideais de eu que de algum modo serão percebidos e desejados por seus filhos. As perfeições que lhes atribuem, balizam, em certa medida o desejo por aquilo que seria o ideal para suas crianças. Pela palavra, esses conteúdos são postos em circulação no que poderíamos chamar de economia do afeto, pois as crianças também, de alguma forma, interpretam essa demanda por parte de seus pais mais velhos de onde retiram as possibilidades de realização de seus próprios ideais que se constituirão no eu ideal. A criança deve:

¹⁵ De acordo com a enciclopédia Britânica, “a ameba se movimenta mudando de forma. Primeiro ela estende para fora uma parte de seu corpo gelatinoso, como um dedo curto que se projeta para fora de um punho fechado. Essa projeção é chamada pseudópode, ou falso pé. Então a ameba derrama vagarosamente a parte principal de seu corpo dentro do pseudópode, o que o faz ficar maior. Ele acaba ficando tão grande que se torna o corpo inteiro”. (<https://escola.britannica.com.br/levels/fundamental/article/ameba/480593>)

concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe. No ponto mais delicado do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente açoitada pela realidade, a segurança é obtida refugiando-se na criança. O amor dos pais, comvente e no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascido, que na sua transformação em amor objetal revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora. (FREUD, 1914b/2011, p. 25-26)

O amor a si mesmo que foi desfrutado na infância, no qual o indivíduo possuía toda a perfeição, é deslocado para o ideal do Eu. Para Freud, tendo em vista que não se pode renunciar a uma satisfação que fora experimentada outrora na forma de uma perfeição narcísica, o indivíduo investe sua libido em uma projeção de si como um ideal a ser perseguido, dessa forma:

Não seria de admirar se encontrássemos uma instância psíquica especial, que cumprisse a tarefa de assegurar a satisfação narcísica a partir do ideal do Eu e que, com esse propósito, observasse continuamente o Eu atual, medindo-o pelo ideal. Havendo uma tal instância, será impossível para nós descobri-la; poderemos apenas identificá-la e constatar que o que chamamos de nossa consciência moral tem essas características. [...] Pois a incitação a formar o ideal do Eu, cuja tutela foi confiada à consciência moral, partiu da influência crítica dos pais intermediada pela voz, aos quais se juntaram no curso do tempo os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio (o próximo, a opinião pública). (FREUD, 1914/2011, p. 28-29)

A partir dessas observações podemos postular a ideia de que, através do espelho representado pelas imagos parentais e também pelas interdições de uma voz que lhe indica o que desejar, o indivíduo formula para si um ideal a ser perseguido no qual a imagem corporal desempenha um papel fundante. De acordo com Lambotte (1996), o tomar-se a si mesmo como objeto de amor só é possível na condição de ter uma representação minimamente satisfatória de objeto. Desse modo, pode-se identificar a ele ou tomar o seu lugar:

Seu eu se vê confrontado com um ideal com o qual tem de se comparar, ideal este que se formou fora dele e que lhe é imposto de fora, existindo para cada sujeito variações singulares quanto ao exigido por este ideal e seu cumprimento. Pois este ideal, com o qual cada sujeito mede seu eu atual, corresponde a um conjunto de representações, impressões, vivências implicadas pela linguagem, pela sociedade e pelas leis, tais como são transmitidas pelos pais de cada um de nós. Desse modo, o sujeito encontra um lugar para si num ponto — ideal do eu — de onde se vê como passível de ser amado, na medida em que satisfaça a certas exigências (BORGES, 1995. p.116).

No narcisismo, portanto, a apreensão do objeto, antes externo, se volta, agora, para o corpo que já se estrutura de modo minimamente integrado pela imagem que dele se produz. O mito de Narciso, utilizado por Freud, demonstra a centralidade da imagem que se faz do corpo para que o objeto possa ser produzido e receber os investimentos libidinais. Nesse sentido, é interessante observar como Ovídio recorre à imagem para dar voz ao mito:

Não sabe o que está vendo; mas ao ver se abrasa,
e o que ilude os seus olhos mais o incita ao erro.
Por que, em vão, simulacro fugaz buscas, crédulo?
O que amas não há; se te afastas, desfaz-se.
Isto que vês reflexo é sombra, tua imagem;
nada tem de si; vem contigo e se estás fica;
se partes, caso o possa, partia contigo. (OVIDIO, apud, CARVALHO, 2010 p.103)

Como em Freud não existe ainda uma teoria do esquema corporal, o corpo é concebido como suporte da função narcísica (ASSOUN, *Op. cit.*). Para Assoun, no mito de Narciso não há um amor a si próprio, mas um apaixonar-se pelo fantasma desse outro que é a imagem de seu corpo. Ao desejar aquilo que tem em si mesmo e ao qual não pode ter acesso, Narciso definha até a morte por não saber como e não poder afastar-se da captura que sua imagem provocara.

Por meio da imagem corporal, o humano pode representar-se como transcendente e objetivo em relação aos demais objetos que o cercam. Pode situar-se como uma unidade, tomando-se a si mesmo como um objeto investido libidinalmente. Essa autonomia ficcional é necessária para que, investindo em seu eu ideal, se possa buscar uma vivência da perfeição do narcisismo primário (BORGES, 1996).

1.5 O corpo próprio como projeção do Eu

O eu consciente é, sobretudo, o Eu do corpo. Dessa forma Freud finaliza a seção dois do ensaio *o Eu e o Isso* (1923b-2011). Essa afirmação tem grande relevância porque nessa obra é inaugurada a segunda tópica, isto é, a afirmação de que no aparelho psíquico coabitam o Eu, o Isso e o Supereu. Nesse novo esquema Freud apresenta sua teoria pulsional ampliada, apresentada em *Além do princípio do prazer* (1920), na qual de um lado estão as pulsões sexuais e de auto conservação vinculadas a eros, responsáveis pelo aumento da energia psíquica, ou ainda aquelas que podem levar a uma unidade cada vez maior e, de

outro lado, as pulsões de morte, que visam o retorno ao estado de menor investimento energético, mas que também podem ser responsáveis por toda forma de desagregação, violência.¹⁶ Nessa nova conformação elaborada por Freud, o Eu é muito mais do que apenas uma parte modificada do Isso por ação do sistema perceptivo. O Eu é, por outro lado, uma identificação inconsciente aos ideais do Eu ou do Supereu. Nessa dialética é que ocorre a formação do Eu como a instância na qual ocorrem os processos conscientes responsáveis pelo recalque e pela descarga motora.

O Eu da pessoa, segundo Freud (1923-2011), é a organização coerente dos processos psíquicos. A consciência está vinculada a esse Eu. Os processos motores responsáveis pelas descargas provocadas pelos estímulos do mundo exterior são por ele controlados. Ainda sob a tutela desse Eu, sob as intensas exigências do Supereu, estão os processos de recalque que excluem da vida psíquica toda representação que não se mostra adequada ou que contradiga ao ideal do Eu.

A consciência, para Freud, nesse ensaio, representa a superfície do aparelho psíquico, pois é enquanto função que ela é a mais próxima do mundo externo, sendo que a superfície perceptiva, do ponto de vista anatômico, é também topologicamente aquela que mais se aproxima da realidade exterior. Por isso, Freud chega a afirmar que o corpo próprio pode ser tomado como uma projeção da imagem que se constrói desse Eu. Desse modo, Freud defende que seja essa superfície perceptiva o ponto de partida para a investigação do Eu. Essa ideia Freud retoma do capítulo VII de *A Interpretação dos sonhos* (1900) e do *Projeto para uma Psicologia científica* (1895).

Dessa noção de aparelho psíquico, ele desenvolve a representação indicando o processo que predomina nesse aparelho. Nesse caso, o corpo participa efetivamente dos processos psíquicos como fonte de uma série de sensações, pois isso pode ser percebido quando Freud recorre, no ensaio *As pulsões e os destinos da pulsão*, ao par sadismo-masochismo, que neste caso está referido à sensibilidade da superfície corporal, a pele, mas também ao par voyeurismo-exibicionismo que está vinculado à imagem corporal.¹⁷ Conforme

¹⁶ Aqui podemos perceber a influência que as concepções filosóficas de Empédocles exerceram na constituição dos elementos originários do conceito de pulsão em Freud. No fragmento a seguir Freud dá o seu próprio testemunho sobre essa inspiração: “Os dois princípios fundamentais de Empédocles – φιλία e ΐνεικος – são, tanto em nome quanto em função, os mesmos que nossos dois instintos primários, Eros e destrutividade, dos quais o primeiro se esforça por combinar o que existe em unidades cada vez maiores, ao passo que o segundo se esforça por dissolver essas combinações e destruir as estruturas a que elas deram origem”. (FREUD, 1937/1996, p. 259-60)

¹⁷ Paul Schilder em *A imagem do corpo – as energias construtivas da psique* (1980), ressalta justamente esses dois fatores: uma fronteira entre os corpos, a pele, que permite estabelecer o que é da própria corporeidade pela

Freud (1892/1899/1950/1996) demonstra na *Carta 52*, a memória seria, conforme esse esquema, resultado de um processo de estratificação sujeito a rearranjos constantes e fruto de múltiplas inscrições que são tomadas da realidade pelo sistema percepção-consciência passando por múltiplas inscrições no aparelho psíquico e sendo devolvidas ao mundo externo pelas atividades motoras.

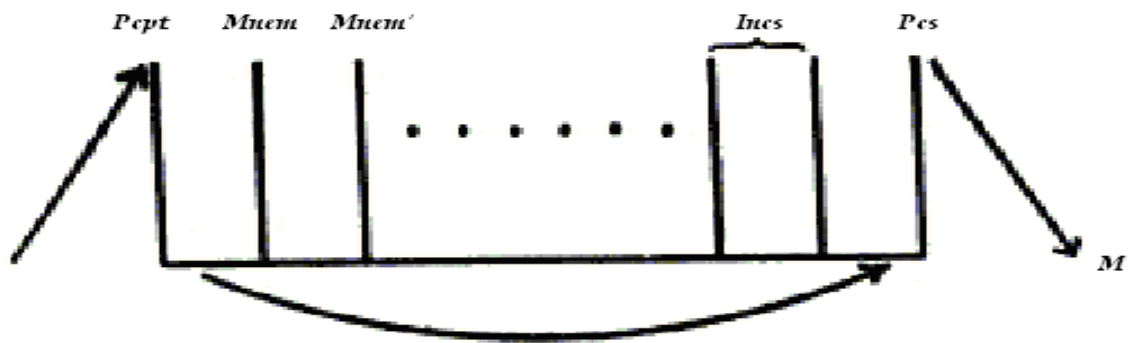


Fig. 01. Aparelho Psíquico na *Interpretação dos sonhos*. (FREUD 1900/1996)

O corpo, tomado em sua extensão superficial desenvolve uma dupla ligação com o Eu. Segundo Assouan, da mesma forma que o corpo está na gênese do Eu é também uma projeção dessa instância psíquica. Esse Eu é “representante do mundo exterior, da realidade” (Freud, 1923/2011, p. 33). Dele parte o esforço em fazer valer a influência do mundo externo pela mediação da percepção-consciência. Se no Isso prevalece a pulsão, no Eu esse papel é representado pela percepção. Desse modo, há um trabalho constante de procurar colocar o princípio de realidade no lugar do princípio do prazer que predomina no Isso. É nesse sentido que nos dois textos a que acima nos referimos temos a percepção como a primeira camada, aquela responsável por apreender o mundo, mesmo não deixando qualquer tipo de inscrição na memória, pois é a linguagem que operando vai possibilitar as múltiplas inscrições conforme nos mostra Freud na *Carta 52* e também em *A interpretação dos sonhos*.

Essa relação entre o Eu e o Isso, Freud a ilustra pela imagem do conjunto formado pelo cavaleiro e o cavalo. O Eu na condição de cavaleiro precisa pôr freios e direcionar a força do cavalo que seria representado pelo Isso. Muitas vezes, para que cavaleiro e cavalo

apreensão de si enquanto uma massa sólida, e o segundo fator a imagem de si como separado dos demais corpos.

não se separem, é preciso que o primeiro deixe o segundo ir para onde quiser. Do mesmo modo, o Eu, muitas vezes, precisa assumir como seus os atos de vontade do Isso. Esse esforço, por controlar as determinações do Isso ao Eu, é o que de mais característico existe na especificidade funcional do Eu. Cabe a ele o controle da motilidade, da descarga que se processa no corpo como processos conscientes, logo é necessário ao Eu estabelecer uma diferenciação por seu contato perceptivo com o mundo exterior, com o princípio de realidade.

É justamente essa relação que Freud quer expressar no esquema do “ovo”. O sistema perceptivo se distingue como uma protuberância que estabelece o contato com a realidade externa. Todavia não se distingue essencialmente do restante do material de que é feito todo o aparelho psíquico:



Fig. 2 – Aparelho psíquico .

Fonte : Freud, S, *A dissecção da personalidade psíquica* (1932/1996, v. XXII, p. 100),

Do corpo, de modo especial sua superfície, é que podem originar-se as percepções internas e externas simultaneamente. Desse modo, o corpo tem um importante efeito na gênese do Eu e de sua diferenciação do Isso. A representação que se tem do corpo próprio pode ser produzida a partir de diferentes elementos. Um dos mais importantes são os processos dolorosos. De certa forma, a dor rompe com o silêncio dos órgãos e provoca um trabalho, um esforço por parte do sujeito em procurar construir a imagem de seu interior

doloroso. Nesse aspecto, o corpo será representado como um objeto cuja percepção interna não seria de outra forma possível caso seu funcionamento se desse de forma normal, sem o desconforto da dor.

Uma passagem especialmente enigmática nesse artigo se apresenta quando Freud define que “o eu é sobretudo corporal, não apenas uma entidade superficial, mas ele mesmo a projeção de uma superfície (FREUD, 1923b/2011, p. 24). O conceito de superfície remete a uma representação de duas dimensões. Como é que poderíamos conciliar essa tese com a ideia inicialmente exposta¹⁸ de que, em Freud, o corpo é tridimensional, por ter além da superfície uma dimensão de profundidade que possibilita a existência de um dentro e um fora?

Em uma nota acrescentada à tradução inglesa, em 1927, e que teve a aprovação de Freud, podemos conferir que o Eu é a “projeção mental da superfície do corpo¹⁹”; pode ser entendido como “a superfície do aparelho psíquico” (1923b/2011). Assoun (1996), a respeito disso, afirma que o Eu se define como efeito projetivo mais do que reflexivo. Esse Eu-corpo estabelece, portanto, a relação entre o dentro e o fora, uma presença e, ao mesmo tempo, separação do exterior e do interior. O corpo é o próprio, a primeira pessoa, pois a subjetividade emerge de acordo com essa lógica corporal da projeção. Desse modo, ainda seguindo o raciocínio de Assoun, o Eu é a subjetivação da superfície corporal, a constituição de um corpo para-si. Assoun (1996) reflete que é esse Eu, o da segunda tópica, em que se deve buscar uma os fundamentos do que poderia estar mais próximo da teoria freudiana do corporal.

1.6 Corpo, pulsão e representação

O conceito de pulsão traz ao discurso psicanalítico um debate cujo desfecho está longe de ser vislumbrado. Em boa medida, na língua portuguesa, esse campo de divergências

¹⁸ Remeto à citação de Assoun (1996) na página 23 deste trabalho.

¹⁹Uma diferença de tradução ocorre na edição da Cia das Letras que estamos utilizando em relação a da Imago. No texto em alemão, Freud usa a expressão *eigene Körper*, próprio corpo, que é respeitada na versão da Imago. A edição da Cia das letras traduz apenas por corpo, o que provoca uma perda da riqueza de sentido na maneira como o corpo é tratado. O termo *eigene* remete à ideia de propriedade, possuir um corpo, ter um corpo, de modo que uma possível tradução seria meu corpo; o corpo do qual gozo a propriedade. Outra possibilidade é a ideia de uma separação: o meu corpo que está separado dos demais. Ou ainda o corpo pelo qual sou responsável.

semânticas que produzem efeitos teóricos e clínicos é provocado pela tradução do termo alemão *Trieb* por instinto. Na tradução inglesa coordenada por James Strachey, o termo alemão foi traduzido por *instinct*, e não por *drive*. Pela forma como ocorreu a acolhida do texto freudiano, houve uma prevalência da derivação da teoria psicanalítica para o campo da biologia. Como sabemos, nesse domínio as relações de necessidade se sobrepõem aos elementos contingentes da realidade. O resultado é o empobrecimento da prática analítica que foi sendo reduzida a mera técnica baseada em protocolos rigidamente adotados e seguidos tendo-se em vista que a perspectiva biológica remete-se a um certo tipo de teleologia natural já determinada à qual uma pessoa deve minimamente se conformar para aliviar seu sofrimento.

De certa forma, sendo a psicanálise um campo do saber que produz um discurso e uma prática clínica relativamente novos, recentes, não esteve imune ao assédio positivista a que foram submetidos todos os campos do conhecimento humano ao longo do século XX. Essa preocupação em dotar esse inovador método de abordagem do psiquismo humano de um estatuto de cientificidade moveu-se na direção de estabelecer um corpo doutrinal, com método e objeto próprios, ligado aos saberes do campo da biologia, da fisiologia, da anatomia e da neurologia que vinham sendo ricamente elaborados no último século.

Desse modo, a recepção do termo instinto herdado da etiologia animal não fez senão o papel de oferecer essa segurança epistemológica, contribuindo para toda sorte de equívocos e de práticas clínicas que desconsideram a riqueza semântica do termo *Trieb* e provocam um deslizamento, talvez mesmo um desvio, para a tentativa de construção de bases biológicas do psiquismo, a partir de uma relação de causa e efeito entre o psíquico e o somático. A essa abordagem de viés biológico, contrapomos a proposta de que as pulsões são tratadas, na ótica da psicanálise freudiana, como uma estrutura²⁰ linguística. Desse modo, procuramos demonstrar o estatuto de corpo representado, corpo como fenômeno de discurso desde as origens da psicanálise.

²⁰ Essa afirmação pode parecer estranha, uma “força de barra” – aproveitando aqui o equívoco com a barra que separa o significante do significado –, mas o problema da estrutura em Freud não é de todo alheio. Em *Compêndio de psicanálise* há um fragmento que expõe as dificuldades de Freud em trabalhar com uma realidade que não pode ser tomada linearmente. “Para transmitir o conhecimento sobre as complexas ocorrências simultâneas não temos outra via senão a da descrição sucessiva, e por isso todas as nossas representações pecam, em princípio, pela simplificação unilateral e esperam até serem suplementadas, elaboradas e, assim, corrigidas” (FREUD, 1940/2014, p. 173). A ideia de uma complexidade que escapa à compreensão de Freud já foi explicitada no segundo tópico deste capítulo. Portanto, não pretendo sustentar aqui a ideia de um Freud estruturalista, seria um anacronismo descabido. Posso, entretanto, trazer à tona a estrutura como um problema para o qual Freud não tinha à sua disposição os elementos conceituais para poder enfrentar.

Em *As pulsões e seus destinos*, de 1915, o conceito de pulsão é assim definido:

A pulsão é um conceito fronteiro entre o anímico e o somático, como representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo que alcançam a alma, como uma medida da exigência de trabalho imposta ao anímico em decorrência de sua relação com o corporal (FREUD, 1915b/2013, p. 25).

A análise dessa definição retoma o que dissemos anteriormente, a pulsão é um conceito que se situa na fronteira entre dois sistemas. O anímico e o somático atuam em paralelo e, desse modo, não é possível determinar com clareza de que forma um se relaciona com o outro. O psíquico não seria um epifenômeno do somático. Conforme vimos, desde o estudo sobre as afasias Freud trabalha com a hipótese de que na relação entre o psíquico e o somático há um paralelismo. Assim, a forma como se estrutura o fenômeno psíquico não é uma extensão, um processo causado pela realidade externa no processo nervoso. A forma como o psiquismo se estrutura vem da submissão desses elementos à trama da linguagem. Nesse sentido, o princípio estruturante é a linguagem. Não há relação direta entre somático e psíquico, os dois sistemas se desenvolvem paralelamente. Por isso, Freud admite que as pulsões estão na fronteira entre o psíquico e o somático. Se recorrermos a uma analogia, a representação deve ser concebida como um delegado, um procurador, ou ainda, um representante diplomático, muito mais do que um ator em uma apresentação teatral. A pulsão só vai se fazer representar no psiquismo a partir de seus representantes. Conforme nos indica Garcia-Roza, (2008b) uma representação é sempre uma representação dos conteúdos das moções pulsionais “o *Vorstellungsrepräsentanz* é um *Triebrepräsenz*”.

Freud afirma, em *As pulsões e seus destinos* (1915b/2013), que a pulsão é um conceito fundamental e fruto de uma convenção, que se mostra provisoriamente obscuro, contudo, do qual não se pode abrir mão na psicanálise. Quando ele se refere à pulsão como conceito, como convenção, já nos indica um primeiro problema a ser enfrentado. Essa questão, de partida, pode ser assim colocada: se a pulsão é um conceito, qual seria sua relação com o fenômeno, com a sua materialidade, com seu estatuto ontológico? Se é um conceito, não pode ser tratada como um fenômeno de origem biológica, mas como um conjunto conceitual capaz de estruturar um discurso sobre o psiquismo. O sentido que se pode atribuir à concepção de pulsão é justamente o de representar um elemento da mitologia freudiana que sustenta seu ponto de vista sobre as relações entre o somático e o psíquico:

A teoria dos instintos é, por assim dizer, nossa mitologia. Os instintos são seres míticos, formidáveis em sua indeterminação. Em nosso trabalho não podemos ignorá-los um só instante, mas nunca estamos certos de vê-los com precisão. Vocês

sabem como o pensamento popular lida com eles. As pessoas imaginam a existência de muitos e variados instintos, tantos quanto necessitam: um instinto de imitação, um de autoafirmação, um instinto lúdico, um social, e assim por diante. Elas como que recorrem a eles, deixam cada qual fazer seu trabalho específico e os abandonam de novo. Sempre suspeitamos que por trás desses muitos pequenos instintos tomados de empréstimo se escondesse algo sério e forte, do qual deveríamos nos aproximar cautelosamente (FREUD, 1933/2008, p. 173)

Portanto, sendo uma construção mitológica, a pulsão está de modo inexorável ligada à linguagem. Os mitos têm por função estabelecer uma narrativa sobre determinados fatos, dando-lhes uma origem e propondo uma explicação crível, capaz de produzir efeitos sobre a conduta das pessoas de uma determinada comunidade humana. Precisam estar estruturados linguisticamente para que operem de modo efetivo entre essas pessoas. Nesse sentido, Eidelzstein (1999) aponta-nos que o conceito de pulsão tomado pela comunidade psicanalítica, para poder operar sobre os problemas dessa prática e desse discurso, é uma convenção adotada pelos psicanalistas por sua utilidade clínica.

No desenvolvimento da análise da pulsão, Freud (1915b/2013) entende que ela não pode ser confundida com o estímulo e com o arco reflexo da fisiologia. Ambos, estímulos e arco reflexo, são forças externas que atingem o tecido vivo, sobre o qual recai a descarga. Retirado o estímulo, cessa a resposta. A moção pulsional está no interior do organismo. Não há, dessa forma, como fugir dela. Ela atua como uma força constante no interior do organismo. “Como ela não ataca de fora, mas do interior do corpo, nenhuma fuga é eficaz contra ela” (FREUD, 1915b/2013, p. 19). Freud a compara a uma necessidade e, portanto, só pode ser suspensa pela sua satisfação, que ocorre pela modificação da fonte interna de estímulos. Essa distinção Freud já havia delineado no artigo *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, de 1905.

Freud vai partir da necessidade da fome e do amor para estabelecer uma primeira distinção entre as pulsões. A fome e o amor seriam os protótipos nos quais o indivíduo realiza um trabalho em favor da conservação de si próprio e também da conservação da espécie. Ao primeiro tipo ele chama de pulsões de auto conservação ou pulsões do eu; a segunda classe são as pulsões sexuais, responsáveis pela reprodução, nas quais predomina a busca de um objeto externo.

Nessa linha, os elementos primordiais que estão presentes na constituição da pulsão, Freud (1915b/2013) os identifica como meta, objeto, fonte e pressão. É a partir desses quatro elementos que Freud realiza a montagem pulsional. A nosso ver como quatro atores que desempenham múltiplos papéis na cena das moções pulsionais.

A pressão é o seu fator motor, isto é, a soma de força ou *quantum* de exigência de trabalho representado por ela. Seria sua essência o caráter impelente, o que se expressa na própria questão semântica do termo, pois uma das traduções possíveis para *Trieb* seria justamente impelir. Desse modo, é referindo-se sempre a uma forma de atividade que a pulsão se apresenta, mesmo que seja para impelir a uma meta passiva.

Toda pulsão visa constantemente à satisfação. Suspender o estado de estimulação junto à fonte pulsional seria, mais precisamente, a meta da pulsão. É possível existir para uma mesma pulsão múltiplas metas aproximadas que podem ser substituídas por outras ou combinadas entre si, cujo objetivo final é alcançar essa meta derradeira. Assim sendo, a satisfação pulsional, para eliminar um estímulo interno, pode até desviar de seu caminho original ou inibir em sua meta uma pulsão.

Por sua vez, o objeto de uma pulsão é aquele junto ao qual ou por meio do qual o alcance da meta é possibilitado. Como mostramos anteriormente, Freud assinala que ele é o que há de mais variável na pulsão. Seu grande mérito se dá por sua capacidade de oportunizar a satisfação pulsional. Esse objeto não precisa ser material estranho, podendo ser uma parte do corpo do próprio sujeito. O objeto por, sua característica deslocável, pode ser também considerado um objeto metafórico, que vem ocupar um determinado lugar e assumir certos papéis nas mais diferentes formas de satisfação pulsional.

Esse objeto de estrutura alteritária e fantasmática só pode existir como objeto representado, pois ele é efetivamente pura ausência. Precisa ser constantemente reconstruído pelo sujeito desejante para que possa se manter na tensão entre o alcançável e inalcançável. Como o próprio Freud reconhece, trata-se sempre de um reencontro, mas, acrescentemos, de um reencontro metafórico. Desde o princípio esse objeto está fadado a se constituir dessa forma. Se inicialmente a satisfação sexual se dá pelo processo de nutrição, há de modo irremediável uma objetividade evanescente da qual nunca se pode gozar plenamente (AMARAL, 1995).

Por fim, o quarto elemento é a fonte pulsional. Talvez esse seja o mais problemático dos quatro, devido aos pontos que são deixados em aberto por Freud. Freud assim o define:

Por fonte da pulsão entende-se o processo somático em um órgão ou parte do corpo, cujo estímulo é representado na vida anímica pela pulsão. Não se sabe se esse processo é regularmente de natureza química ou se também pode corresponder à liberação de outras forças, por exemplo, mecânicas. (FREUD, 1915b/2015, p. 27)

Essa definição de fonte pulsional torna-se problemática, pois não há qualquer esclarecimento por parte de Freud de como se daria essa relação entre o estímulo somático e seu conseqüente impacto nos processos anímicos. A pulsão é o representante desse estímulo no corpo, da mesma forma que um representante diplomático cujo papel é ocupar o lugar, por uma delegação especial, de um país perante outro país.

No mesmo parágrafo de onde extraímos o excerto acima, há outra posição de Freud que torna mais enigmático o papel da fonte pulsional, pois “o estudo das fontes pulsionais já não pertence à psicologia” (idem). Não há a possibilidade de determinar com clareza o papel das fontes pulsionais, haja visto que “só a conhecemos na vida anímica por causa de suas metas” (*ibidem*). Em seguida, Freud afirmará que “o conhecimento mais específico das fontes pulsionais não é estritamente necessário para a investigação psicológica”. Desse modo, nos indagamos: por que as fontes pulsionais que estão no corpo não podem ser investigadas? Seria uma concessão Freudiana à química e à biologia? Uma precaução epistêmica, tendo em vista os possíveis avanços de campos como o da endocrinologia? Essas questões de certa forma são respondida em uma nota de rodapé acrescentada, em 1915, ao *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Textualmente Freud afirma “As reflexões posteriores e o aproveitamento de outras observações levaram-me a atribuir a propriedade da erotogenia a todas as partes do corpo e a todos os órgãos internos” (FREUD, 1915/1996, p. 173). Pela análise desse fragmento percebemos que se estabelece uma localização orgânica da pulsão. Esse ponto da teoria da pulsão em Freud mantém-se em aberto. Devido ao pouco que foi desenvolvido podemos fazer a leitura de que, mesmo ocorrendo grandes desenvolvimentos na noção de corpo na obra freudiana, a relativa opacidade sobre o tema das fontes pulsionais não deixa de se constituir enquanto questão para a psicanálise. Qualquer tentativa de se produzir um saber constituído em doutrina sobre o corpo poderia suturar o problema e trazer uma série de conseqüências que em minha análise levaria a uma normalização, a um saber específico e também um discurso sobre o corpo sob o viés do controle e da prescrição.

Essas questões são determinantes para que um estudo da pulsão seja viável sem cair em uma empiria nem numa metafísica. Freud, tendo sempre por base seu trabalho clínico, indica que um estudo das pulsões pode ser elaborado pela investigação de seus efeitos, suas vicissitudes ou destinos. É a partir das psiconeuroses que esses destinos da pulsão se apresentam com maior clareza para o trabalho de elaboração. Isso não significa que a partir de outras estruturas clínicas não possam ser estudadas, mas apenas que naquele momento,

1914, esse era o campo de investigação que se abria. Da mesma forma, afirma que, entre as pulsões, as sexuais se mostravam mais férteis para esse trabalho, pois as pulsões do Eu dificilmente ofereceriam um material tão privilegiado quanto as primeiras.

Se das pulsões não há uma forma de abordagem direta, é pelos seus representantes no campo do psíquico que podemos encaminhar algumas considerações. É nessa perspectiva que se pode analisar como as moções pulsionais, por meio de seus representantes, que são identificados a partir dos destinos da pulsão e que são constatados, na análise, nas palavras de Freud, como um distúrbio anímico, procuram levar ao nível mais baixo os estados de excitação. Os destinos da pulsão servem, segundo Freud, como uma forma de defesa contra o fluxo direto das pulsões tendo em vista as forças moventes que sustentam essa defesa. Sob esse prisma as pulsões podem ter como destino a *reversão em seu contrário, o retorno à própria pessoa, o recalque ou a sublimação*. Portanto, seriam essas as formas pelas quais é possível estabelecer um modo de se haver com a pulsão, atingir sua meta que é a descarga das moções pulsionais.

Freud, com exceção da sublimação, analisa esses diferentes destinos das pulsões. A reversão em seu contrário e o retorno à própria pessoa são analisados em *As pulsões e seus destinos* (FREUD, 1915b /2013). O recalque é tratado em um artigo específico do conjunto de textos nos quais ele propõe uma metapsicologia. Diferentemente do texto dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud não utiliza as pulsões oral, anal e fálica, pois empreende seu estudo a partir das pulsões escopofílicas e táteis ou seja dos pares voyeurismo-exibicionismo, sadismo-masoquismo. Na análise dos dois textos podemos perceber que está subjacente ao texto e ao trabalho de investigação metapsicológica uma estrutura que poderíamos chamar de gramatical pelas diferentes posições que o sujeito e o objeto ocupam no trabalho de defesa contra as moções pulsionais.

Ao final do artigo sobre a *Pulsão e seus destinos*, Freud expõe de modo resumido como podem ser caracterizados esses destinos das pulsões. Nele afirma que as três grandes polaridades que dominam a vida psíquica submetem as pulsões à sua influência. “Dessas três polaridades poderíamos designar a atividade-passividade como a *biológica*, a do Eu-mundo externo como a *real* e, finalmente, a do prazer-desprazer como a *econômica*” (FREUD, 1915b/2013, p. 63). É partir desse indicativo que vamos procurar demonstrar que a pulsão na fronteira entre psíquico e somático está submetida aos destinos que são regidos por uma estrutura gramaticalmente constituinte. A pulsão seria portanto uma gramática em Freud? A

resposta a essa questão parece ser bastante óbvia ao se observar quais são as posições em que sujeito e objeto se colocam nos destinos da pulsão.

Chamo inicialmente a atenção para a relação de polaridade que fica explícita na citação do parágrafo anterior. Essa noção de polaridade implica por sua vez a ideia de um fluxo energético dinâmico em que o excesso em um desses polos acarreta uma descarga no polo oposto. Não saberia precisar se se trata de um equilíbrio estável ou instável, todavia é o fluxo constante que proporciona que o sistema se mantenha operante e com relativo equilíbrio. Nesse sentido, Freud se mantém fiel ao arcabouço conceitual da física de sua época. Ele trabalha, como já tivemos a oportunidade de ressaltar, com os instrumentos conceituais da ciência de sua época. Não obstante a isso, procura estabelecer esse fluxo tomando, a partir de uma sintaxe das posições entre sujeito e objeto, um caminho que implica uma estrutura de linguagem, ou melhor dizendo, uma constituição linguageira para se haver com os efeitos das moções pulsionais após a atenta escuta e elaboração dos sintomas relatados por seus pacientes.

Se a fala é o único recurso de que pode o analista fazer uso para que tenha acesso aos momentos em que inconsciente vem à cena, é mais do que necessário que esteja atento à composição gramatical dessa fala. A pulsão só comparece no psíquico por seus representantes e esses representantes não estão soltos, desconexos. Em *Uma gramática para a clínica psicanalítica*, Dunker (2013) nos alerta que os dois destinos que não são especificamente tratados no ensaio sobre *As pulsões e seus destinos* apresentam-se também por uma oposição específica pois, “o recalque é definido como uma operação do juízo de negação, ao passo que a sublimação corresponde a uma negação da meta” (p. 144). No caso do recalque a oposição se dá entre o eu e o desejo, uma série de oposições que também se caracterizam como reversão e retorno. Isso pode ser visto no caso dos ciúmes: eu não amo ele, é ela que o ama. No caso da sublimação há uma oposição entre meta sexual e não sexual.

Se Freud nessa época já possuía uma base considerável de elementos da biologia, da neuroanatomia, da psicopatologia de orientação organicista, por que resolveu trabalhar a pulsão a partir dos termos gramaticais atividade e passividade? Ele possuía uma série de elementos para postular uma epistemologia analítica sob o viés teórico das ciências biológicas, todavia empreende uma construção teórica que privilegia a gramática. A polaridade atividade passividade é o fio condutor que permite investigar os diferentes destinos da pulsão. Na análise das polaridades sadismo-masoquismo, exibicionismo-voyeurismo explicita-se uma variedade de possibilidades de posições sintáticas dos termos.

São as diferentes possibilidades de se defender das moções pulsionais sem que se perca o relativo equilíbrio entre os diferentes polos.

Vejamus a polaridade sadismo-masiquismo por exemplo. Em um primeiro momento podemos dizer que o verbo está na voz ativa. Há uma atividade de violência sobre outra pessoa, que é tomada com objeto. Em um segundo momento a outra pessoa é abandonada e é substituída pela própria pessoa. A meta ativa é substituída pela meta passiva. Em um terceiro momento outra pessoa é visada como objeto, só que agora em virtude da transformação da meta, isto é, o eu que se tornou o polo passivo, necessita de que o outro seja o polo ativo. Todavia, Freud argumenta que a transformação só vai até a segunda fase, pois o verbo que inicialmente está na voz ativa e deveria se transmutar na voz passiva fica retido na voz média passiva. O desejo de infligir sofrimento ao outro transforma-se em auto tormento. Não masiquismo, mas autopunição. A meta continua a mesma, todavia o objeto é que vai sendo deslocado. Dunker (*Op. Cit*), nos indica que Freud não confunde a própria pessoa com o sujeito, com o eu ou com o si mesmo quando fala da própria pessoa. Pessoa deve ser tomada aqui em sentido gramatical como aquela “partícula determinada do enunciado que se liga com o agente indeterminado da enunciação” (p. 146). Preserva-se portanto o fluxo, isto é, a energia, todavia, essa energia liga-se a diferentes elementos na oração.

Espero, ao final deste primeiro capítulo, ter alcançado pelo menos alguns de meus objetivos. Procurei estabelecer uma tensão relativa entre corpo e psique. Como argumentei ao longo desta primeira aproximação de minha tese, a elaboração freudiana se constitui em processo que não pode prescindir de nenhum desses dois elementos. Se a psicanálise é desdobrar em suas partes mais elementares a vida psíquica, esse trabalho está intimamente ligado ao somático porque os sintomas é que são indicativos do inconsciente para o ser humano. Em segundo lugar esse corpo no qual os sintomas se manifestam, em que, também, a pulsão encontra-se ubicada não é o corpo da anatomia, mas um corpo que se constitui de múltiplas inscrições, seja pelas expectativas parentais, seja pela dificuldade de se falar sobre ele. Nesse mesmo sentido, procurei, ao longo dessas páginas iniciais, indicar o percurso do corpo nas elaborações freudianas como uma questão em aberto, um problema que não pode se reduzir a uma doutrina esterilizadora. Reduzir o corpo a um conjunto de conhecimentos fechado implica tomar partido da regulação, do controle, da prescrição. Creio que nunca foram essas as mais nobres aspirações de Sigmund Freud. Na estrutura que vislumbrei para esta tese este primeiro capítulo é uma tentativa de situar a necessidade de levar o corpo em conta, corpo falado que se desnaturaliza pela ação da palavra como uma questão que se

enfrenta constantemente na práxis da psicanálise. Desde os primeiros textos até o fim de sua vida Freud teve essa questão presente.

No próximo capítulo pretendo, seguindo em linha com o que disse aqui, analisar a questão do corpo a partir de sua relação com a linguagem. Irei, a partir da reflexão do corpo enquanto uma inscrição em três registros diferentes da realidade psíquica, tal como fora elaborado por Lacan, explorar as questões conceituais que retomam a discussão freudiana sobre o corpo e o inconsciente sob a perspectiva de Jacques Lacan. Talvez este pareça ser mais um trabalho de pesquisa em que se contrapõem as diferentes nuances que caracterizam a obra de Sigmund Freud e o ensino Lacan. Admito que, apesar de tentar escapar desse desenho, minha pesquisa acaba por apresentar em sua estruturação um percurso em que ambos são apresentados em paralelo. Todavia, se recorro a esse artifício é para poder situar como o inconsciente e a linguagem não podem ser tomados senão em uma íntima relação de mútua determinação. Nesse sentido, o que pretendo explorar é justamente esse fio condutor para poder articular o corpolinguagem que a psicanálise proporcionou com seu advento.

2 - O corpo em Lacan

“Vou me encontrar longe do meu lugar
Eu, caçador de mim”.
(*Sérgio Magrão, Caçador de mim*)

Neste início de capítulo retomamos a discussão com algumas indagações que têm orientado nosso debate: o que é um corpo em psicanálise? Como o organismo se deixa capturar pela dialética da análise? Vimos no capítulo anterior os desdobramentos que a investigação freudiana nos possibilitou depreender da temática do corpo. Sustentamos o corpo como uma questão que persiste no arcabouço teórico de Freud, tomada como uma pergunta que vai sendo enfrentada sem que se transforme em uma doutrina, um conjunto de saberes fechado. Seguimos em toda a discussão a relação do corpo com a representação e consequentemente com a linguagem apontando sempre a tensão que se faz presente quando não se fecha o assunto, quando se mantém uma indagação em aberto.

Em Lacan, o corpo se apresenta novamente como uma questão, um desafio a ser enfrentado. Na obra de Lacan encontramos uma situação que poderíamos chamar de paradoxal. Se, por um lado, não há um seminário que trate especificamente da questão do corpo ou mesmo um artigo de seus escritos em que este assunto seja o tema ou o título de uma discussão, por outro, o corpo está presente na grande maioria de suas elaborações. A título de exemplo, basta aplicarmos ao seu texto a busca da palavra corpo para que se constate uma presença quase que constante desse termo. O corpo é um tópico recorrente na discussão lacaniana. O que se pode depreender dessa observação é que na obra de Lacan o corpo é uma questão-chave para a articulação dos diferentes problemas por ele enfrentados com a radicalidade do conceito de inconsciente.

Tendo por base essa perspectiva, pretendemos neste capítulo desenvolver algumas questões relativas à abordagem do corpo na obra de Lacan. Em nossa discussão tomaremos como balizas determinados elementos de suas elaborações a partir da articulação dos três registros da realidade psíquica: o Imaginário, o Simbólico e o Real. Infelizmente, a estrutura

do texto de uma tese, como todo texto acadêmico, por se constituir em uma narrativa topologicamente linear, condiciona-nos a tratar de modo sequencial cada um desses elementos essenciais de toda realidade psíquica. Se apresentamos essa ordem é porque comparecem em diferentes momentos como nucleares na obra lacaniana. Todavia, devem ser tomados como elementos relativos a uma estrutura, isto é, só têm sentido na medida em que são mutuamente articulados aos demais. Isolados carecem de qualquer operatividade, seja do ponto de vista conceitual, seja do ponto de vista clínico. Muito mais que momentos históricos na obra de Lacan, ocupam certas posições nas quais podem se relacionar aos demais elementos.

Como estabelecer um discurso que se escreve em três diferentes registros concomitantemente? Sem o recurso a uma abordagem estruturalista isso é praticamente impossível pois seus elementos estão constituídos a partir da relação aos demais. Essa articulação dos três registros vai sendo estabelecida de modo paulatino ao longo da obra do psicanalista francês. Seu desenvolvimento não será produzido desde o início. Esses três registros, inicialmente, são indicados como modos de leitura e comentário que visam retomar a originalidade da proposta freudiana. Com a consolidação do texto e do ensino lacanianos tornam-se a estrutura na qual é possível sua construção clínico-teórico-conceitual.

De certa forma, esta estrutura de discussão, a de nossa tese, segue uma lógica cronológica, se é que podemos assim defini-la. Entretanto, poderíamos escolher uma abordagem lógica do problema. O registro do Real, o impossível lógico matemático, o irrepresentável é que seria o ponto de partida mais coerente sob essa perspectiva lógica. Como se poderá perceber, na seção sobre o imaginário que iremos desenvolver a seguir, não pudemos nos furtar de referir às pulsões auto eróticas. Apenas por esse fato já fica claro que há uma antecedência lógica do Real na realidade psíquica. Pelo suporte material do texto escrito, feito de modo linear, no qual se desenvolve esta tese, o critério cronológico é o que se mostra mais viável em nossa avaliação.

Apesar de muitos estudiosos da obra de Lacan estabelecerem uma divisão na obra desse autor,²¹ somos inclinados a postular um único Lacan, uma vez que esse entendimento é sustentado também pelo próprio²², quando sugere não haver um Lacan do imaginário, um do simbólico e outro do real, mas que cada um dos três registros ocupa em intensidade sua

²¹ Entre os estudiosos de Lacan, destacamos dois pontos de vista que expressam uma determinada visão do desenvolvimento de sua teoria psicanalítica. Por um lado temos Jacques-Alain Miller que sustenta uma ruptura entre os três momentos, defendendo um Lacan do imaginário, outro do simbólico e por fim um do real. Por outro lado, Colette Soler e Alfredo Eidelzstein que assinalam a não ocorrência de tais rupturas.

²² Isso ele afirma no *seminário livro 10 – a angústia*.

reflexão e produção intelectual. O nó borromeano, que só bem mais tarde enoda lógica e conceitualmente essa formulação, permite a concepção de que há, de certa forma, uma relativa independência entre os três registros, mas que os sustenta enodados, produzindo uma articulação em que a ruptura de um dos laços, de um dos registros, impede a compreensão dos demais. Como Lacan defende já *nO Seminário Livro X: a angústia* (1962-1963/2005), esses três registros estão entrelaçados e só podem ser vislumbrados nessa forma de articulação.

A temática do corpo para Lacan, pelo que expusemos, não poderá se furtar de ser situada a partir dos registros do real, simbólico e imaginário. Por esse caminho, Lacan rompe com a ideia de um corpo produzido como dado imediato da percepção. Não há uma identificação, portanto, entre corpo e organismo. Seu ponto de partida é a práxis clínica da qual emerge a hipótese de que o corpo é um efeito no sujeito que fala. O ser falante, por estar impregnado da linguagem, só pode falar do corpo porque as palavras lhe permitem dizê-lo. O corpo na perspectiva defendida por Khoifaré (2009) é, nesse sentido, o resultado de um processo de simbolização e de investimento libidinal do organismo.

Segundo a proposta que estamos apresentando, primeiramente discutiremos, a partir do Estádio do Espelho, a constituição do corpo próprio como um momento em que o sujeito assume a imagem de seu próprio corpo pela validação de sua imagem alienada e identificada ao Outro, que, nesse caso, é representado pelas relações parentais. O simbólico será investigado a partir da articulação do significante e por sua operação na constituição do corpo, reconhecendo que fora da linguagem não é possível a psicanálise. Esse momento é inaugurado com o texto *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1966/1998), que marca o retorno a Freud que Lacan opera nesse período. O real, do corpo, se incorpora em nossa discussão pela sua negatividade, ou melhor dizendo, impossibilidade. A partir daquilo que não pode ser apreendido pela imagem nem representado pelo simbólico, há um resto que se faz remeter ao irrepresentável da pulsão e do gozo.

Desse modo, abordaremos nas próximas seções o corpo estabelecendo-se segundo suas diferentes inscrições nas distintas dimensões da realidade psíquica. No registro do imaginário, veremos o espelho como base de uma relação estruturante, isto é, de uma relação em que a identificação, a noção de inteiro e semelhante se dá por meio do processo cernido pela imagem. Abordaremos também o corte ou punção, como estrutura característica da ordem simbólica, que representa a condição do sujeito como corte da cadeia simbólica,

sendo o corpo leito para o significante. Por fim, encontraremos o silêncio no registro do real na razão de estrutura que caracteriza a pulsão como a impossibilidade de ser representada pela cadeia significante.

2.1 O inconsciente e o corpo segundo Lacan

No biênio 1963-1964 Lacan estava organizando seu seminário em torno dos Nomes-do-pai. Desse seminário há uma lição que não foi publicada em vida a pedido do próprio Lacan, apesar dos insistentes apelos de Jacques-Alain Miller. Na noite anterior à exposição dessa lição, que abriria o novo seminário, Lacan recebeu a notícia de que fora desligado da *International Psychoanalytical Association* - IPA, sendo-lhe subtraída, portanto, a condição de analista didata responsável pela transmissão e formação dos candidatos a analistas. Esse momento pode ser considerado o ponto inicial da busca de um ensino, de uma práxis psicanalítica em uma perspectiva lacaniana.

Então, em 1964, Lacan inicia com *O Seminário, livro 11: os conceitos fundamentais da psicanálise*, que poderíamos caracterizar como um ensino de sua própria lavra. Esse ensino é formulado em consonância com a máxima de que “o analista só se autoriza de si mesmo” (LACAN 1973/2003), todavia uma autorização que não exonera o analista da formação realizada com um grupo de outros analistas, mas que desloca para o analista e sua práxis o centro da discussão.

Nesse seminário, inicialmente duas questões que se apresentam nas lições 2 e 3 respectivamente nos chamam a atenção. A primeira delas, e que também está no título do seminário, é a noção de conceito. Conforme Erik Porge (2009) demonstra, em vez de publicar o caso, como fazia Freud, Lacan dá ênfase a um estilo. Ao operar dessa forma, na transmissão da psicanálise, Lacan se embrenha nas trilhas de um trabalho árduo de operar com conceitos que são apresentados com um estilo muito próprio em que a forma de abordagem participa da própria elaboração desses conceitos. Os conceitos com os quais Lacan virá a operar não são transparentes, evidentes. Exigem do leitor que comprometa uma parte de si ao se confrontar com eles. O que para muitos pode parecer uma dificuldade, um não-senso, no fundo é uma forma que respeita a dignidade de uma conceptualização por

reconhecer que a verdade não pode ser toda dita, sempre há um resto inassimilável que escapa a toda forma de apreensão.

A segunda questão por que fui tomado na elaboração dessa tese diz respeito ao estatuto que Lacan confere ao inconsciente. O inconsciente não se presta à ontologia, nos diz Lacan pois, no plano ôntico seu estatuto é muito frágil. Mesmo que dele pouco possa se dizer, pouco possa se saber, em algum lugar ele se mostra e não se pode abrir mão de buscá-lo lá onde possa estar. O inconsciente não se enquadra nem como ser nem como não-ser, mas como algo de irrealizado. Essa dificuldade com relação ao estatuto do inconsciente é causada por seu caráter evasivo. Assim sendo, para Lacan (1964/2008), o que pode ser tomado como ôntico no inconsciente é seu caráter evasivo, sua estrutura tomada como uma fenda que se abre e fecha de modo inconsistente. Nessa mesma perspectiva, Lacan usa a analogia recorrendo à ideia de pulsação. Ou seja, o inconsciente se manifesta ao ritmo de abertura e de fechamento que se apresenta seja pelo ato falho, pelo chiste ou pelo rebus do sonho:

O que é ôntico na função do inconsciente é a fenda por onde esse algo, cuja aventura em nosso campo parece tão curta, é por um instante trazida à luz – por um instante, pois o segundo tempo, que é de fechamento, dá a essa apreensão o caráter de evanescente. (LACAN, 1964/2008, p. 38)

O inconsciente, portanto, por seu caráter evanescente e frágil no plano ôntico, segundo nos indica Lacan, só pode ser ético, ou seja, seu estatuto é ético e não ontológico. Essa questão remete-nos ao fato de que do inconsciente nada podemos saber: o inconsciente é uma tese que está sempre a se provar. Se ele aparece ou comparece é nos momentos em que algo caduca, algo manca para alguém; é por seus efeitos que podemos ter uma apreensão de sua emergência. O inconsciente não é, mas se mostra, faz sua aparição em cena. No desejo da histeria, que não era considerado pelos médicos da época, Freud vê uma verdade que se põe na superfície do corpo para a qual o analista não pode fechar os ouvidos justamente porque isso fala. Nesse sentido, como nos mostra Lacan no *Seminário, livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Freud, mesmo não tendo explicitado esse estatuto ético ao inconsciente, não abriu mão de ouvir o sintoma histérico, pois, de algum modo, sabia que esses sintomas poderiam levá-lo até onde o inconsciente se mostrasse.

Se o estatuto do inconsciente é ético, como estamos postulando, a psicanálise pode fazer circular um saber. Todavia não se trata de um saber sobre o seu objeto, o inconsciente. Esse tipo de saber é o que as ciências ou mesmo a filosofia articulam em relação aos seus

objetos. O saber sob esse viés desvirtuaria para uma ontologia. Se há uma forma de articular um saber é justamente sobre um saber insabido que não possibilita uma explicação mas que opera produzindo efeitos: como posso me haver com isso?

Pretendo nas elaborações a seguir enfrentar algumas questões que julgo pertinentes para que, superando uma concepção organicista do corpo, possamos articular uma concepção de corpo mais complexa, que transborda qualquer possibilidade de um corpo autorreferente. Apesar de admitir que o inconsciente é esse conceito, que no plano ôntico é extremamente frágil, e que mesmo assim a psicanálise não abre mão de abordá-lo instuindo-o como uma questão ética, na relação entre a psique e o corpo esse estatuto não deixa de ser fértil para nos guiar em nossa investigação. Nessa linha nos perguntamos: e o corpo, como se situa nessa discussão? Teria também um estatuto ético da mesma forma que o inconsciente? Quais seriam as consequências dessa relação entre corpo e inconsciente? Portanto, se queremos retomar a questão do corpo, precisamos abrir mão dos reducionismos organicistas e tensionar os saberes a seu respeito. E, para essa empreitada, a via que escolhi foi tomar como ponto referencial a riqueza teórico-conceitual sobre o problema do corpo na obra de Jacques Lacan.

2.2 Espelho – o corpo no registro imaginário

O corpo é inicialmente abordado por Lacan recorrendo à imagem. Retomando a noção de narcisismo em Freud, Lacan institui um discurso sobre o corpo tendo em vista o investimento libidinal que o sujeito faz em sua imagem especular. Para Greco (2010, p. 97), “o Estádio do Espelho é claro e matemático: para fazer um corpo é preciso um organismo mais uma imagem”. Somente pela constituição da imagem do corpo é que o sujeito pode aceder à forma humana e assim constituir-se como uma unidade relativamente estável em oposição ao estado de fragmentação que caracteriza o ser humano em sua prematuração.

Em 1954, *nO Seminário, Livro 1*, comentando uma passagem do *Esboço de Psicanálise*, Lacan retoma a sugestão freudiana de adotar representações auxiliares com o objetivo de uma maior aproximação a alguma realidade da qual pouco se sabe. Reconhece que a psicanálise busca modelos em outras ciências e os toma emprestados, tendo em vista que é uma ciência em gestação. Se da geologia é possível pensar em um modelo que permite

propor o inconsciente como uma sucessão de camadas, por outro lado, da ótica será possível construir um modelo que dê conta do processo de formação da *Urbild* do eu.

Nessa passagem, Lacan destaca que os modelos óticos, tais como o do microscópio, fornecem um bom modelo para representar como poderia ser o aparelho psíquico. Por esse viés, procura explorar a dimensão imaginária no processo de causação do sujeito e da constituição da paralaxe do eu, pois tal posição só se torna possível quando os diferentes elementos estão em seus devidos lugares.²³ Outras ciências como a física e a mecânica foram responsáveis por instaurar uma metafísica em que se predomina o corte, a disjunção, por meio da dissecação. A ótica produz, com auxílio de mecanismos artificiais, uma série de imagens que podem revelar, ou re-produzir, o caráter singular de um dado da realidade. Nessa perspectiva, Lacan ressalta que entre as propriedades das imagens óticas destaca-se o fato de que algumas podem ser virtuais, pois são puramente subjetivas, e por outro lado há aquelas que são reais, uma vez que, dependendo da forma como o sujeito as capta, em um determinado conjunto de coordenadas dos raios convergentes, podem ser tomadas como se fossem objetos, objetos virtuais. Produz-se, desse modo, o efeito de paralaxe no qual ocorre uma ilusão perfeita.

Nesse sentido, o imaginário é o registro da realidade psíquica em que, na experiência subjetiva, a imagem se caracteriza por sua prevalência nessa instância. Assim, o corpo próprio capturado em sua imagem pelo sujeito é a materialidade na qual se sustenta essa experiência de subjetivação. Para Elia (1995), o sujeito não possui nenhum elo natural com o seu corpo, nenhuma garantia lhe é dada de que haja um acesso imediato a essa realidade corporal. Sem que exista uma imagem do corpo próprio não é possível que o eu se constitua. “O sujeito não é membro nato de seu corpo” (ELIA, 1995, p. 105).

No registro do imaginário, Lacan propõe o estágio do espelho como um momento jubilatório em que se tem acesso a uma imagem do corpo próprio como antecipação das funções motoras mais complexas no ser humano. A consciência de si, a percepção de um ser, de um sujeito transparente para si mesmo só se inicia com a delimitação de um objeto específico que é a imagem do corpo próprio. Para ele (1962-1963/2005), essa ilusão de transparência vai acompanhar o sujeito ao longo de toda a vida como uma relação estruturante. De acordo com Kaufmann (2008), o conceito de estágio do espelho teve, de Lacan, sua formulação definitiva a partir de um diálogo mais próximo com Henry Wallon, da

²³ Conforme nos mostra o esquema do bouquet invertido na figura 3 a seguir.

psicologia, e com Jean Lhermite e Paul Schilder, da psiquiatria. A partir dessas leituras é que Lacan propõe o estágio do espelho. Vejamos de que modo se dá essa articulação.

Lhermite sustenta que nossa representação do corpo é constituída paulatinamente por fragmentos perceptivos, desde a primeira infância até a idade adulta. A partir dessas sensações, percepções e impressões o organismo vai constituindo-se como corpo ao longo de sua vida. Quanto maior for o conjunto de percepções e impressões a que cada um se submete, melhor será a imagem corporal que possui e maior o domínio sobre o corpo próprio. Tais reflexões empreendidas por Lhermite ocorrem a partir da observação e do estudo de dois tipos de fenômenos traumáticos: o membro fantasma dos amputados e a anosognose.²⁴ Essas duas patologias produzem uma distorção no esquema corporal em que o sujeito se constitui. Desse modo, é possível que pacientes amputados possam descrever seus membros perdidos em situações de deformação e posicionamentos bizarros. Por outro lado, nos casos de anosognose não são incomuns situações em que pacientes atribuem certas partes de seus corpos a terceiros, tais como personalidades estrangeiras. Nesse contexto, o membro fantasma representaria o desejo de manter a unidade corporal ao passo que a anosognose seria o desejo de que algo estranho seja apartado do corpo.

A imagem corporal é, segundo Paul Schilder (1980), a figuração do corpo que se forma na mente, isto é, a maneira, o modo como o corpo se apresenta e se representa a um sujeito. Forma-se, assim, uma imagem tridimensional que todas as pessoas produzem de si mesmas. Tridimensional nesse caso significa o conjunto de aportes feitos pelos aspectos psicológicos, sociológicos e fisiológicos. Os diferentes aspectos citados implicam um reconhecimento de que o corpo se constitui em uma tensão entre as percepções endopsíquicas do sujeito, seus aspectos somáticos e a relação que estabelece com os demais seres humanos. O modelo postural, por exemplo, só pode ser adquirido ao se relacionar com outros modelos posturais com os quais alguém mantém um efetivo contato. Da mesma forma, do ponto de vista psicológico, a imagem corporal passa por um contínuo processo de autoconstrução, pois as relações, sejam de aquisição ou de resistência, não cessam de ocorrer e demandam um ajuste permanente.

Essas questões estão no contexto da elaboração sobre o estágio do espelho, articulado aos poucos na obra lacaniana, em diferentes momentos. A primeiro momento

²⁴ O membro fantasma é uma patologia que ocorre após a amputação de uma parte extrema do corpo, causando a impressão de que essa parte amputada ainda esteja no corpo do sujeito que sente todo tipo de impressão a partir do membro perdido. A anosognose é um fenômeno psíquico em que o sujeito apresenta uma severa dificuldade de reconhecer algum membro ou até um lado inteiro de seu corpo.

desse conceito se dá em 1936. Nessa época, Lacan, um jovem psiquiatra, participa de um congresso Berlim, quando é interrompido por Ernest Jones aos 10 minutos de sua exposição, o que ele considera ultrajante. Mesmo não havendo registro escrito desse trabalho, restaram ainda alguns fragmentos do texto, que foram apresentados por Elizabeth Roudinesco (2008). Outro momento em que o estádio do espelho é retomado é no artigo *Os complexos familiares*, de 1938. Mais tarde, em 17 de julho de 1949, Lacan apresenta o trabalho *O estádio do espelho como formador da função do eu*, no XVI Congresso Internacional de Psicanálise, em Zurique. NO *Seminário, Livro I, Os escritos técnicos de Freud*, especialmente no primeiro trimestre de 1954, a temática do imaginário é novamente retomada. Ainda veremos um trabalho de enfoque no registro do imaginário publicado em 1961: *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da Personalidade”*, que representa a redação final de um relatório do Colóquio de Royamount, ocorrido em julho de 1958. Vemos ainda o estádio do espelho sendo novamente abordado nos anos de 1962-63 no *Seminário livro 10: a angústia*.

O estádio do espelho provoca no *infans* um momento de antecipação ao desenvolvimento motor de modo a preparar o tônus corporal que caracteriza a vida adulta e que permite ao ser humano deslocar-se pelo espaço. Assim, essa relativa capacidade funcional da atividade escópica, com desenvolvimento prévio às demais, é explorada pela cria do ser humano na tentativa de construir, nem que seja de modo precário, algum controle sobre o espaço, mesmo enfrentando uma série de limitações motoras. Essa condição estrutural será determinante para que o sujeito transcenda sua condição de organismo e se conceba como corpo. Assim sendo:

O estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica - e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. (LACAN, 1949/1966/1998, p. 100)

O estádio do espelho é uma representação ótica. Constitui não apenas uma função exemplar, pois desvela as relações do sujeito com a sua imagem, que definirão o que poderá vir a se tornar o eu. “A *Urbild*, que é uma unidade comparável ao eu, constitui-se num momento determinado da história do sujeito, a partir do qual o eu começa a assumir suas funções” (LACAN, 1953-1954/1979, p. 136-137). O registro imaginário reforça assim a

pertinência da concepção do estágio do espelho. Para que o eu humano se estabeleça é necessário que algo dê forma ao conjunto das pulsões auto eróticas que, desde o princípio, estavam presentes na criança. Decorre disso que, em uma relação imaginária, a forma como se constitui a imagem do corpo próprio, o eu, pode ir assumindo suas funções. Assim sendo:

Basta compreender o estágio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*.

A assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. (LACAN, 1949/1966/1998, p. 97)

No processo de constituição fisiológica de uma criança, a imagem desempenha um papel central na dinâmica da apropriação das funções motoras. A partir desse momento, o *infans* passa a ter domínio real do próprio corpo porque é capaz de produzir uma imagem de si. Essa fantasia de si como um corpo, visado em sua forma total, se dá de forma prematura ao domínio de outras funções vitais. “A maturação precoce da percepção visual adquire seu valor de antecipação funcional” (LACAN, 1950/1966/1998, p. 187). Decorre daí uma prevalência da identificação visual, isto é, de uma função que é, estruturalmente, determinada pela dificuldade causada por uma espécie de déficit funcional do ser humano em seus primeiros anos de vida em relação às outras funções.

No percurso desse processo, o organismo vai ser capaz de, produzindo uma imagem de seu corpo, fazer aquilo que Freud definia como juízo de atribuição em seu artigo sobre a negação. Tendo por base essa experiência de uma *gestalt* de seu corpo, é possível introjetar ou rejeitar aqueles elementos que serão incorporados ou refutados naquilo que imagina do seu corpo:

Essa imagem é funcionalmente essencial no homem, na medida em que lhe dá o complemento ortopédico dessa insuficiência nativa, desse desconcerto, ou desacordo constitutivo, ligado a sua prematuração no nascimento. Sua unificação não será jamais completa porque é feita precisamente por uma via alienante, sob a forma de uma imagem estranha, que constitui uma função psíquica original. A tensão agressiva desse eu ao outro está absolutamente integrada a toda espécie de funcionamento imaginário no homem. (LACAN, 1955-1956/1988, p. 113)

O corpo do *infans* é constituído pelo caos das pulsões parciais. No início tudo é desordem. Todavia, essa experiência de caos é contraposta pela imagem do adulto que cuida da criança. Na relação com o corpo da mãe, o *infans* tem uma experiência de totalidade. Ele fantasia que naquele corpo todos os objetos formam um conjunto mais ou menos estável de onde retira as satisfações a que tem acesso. Essa experiência, segundo nos mostra Lacan, será a estrutura de toda sua vida de fantasia. Comentando Melanie Klein, Lacan dirá que nesse império, no qual predomina a realidade infantil primeira, a criança procura isolar os objetos desse enorme continente que é o corpo da mãe em um processo de expulsão e introjeção. Lacan (1953-1954/1979, p. 96) assevera a respeito desse processo afirmando que “é o nível ao qual Freud se refere em *Die Verneinung*, quando fala dos julgamentos de existência - ou bem é, ou bem não é. E é aí que a imagem do corpo dá ao sujeito a primeira forma que lhe permite situar o que é e o que não é do eu.”

No registro imaginário, a imagem do corpo próprio é o que proporciona controle proprioceptivo da motricidade ao sujeito, controle do esquema corporal. Todavia, essa imagem de si só é possível pela autenticação do outro. Pela alienação de si em relação com a alteridade pode-se promover uma relação imaginária com o mundo. “A criança, nessas ocasiões, antecipa, no plano mental a conquista da unidade funcional de seu próprio corpo, ainda inacabado, nesse momento, no plano da motricidade voluntária” (LACAN, 1948/1966/1998, p. 115).

Após o bebê assumir a sua imagem corporal e identificar-se com ela, inicia-se um processo de formação do eu que corresponde àquilo que Freud denominava como um eu corporal. Essa imagem é então libidinalmente investida, isto é, estabelece-se uma relação ao mesmo tempo de amor e de agressividade. Lacan expõe de modo claro a natureza das relações entre o narcisismo e o imaginário no *O seminário livro 3: as psicoses* (1955-1956/1988, p. 113) afirmando:

Consideramos a relação do narcisismo com a relação imaginária central para a relação inter-humana. O que cristalizou a experiência do analista em torno dessa noção? Foi antes de mais nada sua ambiguidade. É, com efeito, uma relação erótica – toda identificação erótica, toda apreensão pelo outro pela imagem numa relação de cativação erótica, se faz pela via da relação narcísica – e é também a base da tensão agressiva.

Ao analisar as relações entre o corpo, as psicoses e o autismo, Vorcaro (2008) argumenta que no narcisismo primário sustenta-se uma articulação feita da identificação ao corpo constituído pelo agente maternante. Essa identificação é que dará condições ao *infans* de assumir o corpo como imagem própria. Nessa imagem primeira, o que o “eu” capta é identificação ao corpo virtual que lhe foi atribuído por um outro. Assim, a autora indica:

É possível dizer que a constituição do sujeito é a tentativa de conquistar seu próprio corpo que é, antes da subjetivação, território alheio. Afinal, o sujeito a vir terá que, ao mesmo tempo e ao menos em parte, dominar seu organismo e interpor-se ao agente materno que dele se assenhora. Em poucas palavras, tornar-se sujeito implica tomar corpo, jogando com esses dois poderes vigentes, articulando-os e opondo-os. (VORCARO, 2008, p. 27)

Em *A agressividade em psicanálise* (1949/1966/1998), Lacan explora o caráter ambivalente dessa relação à imagem do corpo próprio. Sendo uma relação erótica, constitui-se aí uma energia que organiza a relação passional constitutiva do eu, que, após fixar-se em uma imagem de seu corpo, o aliena em si mesmo. Nessa libido primitiva, vinculada à prematuração do organismo, o objeto de investimento é a própria imagem do sujeito. Assim estruturada, essa forma de libido, de-sexualizada, segundo Lacan (LACAN 1953-1954 1979), desempenhará um importante papel para a viragem instantânea do ódio em amor e do amor em ódio.

A relação do ser humano com sua imagem caracteriza-se por ser a antecipação de uma forma. No espelho do Outro, o ser humano reconhece esse outro como semelhante a si mesmo e pode então produzir uma imagem de seu corpo que passa a se destacar dos outros objetos e seres com os quais interage:

É a aventura original através da qual, pela primeira vez, o homem 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 a sua vida de fantasia. (LACAN 1953-1954/1979, p. 96)

Nessa perspectiva do aparelho ótico, Lacan recorre ao chamado experimento do buquê invertido para explorar e desenvolver o modo como o sujeito vai se constituindo como um eu corporal em suas relações com a imagem que produz de si mesmo, autenticada pela mãe:

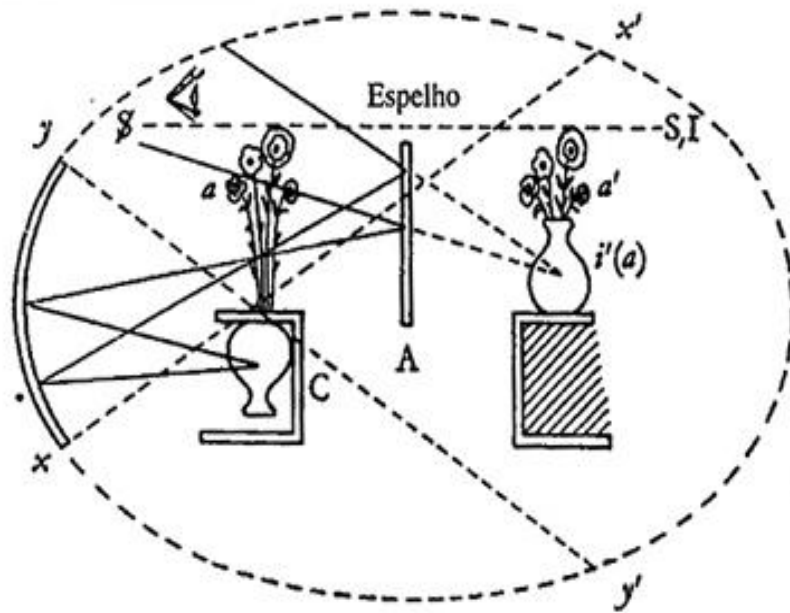


Figura 03. Experiência do buquê invertido. (LACAN, 1961/1966/1998, p. 681)

Lacan, em *O relatório Daniel Lagache* (1961/1966/1998), justifica que o uso do experimento do buquê invertido objetiva ilustrar a função estrutural que se opera na relação do sujeito com o espelho. A relação imaginária com o semelhante, com o outro, bem como a captura do Eu Ideal estão a serviço da hipostasia do sujeito no campo do Ideal do Eu. Esse modelo indica também que o sujeito tem pouco acesso à realidade desse corpo, perdida em seu interior. A caixa em que o vaso está colocado representa essa dificuldade, ou até mesmo impossibilidade de acesso ao corpo real.

O funcionamento desse modelo, de um lado, abarca a função de desconhecimento que nossa concepção do estádio do espelho instaura como princípio de formação do Eu. Ele permite enunciá-la de uma forma que se possa dizer generalizada, ligando melhor à estrutura os efeitos da assunção da imagem especular, tais como pudemos interpretá-los no momento jubliatório em que ela é efetivamente observada, do 6º ao 18º mês, baseando-os numa prematura percepção inscrita numa discordância do desenvolvimento neurológico. (LACAN, 1958/1966/1998, p. 682)

Dessa forma, só se tem acesso à realidade do corpo porque ele é devolvido, investido pelo Outro. Essa imagem corporal, por meio da qual o sujeito vai capturar os elementos que contribuirão para que possa se constituir como eu, está inscrita naquilo que Lacan afirma no *Seminário 3 as psicoses*: no registro do imaginário, isto é, no qual o comportamento animal é conduzido aos seus fins naturais. A natureza humana caracteriza-se, sobretudo, por emergir sobre uma base impregnada de linguagem, por implicar o humano em sua relação com o

outro: “O eu é referente ao outro. O eu se constitui em relação ao outro. Ele é seu correlato. O nível no qual o outro é vivido situa exatamente o nível no qual, literalmente, o eu existe para o sujeito” (LACAN 1953-1954/1979, p. 63). O outro, por sua vez, adquire consistência da mesma forma que o eu, isto é, por possuir um corpo.

Eidelzstein (s/d) no curso online *Otro Lacan – mitos e lecturas* sustenta, em oposição a Jacques-Alain Miller e também à compreensão recorrente ao grupo majoritário que se define como lacaniano, que o corpo é imaginário. O corpo é o mundo do imaginário. Assim, sustentar o corpo nesse registro é sustentar também o engano da visibilidade do nosso corpo. A partir da leitura do artigo *A terceira* (1972) explicita que Lacan, em seu último ensino, último não do ponto visto lógico, mas histórico, reconhece que o engano é estrutural e, dessa forma, sustenta qualquer posição no campo do registro imaginário.

O corpo se resume a esse engano sobre o corpo próprio, conforme apresentamos nessa exposição do registro do Imaginário? Quais são as incidências da linguagem sobre o corpo e para processo de causação do sujeito? Como Lacan articula corpo, linguagem e significante no registro simbólico?

2.3 O corpo causado pela língua no registro simbólico

No registro do simbólico, antes de o sujeito chegar ao mundo, a linguagem já o precedia. A estrutura à qual se submete implica-o de maneira irreversível na multiplicidade de significantes, tal como um mergulho no oceano da linguagem, constituída de um universo de significantes, ou por outra analogia, o ser humano além de envolto pelo líquido amniótico é também banhado pela linguagem.

As condições que podemos definir aqui como *a priori* da experiência humana e que já estão dadas antes mesmo da constituição do sujeito desse desejo se dão por causa da anterioridade do significante. Quando o ser humano vem ao mundo, o desejo do Outro já está constituído. Veja-se o caso da criança: quando nasce ela já está de certa forma nomeada. Já possui um conjunto de expectativas que seus pais desenvolvem sobre ela. Também irá se integrar a uma gramática das relações parentais ou, melhor dizendo, a uma sintaxe das relações intrafamiliares.²⁵ Junte-se a isso o ideal de eu que está presente nos pais, no seu próprio nome; todo esse aparato, de certa forma, limita qualquer possibilidade de auto constituição, de autor referência, porque é sempre a partir desse lugar do Outro, desse

²⁵ Remeto esse termo a uma expressão de Cristóvão Giovanni Burgarelli que se traduz mais ou menos nestes termos: “toda casa tem uma gramática”.

assujeitamento ao desejo do Outro, que ocorre pela anterioridade do significante, que a criança e o ser humano assujeita-se àquilo que é exterior.

Em *A instância da letra no inconsciente* (1953/1966/1998), Lacan sustenta que a linguagem não deve ser tomada por uma função somática e psíquica. O sujeito, servo da linguagem, já está inscrito nas estruturas que só permitem interações autorizadas pela linguagem. O desenvolvimento mental se dá porque a linguagem preexiste ao sujeito, constituindo, portanto, sua condição. O sujeito é servo de “um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio”. (LACAN 1953/1966/1998, p. 498)

A entrada do ser humano na linguagem está em estreita relação com a estruturação edípica. Lacan, no *Seminário, Livro 5, As Formações do Inconsciente* (1957-1958/1999) abordará esse processo a partir dos três tempos do Édipo: alienação, separação, identificação. No primeiro tempo tem-se a criança como objeto do desejo da mãe. Com a instituição da lei e da castração, a função paterna promove a separação, e a mãe é castrada do gozo da criança sendo que esta deixa de ser apenas objeto de desejo. A identificação, como terceiro tempo, é o momento em que ocorre a identificação à instância paterna e a consequente saída da triangulação edípica. Nesse momento, o significante Nome-do-pai opera para que a linguagem seja engendrada nesse ser que vai se constituir como uma realidade individual.

Conforme Lacan nos adverte, “não há um sujeito se não houver um significante que o funde” (1957-1958/1999, p. 195). Esse significante é inicialmente representado pelo par significante *fort-da*, nesse caso, a presença-ausência da mãe. Nesse início, a criança é um assujeito, na medida em que depende da mãe, não no sentido da necessidade material, mas como objeto de amor. Lacan (1957-1958/1999) assim representa essa relação:

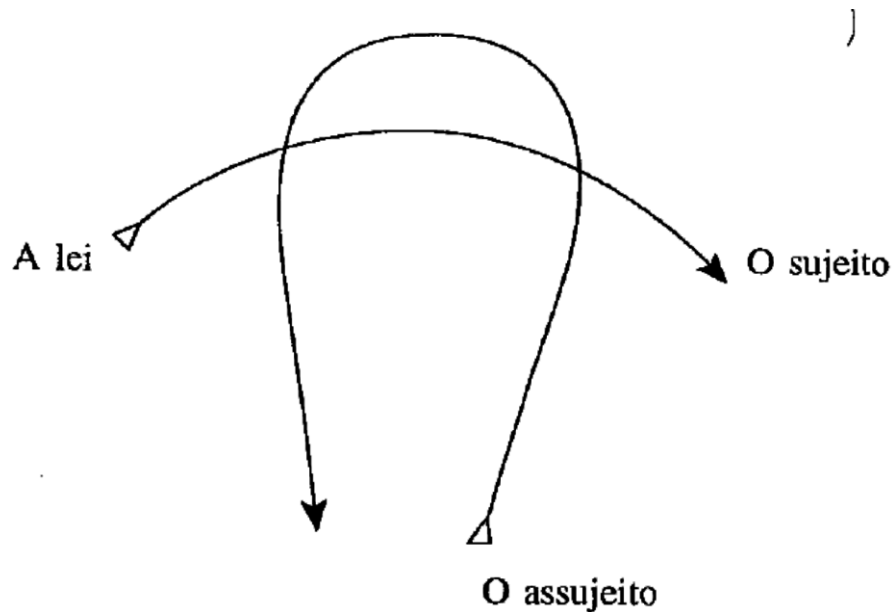


Figura 04: Grafo do assujeito.(LACAN, 1957-1958/1998, p. 195.)

É somente a presença do pai que abrirá o caminho para a saída da condição de assujeitamento, operando por meio da Lei, pela imposição do “não te deitarás com tua mãe”, por onde também pressupõe a proibição de a mãe reintegrar o seu produto, isto é, a criança. Nessa dialética, o assujeitamento é interrompido, podendo a criança, portanto, pela identificação ao ideal do Eu, identificação à posição paterna, deixar de ser o falo para poder tê-lo:

É por isso que o pai é essencialmente o criador, eu diria até o criador absoluto, aquele que cria do nada. Em si mesmo, com efeito, o significante tem a dimensão original de poder conter o significante que se define como surgimento desse significante. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 268)

Em *A significação do falo* (1958/1966/1998), Lacan sustenta que para ter acesso ao falo enquanto significante é necessário que o sujeito o acesse a partir do lugar do Outro. Isso só pode ocorrer se houver, por parte do sujeito, o reconhecimento do desejo do Outro. Todavia, esse significante se encontra velado e impõe ao sujeito sua divisão. Padece-se do significante então:

Essa paixão do significante, por conseguinte, torna-se uma nova dimensão da condição humana, na medida em que não somente o homem fala, mas em que, no homem e através do homem, isso fala, em que sua natureza torna-se tecida por efeitos onde se encontra a estrutura da linguagem em cuja matéria ele se transforma, e em que por isso ressoa nele, para-além de tudo que a psicologia das ideias pode conceber, a relação da palavra. (LACAN, 1958/1966/1998, p. 695)

Emergindo como efeito de linguagem, o sujeito está à mercê dos significantes de que dispõe, pois é do tesouro do significante, do Outro, que ele recebe a sua mensagem de forma invertida. Deles depende para poder dizer o corpo ou para se dizer com seu corpo. Antes mesmo que o sujeito tenha contato empírico com algum objeto, ele só pode ser dito, simbolizado, manejado porque certa palavra existe na língua para nomear essa determinada realidade empírico-objetiva. Desde que Lacan nos introduz a ideia de que certo conceito só pode ser abordado a partir de sua vinculação, de sua entrada no campo da linguagem, pensar o corpo requer o reconhecimento de que ele existe primeiramente como um fato de discurso. Para Lacan (1953-1954/1979, p. 206) “a palavra ou o conceito não é outra coisa para o ser humano do que a palavra na sua materialidade. É a coisa mesma. Isso não é simplesmente uma sombra, um sopro, uma ilusão virtual da coisa, é a coisa mesma”.

O sujeito, conforme nos mostra Lacan, em *Posição do inconsciente* (1966/1998), não é causa de si mesmo. “O efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito” (LACAN, 1966/1998, p. 835). Sendo causado pela linguagem é, portanto, enquanto estrutura, um sujeito dividido. Sua causa é o significante:

Com o sujeito, portanto, não se fala. Isso fala dele, e é aí que ele se apreende, e tão mais forçosamente quanto, antes de – pelo simples fato de isso se dirigir a ele – desaparecer como sujeito sob o significante em que se transforma, ele não é absolutamente nada. Mas esse nada se sustenta por seu advento, produzido agora pelo apelo, feito no Outro, ao segundo significante. (LACAN, 1966/1998, p. 835)

Em *Função e campo da fala e da linguagem*, constatamos que a fala, para Lacan, é um dom de linguagem (1953/1966/1998). Todavia, trata-se de uma realidade que não é imaterial. A linguagem é corpo, corpo sutil, mas corpo, pois as imagens corporais que cativam o sujeito fornecem as palavras das quais o sujeito faz uso. Essas palavras, prossegue Lacan, podem sofrer lesões simbólicas ou realizar atos imaginários. Nesse sentido, é possível à palavra engravidar a histórica, por exemplo.

Desse modo, a relação do corpo com a psicanálise é sempre secundária (ELIA, 1995). O sujeito não tem uma relação primária, imediata, uma experiência direta com o seu corpo. Essa relação será sempre realizada pela mediação da ordem simbólica. Nessa perspectiva, o corpo é um efeito de significação no sujeito em relação à imagem de seu corpo:

Se digo que tudo o que pertence à comunicação analítica tem estrutura de linguagem, isso não quer dizer que o inconsciente se exprima no discurso. A *Traumdeutung*, a *Psicopatologia da vida quotidiana* e o Chiste tornam isso transparente – nada dos rodeios de Freud é explicável, salvo que o fenômeno analítico como tal, seja ele qual for, é, não uma linguagem no sentido em que isso significaria ser um discurso – eu nunca disse que é um discurso, mas estruturado como uma linguagem. É nesse sentido que se pode dizer que é uma variedade fenomenal, e a mais reveladora, das relações do homem com o domínio da linguagem. Todo fenômeno analítico, todo fenômeno que participa do campo analítico, da descoberta analítica, daquilo com que lidamos no sintoma e na neurose, é estruturado como linguagem. (LACAN, 1955-1956/1988, p. 192)

O simbólico é anterior ao corpo. Disso decorre que sendo o sujeito constituído pelo Outro, a linguagem precede sua constituição. O inconsciente é então causado pela linguagem, pois é ela, a linguagem, que se põe como condição para o inconsciente. A linguagem constitui o corpo do simbólico. De que modo, portanto, o indivíduo se sabe²⁶ corpo? Como demonstramos até aqui, a linguagem é condição para qualquer experiência humana. Isso significa que existe primeiro o simbólico e, em um segundo momento, o corpo. Sem os significantes não se poderia nominar o corpo. Da maneira como a histérica mostrou a Freud que o corpo é um corpo de linguagem, corpolingüagem, em Lacan são as palavras que dão acesso à realidade do corpo. O corpo biológico e o corpo simbólico não podem ser tomados na mesma superfície.

Leclaire (1979), ao refletir sobre o corpo erógeno, argumenta que o corpo se estrutura em torno de uma falta. Esse elemento faltante é o significante do Outro, isto é, um significante que possa determinar o que deveria ser o sujeito e que por sua própria lógica é impossível. Quando o sujeito pensa ter apreendido esse significante do Outro, sem que isso tenha ocorrido, desencadeia-se um processo de psicose, pois a barra que separa significante e significado é rompida, não há mais condições de deslizamentos na cadeia significante e o sujeito fica siderado em um significante que não permite nem metáfora, nem metonímia. É esse fenômeno que pode ser visto no caso do doutor Schreber. Tendo acontecido a forclusão do significante, que poderia instaurar o sujeito no registro do simbólico, o sujeito deverá buscar na relação imaginária a realidade, reconstruída segundo suas identificações aos seus semelhantes, produzindo uma significação que não pode remeter a outra coisa, mas que tenha peso em si própria.²⁷

²⁶ Aqui podemos explorar de diferentes modos o equívoco do termo. “Sabe-se” como um conhecimento do sujeito do conhecimento consciente ou “sabe-se”, no sentido de ter um sabor, fazer uma experiência de si enquanto corpo.

²⁷ Remeto ao trabalho *As relações entre o sujeito e o significante nas psicoses: um percurso com Lacan* (MACHADO; RYHOWEM, 2017) no qual em co-autoria com Alan Oliveira Machado procuro explorar de modo ampliado essa questão. “Se as psicoses, conforme nos indicou Lacan, são essenciais para a compreensão

Conforme explicita Leclaire (1979), o corpo pode ser considerado em psicanálise a partir da configuração de um certo número de zonas erógenas, que da mesma forma que as representações oníricas do surrealismo “se juntam de modo singular uma mão e uma boca, olhos e dedos, maxilares e rins ou, ainda, o cérebro e o ventre” (LECLAIRE, 1979, p. 63). Como já tivemos a oportunidade de ressaltar, o corpo em sua densidade material se deixa marcar pela inscrição do significante. Em sua superfície e densidade, retomando Leclaire, o corpo erógeno é oferecido ou resiste suportando, tal como a página do livro, a letra que nele se inscreve. As zonas erógenas seriam, nesse contexto, lugares da diferença em que se inscreve o circuito pulsional:

Assim como a letra acaba de ser situada em sua acepção psicanalítica como um traço que constitui a marca, em um lugar do corpo, o afloramento do prazer na imediatidade de uma diferença peculiar, assim o objeto, na economia do inconsciente, deve ser de início distinguido pela função que desempenha relativamente ao estigma que a zona erógena constitui. (LECLAIRE, 1979, p. 62)

A partir desse apontamento, somos desafiados a avançar para um novo registro: a linguagem por sua condição estrutural S/s não pode dizer tudo do corpo. Há algo que escapa a qualquer forma de tradução no registro do simbólico. Nesse ponto de nosso trabalho, devemos enfrentar a questão da pulsão em sua relação com o corpo e com a linguagem. Podemos afirmar que nessa relação a pulsão resiste a qualquer formalização, e sua presença nos é indicada por seus efeitos no corpo. Na próxima seção procuraremos explicitar como essa relação ocorre.

da linguagem, pois é no âmbito desta que a fenomenologia das psicoses se desenrola, isso se deve não tanto a uma positividade da psicose, mas, muito mais, a uma ausência, a um furo que a psicose e, de modo especial, as paranoias, produzem no tecido da linguagem e provocam o sujeito a ter de se haver com essa falta na estrutura. Como sustenta Lacan (1955-1956/1985, p. 283), “a realidade implica a integração do sujeito em um certo jogo de significantes”. Ou, melhor, o sujeito só se constitui como tal em uma trama significante que garante a ele a noção mínima de acabamento e de percepção de si diante de outros como parte de uma cadeia de relações e comportamentos mais ou menos toleráveis e repetíveis no coletivo. Essa ordem simbólica que instaura o sujeito o precede como ser. Antes de ser infans já há o nome, já há nomeados os desejos e faltas de outros, elementos significantes que lhe vão permitir entrar no jogo especular de identificação e estruturação de um modo único de ser pela linguagem. Entende-se o funcionamento da trama de linguagem, da combinatória significante, pelo que nela falha. A psicose é assim algo que permite ver o significante, o funcionamento da linguagem pelo que falha, pelo que manca, pelo que fura.”

2.4 A pulsão no silêncio do corpo

“Wir heißen diese Körperbedürfnisse, insofern sie Anreize für seelische Tätigkeit darstellen, *Triebe*, ein Wort, um das uns viele moderne Sprachen beneiden”.²⁸

(Freud, Die Frage der Laienanalyse (1926))

No registro do real, que Lacan classifica como aquilo que não pode ser conhecido, não pode ser representado, o corpo comparece como pulsional. A pulsão é, portanto, um conceito basilar de todo o constructo teórico da abordagem psicanalítica em Lacan da qual o corpo é presença marcante. Não é por outro motivo que, ao lado do par inconsciente e repetição, a pulsão, ladeada pela transferência, apresenta-se como uma das bases do ensino lacaniano. Conforme apontamos no início deste capítulo, a partir da ruptura com a IPA, Lacan procura construir seu ensino a partir de um retorno ao texto freudiano, porém estabelecendo uma leitura em que prevalece a máxima do inconsciente estruturado como uma linguagem. Sob essa perspectiva é que o conceito de pulsão é retomado e desenvolvido por Lacan a partir de sua vinculação ao significante. Como então articular corpo, pulsão e linguagem?

Trieb, o termo usado por Freud, por sua polissemia,²⁹ se presta ao equívoco e é justamente daí que surge sua força operativa. A história dos desdobramentos do termo *trieb* explícita, conforme Kaufman (1996) demonstra, um campo conceitual no qual está sempre presente a tensão entre o psíquico e o somático. Lacan nos lembra de que o sentido de um determinado conceito pode ser adequadamente investigado por meio de um inventário dos diferentes equívocos pelos quais esse conceito comparece nas diferentes línguas. Retomando a argumentação de Kaufman (1996), veremos que a construção desse conceito é tributária de diferentes matrizes conceituais, tais como: a doutrina estoica; a termodinâmica; a referência ao sexual na primeira teorização freudiana, uma reação às críticas junguianas e conseqüentemente a construção da segunda tópica freudiana; o surgimento de uma perspectiva sociológica no pensamento freudiano de seus últimos textos; a articulação entre o significante e o corpo na teoria lacaniana das pulsões. Esses diferentes elementos

²⁸ “Damos a essas necessidades corporais, até onde representam uma instigação à atividade mental, o nome de ‘Triebe’ [instintos], uma palavra por cuja causa somos invejados por muitas línguas modernas”. (FREUD, 1926/1996, p. 169)

²⁹ A polissemia a que nos referimos se deve especialmente às diferentes traduções que o termo *trieb* sofreu ao longo do tempo nas mais diferentes línguas.

contribuem para que a questão fique em constante tensão e não se torne letra morta como uma doutrina estéril.

Conforme tivemos a oportunidade de demonstrar no primeiro capítulo, a polarização entre o biológico e o cultural, ou social, não deixa de produzir efeitos sobre o conceito de pulsão. A razão do equívoco maior em relação ao termo se deve à tradução do termo *trieb*, do alemão coloquial, para *instinct*, instinto, no inglês. Essa opção de tradução era do conhecimento de Freud, o que pode ser considerado como um consentimento, uma autorização para o sentido explorado na tradução inglesa.

Trieb foi um termo escolhido por Freud. Essa deliberação não foi gratuita, uma vez que o alemão também possui um termo equivalente para o *instinct* inglês: *instinkt*. O inglês possui um termo que se ajustaria perfeitamente ao *trieb* alemão: *drive* – deriva. Etimologicamente, *de rivus*, do rio, o rio heracliteano, o fluxo da vida do qual ninguém está desonerado. Essa polêmica em torno da significação do *trieb* só reforça o que vimos sustentando ao longo deste trabalho: a pertinência da linguagem e do inconsciente.

Se explorarmos o matema que representa a pulsão $\$ \langle \rangle D$ poderemos extrair algumas indicações de como Lacan explora tal conceito e como articula seus efeitos no corpo. É somente por esses efeitos que se pode explicar a pulsão já que ela não comparece na psique senão por um representante. Ao confrontar-se com a língua materna, o *infans*, enquanto corpo, não se constitui apenas como imagem, é também produto de um eco pulsional do dizer do Outro, pois se no estádio do espelho há um lugar para os objetos da pulsão em sua desordem, se a imagem se constituiu do invisível, a voz se constituiu do eco. Conforme Lacan (1962-1963/2005) nos explicita, o discurso do Outro, nesse caso a mãe, tem um papel importante na estruturação da subjetivação da demanda e de seus efeitos sobre o corpo da criança. A mãe, no processo de educação dos esfíncteres, pede que a criança retenha as fezes e a criança vai assimilar isso a tal ponto, fazendo com que se tornem parte de seu próprio corpo. Ao soltar aquele pedaço de si, após a retenção, atendendo novamente a uma demanda do Outro, no registro do imaginário, estará satisfazendo a essa demanda, entregando um pedaço de si e recebendo o reconhecimento. Nesse sentido, pulsão, efeito da demanda do Outro, está em correlação ao domínio da linguagem e dos seus efeitos no corpo:

Eu quero dizer que as fases oral. Anal e mesmo urinária, como dizem, são muito profundamente ligadas à aquisição da linguagem, que a aprendizagem do toilette, por exemplo, é manifestadamente ancorada na concepção que tem a mãe daquilo que ela espera da criança – nomeadamente os excrementos –, o que faz com que fundamentalmente é em torno de toda a primeira aprendizagem da criança que

giram todas as etapas do que Freud, com seu prodigioso insight, chama de sexualidade. É preciso que eu abrevie um pouco. (LACAN, 1975, p. 4-5)³⁰

Observando o grafo do desejo constatamos que o lado esquerdo do grafo é ocupado pelo Outro, enquanto que o lado direito é representado pelo eu. Podemos perceber que a pulsão está do lado do Outro. É, portanto pelo processo da demanda do Outro que a pulsão produzirá os efeitos no corpo:

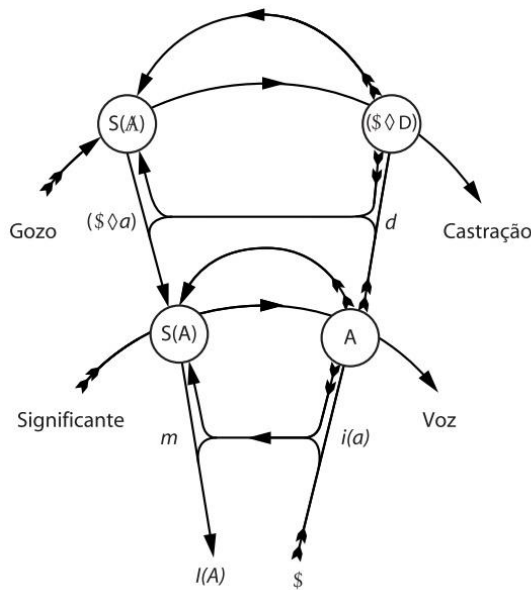


Figura 05: Grafo do desejo. (LACAN 1962-1963/2005, p. 12)

Conforme indica-nos Laznik (2013), Lacan vai manter o termo pulsão unicamente para as pulsões sexuais parciais, pois toda pulsão é, virtualmente, pulsão de morte pelo fato de o ser humano participar da reprodução sexuada, pois enquanto organismo individualizado a reprodução sexuada implica na morte desse ser humano. As pulsões do eu, pulsões de auto conservação, serão inscritas em um registro diferente. Ainda de acordo com Laznik (2013), em Lacan a pulsão está inscrita na articulação entre o significante e o corpo, ao contrário do que Freud postula, isto é, não se trata mais de um conceito que articula o biológico e o psíquico. O corpo, porém, não pode ser confundido ou reduzido ao organismo. Como pudemos demonstrar anteriormente, esse corpo é fruto de um investimento do olhar do Outro, que produzirá uma imagem integradora das diferentes zonas erógenas originando a emergência do eu.

³⁰ Agradeço à Cristóvão Giovanni Burgarelli pela tradução desse texto.

No ensino de Lacan a questão da energia³¹ não deixa de ser tomada em sua densidade como um elemento central da teoria das pulsões. Todavia, Lacan dá sua interpretação da energia de um modo próprio. Em alguns de seus textos pode-se constatar seu esforço para estabelecer uma concepção de energia que difere daquela que Freud sustentava em seu texto. Assim sendo, em *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955), *O seminário, livro 4: a relação de objeto* (1956-1957), e ainda em *Observação sobre o Relatório de Daniel Lagache: "Psicanálise e estrutura da personalidade"* (1961/1966/1998), Lacan recorre à metáfora da usina hidrelétrica para mostrar como que através de um conjunto de equações – formalização matemática, ou melhor dizendo linguagem – pode-se realizar a energia potencial que a água do rio possui. Na lição de 05 de dezembro de 1956, Lacan usa o exemplo da usina³² hidrelétrica para remeter à forma como energia da libido pode ser explicada nos limites da relação entre corpo e significante. Nesse sentido, Lacan vai além do que disse Freud sobre esse tema. Freud deixou em aberto a questão da sua energética. As interpretações posteriores levaram a considerar que se tratasse de um processo de alguma energia biológica ou algo do gênero. Lacan indica que não se trata de nada disso. Se há algo a que não se pode recorrer na pulsão é justamente à biologia. Voltemos ao exemplo da usina.

A partir da metáfora da usina o conceito de pulsão em Lacan pode ser tomado em uma estreita relação entre a energética e a topologia. Tendo por base essa relação podemos nos perguntar: de onde viria a energia de uma usina? Justamente da diferença entre a jusante e a vazante que produzem, pelo represamento da água, uma determinada quantia de energia potencial que só pode ser explorada porque um certo aparato, uma máquina, pode transformar essa energia em algo que seja utilizável. A analogia é interessante, pois indica que sem uma máquina apropriada essa energia pode ser perdida ou subutilizada. Pouco interessam, para as finalidades de produção de energia de uma usina, as propriedades físico-

³¹ O problema da energia emerge enquanto questão central na ciência por causa da máquina. “A energia é uma noção que só pode aparecer a partir do momento em que há máquinas” (LACAN, 1954-1955//2010). No instrumento, utensílio ou ferramenta, que é operado pelo ser humano, não há qualquer preocupação quanto à energia pois o homem transforma os instrumentos em uma extensão de seu corpo. No caso da máquina a operação exige uma fonte de energia externa, pois sem energia a máquina não tem as mínimas condições de operação. Conforme Lacan sinaliza “a energia, fiz-lhes notar isto da última vez, é uma noção que só pode aparecer a partir do momento em que há máquinas. Não que a energia não esteja aí desde sempre. Só que as pessoas que, tinham escravos, nunca se tinham dado conta de que se podia estabelecer equações entre o preço de sua comida e o que faziam nos *latifúndia*. Não se encontra nenhum exemplo de cálculo energético na utilização dos escravos. Nunca se estabeleceu a mais mínima equação com respeito ao rendimento deles. Catão nunca o fez. Foi preciso que se tivesse máquinas para se dar conta de que era preciso alimentá-las. E mais - que era preciso mantê-las. E por que? Por que elas tendem a se deteriorar”. (LACAN, 1954-1955/2010, p. 106-7)

³² O ouvido é uma espécie de usina que transforma ondas mecânicas, no caso das sonoras, em impulsos elétricos para que possa fornecer a matéria significante à atividade cerebral.

químicas da água, o que é relevante é justamente a qualidade da energia que será produzida por esse conjunto. Conforme dissemos anteriormente, é preciso uma máquina para que essa energia seja realizada, em nossa época não há máquina sem o recurso às formalizações matemáticas, pois é essa formalização que possibilita que a máquina não se transforme em uma tragédia por exemplo. Não deixa de ter sentido estabelecer uma analogia, ou melhor dizendo, explorar essa estrutura a partir do que Freud indica no conceito de pulsão afirmando que é uma energia endossomática que exige um trabalho do psíquico. O significante, produto da máquina de linguagem, é o que pode dar algum efeito de significação a essa energia. Sem a máquina da linguagem nada saberíamos dessa energia.

A pulsão, conforme viemos até aqui sustentando, ultrapassa, ou, melhor dizendo, não pode se confundir com um processo biológico. No texto Lacaniano o instinto não se faz ausente, pois Lacan em muitas passagens se refere ao instinto de morte. Se há essa distinção no ensino lacaniano, precisamos estabelecer de que forma esses dois conceitos são estabelecidos em seu texto para que o conceito de pulsão possa comparecer em toda sua força operatória. Há portanto em Lacan uma clara diferença entre pulsão e instinto. A partir da indicação de Alfredo Eidelsztein (1999), quando analisa o conceito de pulsão no texto de Lacan *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (1966), somos conduzidos a percorrer nessa obra a leitura que Lacan faz da diferença entre saber e conhecimento e como esses conceitos são correlatos na distinção entre instinto e pulsão. Lacan não deixa de usar o termo instinto pois é um conceito importante na teoria para se pensar a realidade do mundo animal. O instinto é um conhecimento que está inscrito nos animais e que permite a realização das funções de sobrevivência mais básicas. Esse conhecimento é uma condição que todo ser vivo é obrigado a ter para se instaurar em seu habitat. A pulsão é de outra ordem. Nesse mesmo texto, Lacan indica que o saber está relativamente próximo da pulsão porque trata-se de um saber que não se sabe. *NO seminário, livro 16: De um outro ao Outro*, a indicação de Lacan é de que esse saber, necessariamente, é regido por uma gramática, pois sem uma gramática sem que esse saber seja tomado a partir de certas posições não há saber possível. Do ponto de vista lógico, a pulsão pode se representar como uma montagem impossível. Todavia, por manter relações com função da linguagem no campo da fala, a pulsão deve estar correta do ponto de vista gramatical, pois toda pulsão visa a uma satisfação. Contudo, por mais acéfala que seja essa busca, a pulsão, na psique, se realiza conforme uma gramática. A gramática, segundo Eidelsztein (1999), ordena e fixa uma forma de satisfação da pulsão. Trata-se, nesse caso, da forma como se relacionam sujeito, verbo e objeto ($S \langle \rangle D$).

A partir de agora, podemos desenvolver algumas implicações decorrentes dessa estrutura gramatical para explicar a forma como Lacan estabelece a montagem pulsional, bem como seus efeitos no corpo. A satisfação da pulsão, segundo Lacan (1964) não está em realizar uma descarga, “mas deve antes ser descrito como a evaginação em vaivém de um órgão cuja função deve ser situada nas coordenadas subjetivas precedentes” (LACAN, 1960/1966 /1998, p. 861). A meta da pulsão, em função dessa premissa, deverá ser posta em novos termos. “Essa satisfação é paradoxal. Quando olhamos de perto para ela apercebemo-nos de que entra em jogo algo de novo – a categoria do impossível” (LACAN, 1964 /2008, p.168). O impossível coloca, desse modo, a pulsão no registro do real. Assim sendo, nenhum objeto ou necessidade pode satisfazer a pulsão, pois a pulsão ao apreender o seu objeto, aprende, segundo Lacan (*idem*), que não é por aí que ela se satisfaz. A satisfação da pulsão será, portanto, alcançada ao colocar-se como um circuito por onde uma certa energia pode circular, conforme atesta o próprio Lacan:

A esse seio, na sua função de objeto, objeto *a* causa do desejo, tal como eu trago a sua noção – devemos dar uma função tal que pudéssemos dizer seu lugar na satisfação da pulsão. A melhor fórmula nos parece ser esta – que a *pulsão o contorna*. Encontraremos sua aplicação a propósito de outros objetos. Contorna, devendo ser tomado aqui com a ambiguidade que lhe dá a língua portuguesa, ao mesmo tempo *turn*, borda em torno da qual dá a volta, e *trick*, volta de uma escamoteação. (LACAN 1964/2008, p. 166)

Se a satisfação pode ser atingida sem atingir o objeto é porque esse objeto é de um estatuto específico. Esse objeto está sempre em falta; no máximo será experimentado como uma saudade³³. A pulsão pode ser compreendida portanto como a realização de determinado percurso, um circuito pulsional. Diferentemente de Freud, para quem são as bordas do corpo que delimitam um interior e um exterior do corpo, em Lacan os lábios, o ânus, vagina, sulco peniano, pálpebras, orifício auricular são todas estruturas nas quais se instaura um cavo em que se fixa, ou ficciona, o objeto *a*. Nessas regiões é que a pulsão como um fluxo de uma energia constante pode se satisfazer realizando seu circuito conforme a gramática a que está submetida.

As zonas erógenas, por se constituírem em estruturas limítrofes que inscrevem no corpo a demanda do Outro, são sempre vazios, buracos, em que há uma falta estruturante, uma hiância, por isso são, de certo modo, homólogas ao inconsciente, pois proporcionam a

³³ Esse termo está presente em *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-1960). Ao escolher o termo saudade o tradutor do texto para português consegue pelo menos em nosso vernáculo, abrir a questão para uma série de equívocos. Saudade, saudosos, o objeto perdido não será jamais reencontrado e é justamente essa a sua força operativa.

abertura/fechamento a essa demanda. Nos indivíduos em que não ocorreu essa inscrição no corpo, não há constituição de borda, não há abertura e fechamento. Conforme nos indica Laznik (2013), essa estrutura de borda não opera nas crianças autistas. Os lábios que deixam a saliva escorrer, os esfíncteres que não funcionam, o ouvido que se fecha, demonstram que essas não são zonas de investimento erógeno, não se deixam tomar por um circuito pulsional. Portanto, no corpo em que não opera o investimento do Outro a pulsão não produz os seus efeitos.

Na proposta de pesquisa que sustentamos até aqui, procuramos desenvolver uma reflexão do corpo a partir da práxis da psicanálise. Procuramos mostrar que em Freud o corpo não se limita ao organismo, mas é fruto de um conjunto de investimentos nos quais a linguagem opera de diferentes modos. Em Lacan, vimos que o retorno ao sentido de Freud implica ler a experiência psicanalítica a partir da máxima de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, estando a realidade psíquica inscrita em três instâncias diferentes: real, simbólico e imaginário. A tríade é indissolúvel, todavia é pelo registro do simbólico que a psicanálise opera. Portanto, é nesse registro que a análise se coloca em ato, porém nem tudo pode ser traduzido no simbólico.

A questão que se coloca de agora em diante em nosso trabalho é o enfrentamento daquilo que Lacan classificou como a sua única invenção: o objeto *a*. Sua operação se realiza a partir da negatividade que ele representa em relação ao significante, isto é, por ser um objeto do qual não se pode estabelecer um saber, para o qual não há uma ontologia, senão como uma negatividade, constitui-se como um objeto rebelde a toda e qualquer forma de significantização e do qual só se tem notícias por ele ser correlato ao afeto da angústia. Abordaremos esse objeto trazendo algumas de suas principais características, suas relações com o corpo enquanto pulsional e também como se articula ao desejo do Outro assumindo diferentes formas. Pretendo estabelecer uma discussão que traga à cena a questão do corpo sob o prisma da psicanálise mostrando que, pelo fato de o inconsciente ser um saber insabido, esse corpo, por estar submetido à estrutura da linguagem, transborda o registro do simbólico e do imaginário e flerta com um real da impossibilidade de se dizer de forma transparente e autônoma.

3. A questão do corpo, o objeto *a* e suas consequências éticas

O *a* é a causa, a causa do desejo. [...] Essa categoria, tenciono transferi-la do campo que chamarei de estética transcendental, acompanhando Kant, para o que chamarei, se vocês tiverem a bondade de consentir nisso, de minha ética transcendental (LACAN, 1962-1963/2005, p.307)].

“A relação do sujeito com o órgão está no coração de nossa experiência”. (LACAN, 1964/2008, p.93)

“O olho do homem serve de fotografia ao invisível, como o ouvido serve de eco ao silêncio”. (Machado de Assis em Esaú e Jacó)

Como pudemos indicar em nossas reflexões iniciais, o corpo se apresenta como uma questão desafiadora para a psicanálise. Se realmente a crise no âmbito das subjetividades³⁴ é uma crise que se instaura em nossa época pelo peso que representa assumir-se como causa de si, como um ser que se põe a si mesmo e que enfrenta um sem número de distúrbios e sofrimentos psíquicos, esse quadro não exonera o corpo como a morada, a ubicação orgânica dos sintomas para os quais o espaço e o tempo não são dados *a priori*. Só para ficarmos em alguns exemplos, temos uma epidemia de medicamentação dos transtornos de ansiedade; tecnologias que visam produzir uma ortopedia do comportamento e que se transformam em uma disciplinarização do corpo, tais como as dietas, o culto do corpo exibível, as curas para a homossexualidade como pregam certas denominações religiosas, a busca de experiências que levam o corpo ao limite como os esportes radicais, ou ainda a body-art, que provocam uma subversão deste que seria o substrato do sujeito: a carne em que uma linguagem habita. São apenas alguns dos exemplos que podemos citar, mas que exprimem de modo indelével que a questão do corpo é ainda um campo aberto – e, por que não, minado? – para a psicanálise.

Esse corpo, que está na origem da psicanálise, precisou ser ouvido, pois, em sua época, era um corpo falado, sempre, desde antes de sua constituição material, mas era também um corpo que se dizia em seus sintomas. Freud, a partir de uma postura que nos

³⁴ Uma reflexão muito pertinente levada a cabo por Erik Porge (2017) em *Um sujeito sem subjetividade* procura explicitar os riscos de que certas tendências em identificar o sujeito a uma determinada subjetividade acabam por reduzi-lo a uma entidade substancial. Nesse trabalho Porge ressalta que, sendo coerente aos desenvolvimentos de Lacan sobre o sujeito, qualquer forma de abordagem que não o tenha como uma estrutura não pode ser tomada como psicanálise.

arriscamos a chamar *ética* em relação ao que as históricas diziam com seus corpos, demonstrou que a tese do inconsciente não se sustentaria sem que passasse pela via do corpo, sem enfrentar a questão do corpo. A partir de então, não se trata mais de um corpo reduzido ao biológico, ao organismo, carne em estado bruto, mas um corpo escrito e recortado pela linguagem. O corpo não teve, em sua obra, o tratamento de um conceito específico da psicanálise, mas, em uma situação análoga à folha de papel que não pode ser recortada apenas em uma de suas superfícies, não deixa de se mostrar como uma questão a ser enfrentada da mesma forma que o inconsciente.

De acordo com Courtine (2013), a noção de corpo tal como a conhecemos foi inventada a partir de múltiplas contribuições, sendo que o momento inaugural da questão do corpo tomado para além de sua condição de substrato material da alma ocorre com o estudo sobre a histeria empreendido por Freud em 1895. Curiosamente, nas ciências sociais aplicadas temos nos estudos de Frederick Taylor um minucioso inventário de toda a dinâmica corporal nos processos produtivos da indústria baseada nas linhas de produção, que é também contemporânea dos estudos de Freud. Se o corpo passa a encontrar seu lugar nas ciências sociais, rompendo com o monopólio do discurso médico ou moralista, é a psicanálise em sua aurora que supera o discurso da extensão, do negativo da alma, ou do corpo tomado como máquina *partes extra partes* do mecanicismo. Já não se trata mais de demarcar uma linha divisória entre a carne e o espírito, mas sim de enfrentar teoricamente a questão de como a linguagem recorta o corpo. No segundo capítulo procurei estabelecer uma leitura do corpo que, de certa forma, retoma aquilo que Jean-Claude Milner pontua em *Os nomes indistintos* (2006). Não é possível um discurso que percorra uma das dimensões da realidade psíquica sem que haja um contato com as outras duas. Se o corpo corresponde então a uma determinada estrutura que é suportada, ao mesmo tempo, pelo Real, pelo Simbólico e pelo Imaginário, são extremamente difíceis as possibilidades de se estabelecer um conceito unívoco de corpo em psicanálise pela complexidade a que está submetida uma leitura estrutural dessa noção. Portanto me parece plausível sustentar que Lacan trata o corpo como uma questão, sem que tal abordagem possa se constituir em um corpo doutrinal fechado.

Vimos desde o início desse trabalho propondo a tese de que o corpo em questão na psicanálise é no fundo uma questão crítica para a psicanálise. Expliquemos. Transbordando a dimensão de organismo, de corpo biológico, ou ainda, o corpo da extensão cartesiana, temos aqui um grande desafio ao tomarmos o corpo na perspectiva da estrutura, isto é, não há

limite, não há uma fronteira clara entre isso que é o corpo tal como o percebemos na fenomenologia do cotidiano e o corpo enquanto efeito de linguagem. Por isso é que não se reduz ao *soma* grego cuja separação da psique provoca ainda certas visões deterministas que instrumentalizam o corpo. Também não é apenas *corpus*, a justaposição *partes extra partes* que remete a uma visão mecanicista do corpo das partes intercambiáveis sem prejuízo do todo.³⁵ Essas possibilidades não explicam o corpo, mas, por outro lado, não podem ser excluídas para enfrentar a questão do corpo. Também, não podemos abrir mão dessa experiência autoevidente de que temos apenas nosso corpo para marcar nossa posição no mundo, para estabelecer vínculos com os outros seres humanos. O corpo em psicanálise é de certo modo tomado a partir de todos esses equívocos, mais alguma coisa que falta.

Esse corpo quem nos dá é a linguagem: um corpo falado, “dom de linguagem” (LACAN, 1953/1966/1998, p. 302), causado pela linguagem. Um corpo que antecede nossa entrada no mundo porque é um corpo desejado pelos nossos pais. É um corpo datado, com validade, o que nos faz buscar na sexualidade uma possibilidade de transcendência. A linguagem permite nomearmos a maior parte dessa experiência que chamamos vida, e também de seus perigos. Nesse sentido tentamos situar uma **posição** para corpo dentro das estruturas da teoria psicanalítica, pois não vislumbramos um valor absoluto para o corpo haja visto que ele é efeito do significante, do mesmo modo que a psicanálise, sendo coerente com seu objeto e seu método, não pode constituir-se em um sistema conceitual, objetivo, positivado, compreensível.

Desse corpo, porque *corpolingagem*, nem tudo pode ser dito; não há palavras suficientes. Há sempre algo que escapa à simbolização, algo que é diabólico – *dia bolos* – que provoca a separação, a divisão, e do qual não temos senão restos intraduzíveis, fragmentos, estilhaços, que são sempre parciais e que permitem o transbordamento das fronteiras, a constituição de litorais que também estão na raiz de nossa condição de finitude humana.

Poderíamos sustentar que em psicanálise, enquanto uma teoria e uma práxis, isto é, uma experiência humana em que a máxima ética, conforme Lacan, é “elevar o objeto à dignidade da Coisa” o corpo pode ser tratado superando a objetificação, corpo amansado, colonizado, domesticado, transparente, produzido pelo discurso da ciência e do capital? Tendo em vista a concepção do corporal como Coisa, inassimilável, *unheimlich*, real em sua

³⁵ Apesar do sucesso de algumas cirurgias de transplante de órgãos vitais, tais como coração, fígado, pulmões, rins, córneas, pele, as cirurgias de membros têm se mostrado muito pouco eficazes.

dimensão psicanalítica, como afetado pela linguagem, portanto não mais corpo organismo, mas corpolingagem, como enfrentar o enigma de um corpo que, implicado no significante, não é mais uma certeza autoevidente, mas uma questão que se coloca desde sempre: uma questão que se abre para o desafio de ele se bem-dizer sem recuar diante do desejo, por mais arriscado que isso possa parecer? Ou, por outro lado, já se teria chegado a um bom termo para essas questões com a evolução dos psicofármacos?

Os discursos objetivantes da ciência e do capital produzem certas anomalias no campo da abordagem do corpo, cuja maior manifestação é o que chamo de guerra dos diagnósticos. O principal campo de combate é a medicamentação para o tratamento do sofrimento nas suas manifestações contemporâneas.³⁶ Pois, se não é possível ao paciente transformar sua relação com a realidade, com suas exigências e seus fracassos – essa é a realidade estabelecida pelo raciocínio do “é assim mesmo, é preciso ajustar-se” –, esses sintomas são tratados via fármacos para que sejam silenciados. Não se faz aqui apologia de um combate incessante à indústria dos diagnósticos, mas abre-se a questão de pensar que corpo é esse que está subjacente a esses discursos. Podemos afirmar com convicção que não se trata do corpo em uma perspectiva da psicanálise.

NO *seminário, livro 10: a angústia*, Lacan indica que o objeto *a* não pode ser abordado pelas categorias da estética transcendental; propõe, de modo quase enigmático, que a função de causa do desejo, da qual o objeto *a* é revestido, é abordada por ele por meio de uma ética transcendental. Concordando com Costa-Moura (2011), podemos afirmar que essa formulação é surpreendente, pois, ao referir-se ao transcendental como atributo de sua ética, não apenas uma ética, mas a *minha ética*³⁷, Lacan indica o caráter *a priori* do qual esse atributo transcendental é investido, pois, como pretendemos demonstrar a seguir, em Kant isso implica um fundamento que seja universal e necessário, isto é, que ou funciona em todos os casos ou não funciona em nenhum.

Desde a primeira vez em que tivemos contato com essa expressão, *minha ética transcendental*, fomos tomados por uma certa perplexidade, por um desejo de saber

³⁶ Certa vez, quando fui acompanhar minha filha a uma prova de vestibular, chamou-me a atenção o fato de um de seus colegas oferecer a ela um comprimido de Metilfenidato, conhecido por seu nome comercial de Ritalina. Segundo seu relato a droga ajudaria a melhorar a sua concentração, pois faria uma calibragem em seu foco de interesse. Em uma breve pesquisa pelo buscador google.com é possível encontrar uma série de referências à Ritalina como a droga dos concurseiros.

³⁷ Pesquisando diferentes bases de dados não logamos êxito quanto a um número significativo de trabalhos que exploram essa ideia de uma ética transcendental. Na verdade um único trabalho em língua portuguesa trata dessa tentativa de Lacan de abordar esse objeto e procurar cerni-lo a partir de uma forma que não as da estética transcendental.

provocado por tal fragmento do texto lacaniano. Investigamos em diferentes documentos, pensadores, autores e pouco pudemos avançar. O que, afinal de contas, quer dizer essa expressão *minha ética transcendental*?

Ao afirmar uma ética transcendental, entendemos que se trata de uma ética que parte de algo que já se encontra estabelecido em algum lugar por conta da estrutura do inconsciente como o discurso do Outro, um desejo que só pode vir do Outro. Desejo que é sempre desejo de outra coisa. Desejo, que a partir da máxima lacaniana de que o inconsciente é estruturado como linguagem, apresenta-se como metonímia. Dessa forma somos remetidos a *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, para recuperar todo o vigor do debate em torno de uma ética sustentada por um *a priori*: o sujeito não ceder em seu desejo. Pois, desejar é desejar com o corpo uma parte do corpo do Outro.

Não se trata aqui de pinçar uma expressão solta no texto de Lacan e sobre ela estabelecer comentários. Esse interesse provém de que, tomadas as devidas precauções, reconhecendo os limites e riscos dessa postura, no discurso psicanalítico, aquele fragmento que aparentemente está isolado ou mesmo até desconexo pode indicar-nos alguma direção, algum roteiro de investigação. Nesse sentido, retomamos, ao modo de Lacan, a forma como os conceitos que na leitura de Freud, como *das Ding*, ou ainda *werverfung*, entram no ensino de Lacan, apesar de não serem canônicos entre os freudianos. Uma mesma reflexão pode se aplicar à relação de objeto, que na obra freudiana não tem uma prevalência tão grande quanto nos pós-freudianos. A grande questão é: por que essa expressão? Foi um lapso conceitual, um corte no desenvolvimento de uma teoria? Nas elaborações a seguir faremos uma leitura do conceito de objeto *a* na qual pretendemos discutir algumas implicações desses questionamentos, bem como, a partir da tese do corpo enquanto questão, analisar o objeto *a* como um conceito novo que vem trazer elementos para sustentar o corpo em psicanálise a partir de uma dimensão de incompletude teórica e enquanto questão epistemológica.

3.1 O objeto *a*

Como acabamos de mostrar, ao final do capítulo anterior, a satisfação da pulsão se dá por meio de um objeto que não pode ser representado por um significante e do qual só nos chegam indícios, estilhaços, restos porque dele temos notícias apenas pela angústia. Esse objeto Lacan denomina como objeto *a*. Ele é único, todavia assume diferentes formas no

corpo: o seio, as fezes, o falo, mas também o olhar e a voz³⁸. São nessas formas do objeto que a pulsão pode se satisfazer. Lacan escreve objeto *a* porque esse objeto não possui um significante que possa representá-lo, porque não é uma realidade empírica. Por isso, o recurso a uma representação algébrica seria a melhor forma de designá-lo, pois evitaria com que houvesse qualquer equívoco como ocorre ao se usar um significante qualquer.³⁹

O objeto *a*, ou pequeno *a*, é no referencial teórico lacaniano aquilo, que segundo o próprio Lacan, teria sido sua única invenção ou criação. Seria, portanto, sua principal contribuição para a constituição de uma teoria e de uma prática clínica cujos desdobramentos indicam, por uma necessidade lógica, uma nova concepção de objeto. Um objeto que demarca, delimita, uma experiência a partir de uma nova forma de, ou um para-além da, subjetividade, determinante do sujeito que ultrapassa o que estamos habituados a perceber como aquele do conhecimento.

A questão central em que Lacan sustenta a formulação de seu objeto leva em conta o fato de que um objeto deve ser abordado por sua relação de oposição a um sujeito, pois é dessa relação que toma emprestado o termo objeto. Esse sujeito, o sujeito do inconsciente conforme Lacan postula, está subvertido: esse sujeito, conforme estivemos habituados a buscá-lo, segundo a ideia de uma noese, de uma intencionalidade, nunca está ali onde deveria, estar. Esse sujeito, que é um fading, um apagamento, será sempre um sujeito evanescente entre dois significantes. Se há uma correlação entre ambos – sujeito e objeto – se ambos se determinam reciprocamente, há que se convir que, no outro polo da relação, no polo objetual, um objeto da mesma natureza, também evanescente, deve ser postulado. Esse fato é muito bem assinalado por Le Gaufey (2011, p. 29) quando afirma:

El objeto no va a lograr ser objeto más que al precio de sufrir cierta forma de evanescencia, lo que se concibe facilmente pues se ve con dificultad como un sujeto evanescente por naturaleza encontraría un apoyo en un objeto que perdurase tranquilamente.

³⁸ Esse inventário apontando cinco formas do objeto *a* aparece quase que exclusivamente no *Seminário, livro 10: a angústia*.

³⁹ Quase dez anos depois, no *Seminário XX, mais ainda*, quando se refere ao matema, ou seja aquilo que se pode transmitir integralmente, fica claro o porque do recurso à anotação algébrica *a*: caso usasse qualquer outra palavra Lacan, vislumbrando que o conceito poderia cair no campo da significação, procura evitar que o termo deixasse o campo do simbólico e se reduzisse a traduzir uma relação imaginária. Se Lacan recorre a uma revisão do status do objeto é para justamente recolocar as coisas em seu lugar, isto é, pôr o simbólico na centralidade da tradução da experiência analítica para que não ocorra uma extrapolação do imaginário no simbólico.

Trata-se de um objeto de outra natureza. De acordo com Le Gaufey (2011), as qualidades que definem o objeto *a* são o seu caráter **não especular**, isto é, não possui imagem, não pode ser apreendido no registro do imaginário; é **parcial**, pois, em primeiro lugar, não pode ser tomado como um objeto total ao qual se pode atribuir um *telos*, uma finalidade à qual esteja voltado e, por outro, como nos mostra Lacan, é sempre um resto irreduzível; também é um objeto **pulsional** haja vista que é uma consequência lógica dos desdobramentos da pulsão.

Nesse sentido levanta-se a questão: como conceber um objeto exterior a toda forma de investimento narcísico que não seja captado no registro do imaginário, que não possa reproduzir os atributos que o sujeito lhe impõe? Um objeto narcísico não possui condições de romper com o clássico objeto do conhecimento, da estética transcendental, cujas propriedades já estão dadas *a priori* no sujeito da consciência, no moderno sujeito da ciência que se confunde com o eu (*moi*)⁴⁰ narcísico. Nesse sentido, há que se evitar, segundo as palavras de Lacan, “a miragem de uma perspectiva que podemos chamar de subjetivista” (Lacan, 1962-1963/2005, p.114). Esse objeto vai sendo elaborado ao longo da obra de Lacan, na medida em que seu ensino se encaminha para um posicionamento cada vez mais próprio em relação ao conceitual da psicanálise relativamente à obra de Freud.

Até que seja elaborado com maior amplitude por Lacan no *seminário a angústia*, o objeto *a* foi sendo citado e algumas vezes desenvolvido nas discussões de Lacan. O aparecimento do *a*, não mais como uma referência ao outro (*autre*), o semelhante do estágio do espelho ou do esquema L, se dá no *seminário: livro 6 – o desejo e sua interpretação*. Todavia, já no *seminário das formações do inconsciente* a fórmula da fantasia $\$ \langle \rangle a$, que aparece no grafo do desejo, prenunciava uma nova configuração para esse objeto.

Em *O seminário livro 7 sobre a ética da psicanálise*, o objeto *a* aparece conforme essa nomeação algébrica da qual Lacan faz uso a partir de 1958-1959, no entanto nessas passagens Lacan se refere a ele como os “*os elementos a, elementos imaginários da fantasia*” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 123, grifos nossos). Mesmo assim, nos momentos em que Lacan discute *a Coisa* podemos perceber as coordenadas gerais do que seria o *a*

⁴⁰ Na tradução da obra de Lacans para o português é preciso ressaltar as diferenças entre o eu na língua portuguesa e na língua francesa. Em francês há duas possibilidades de se referir ao eu. Uma delas é *Je* que é o agente, aquele que faz a ação na frase, a outra que também pode-se usar é *Moi* que é precedido de preposição, nesse caso um pronome oblíquo tônico, que na na frase não é o agente, o que faz a ação. Para Lacan o *Je* é o sujeito verdadeiro pois é o sujeito sujeito do inconsciente. Como já apontamos trata-se de um sujeito excêntrico, irrefletido. Um sujeito insabido, portanto. Quando o sujeito se reporta a si mesmo de modo reflexivo, Lacan utiliza o *moi*. O *moi* é portanto o eu narcísico, o do registro do imaginário o sujeito se reporta a ele mesmo de maneira reflexiva. Lacan chama o *moi* de sujeito reflexivo, narcísico ou especular.

conforme é apresentado posteriormente nos seminários sobre a transferência e a identificação. *Das ding*, a Coisa, conforme nos indica Le Gaufey (2011), por sua operação, não é o que conduz Lacan ao objeto *a*, mas o modo como pode ser concebido um objeto que se furta a toda busca de identidade.

De certo modo, esse aparecimento paulatino do objeto *a* é explicitado durante a apresentação do Seminário da angústia em 1962. Lacan mostra que a angústia, a tradução subjetiva do objeto *a*, situa-se justamente para sua audiência como “o ponto de encontro em que os espera tudo que fazia parte de meu discurso anterior” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 11). Esse termo, o pequeno *a*, poderá, a partir de então, ser melhor conjugado, tomando efetivamente seu lugar na teoria psicanalítica tendo sido referido ao campo da angústia, pois esse afeto não é sem objeto: ela determina o objeto dos objetos, “o mais profundo, o objeto derradeiro, a Coisa”(Op. cit. pp. 338-9).

Eidelsztein (2007) argumenta que o objeto *a* é um conceito novo criado por Lacan e que não aparece na obra de Freud. Desse conceito, o objeto *a*, podem-se estabelecer relações e conexões com outros conceitos freudianos como, por exemplo, o objeto materno, todavia o pequeno *a* não existia, antes de sua criação por Lacan, no arcabouço teórico da psicanálise. Sendo um conceito, não é passível de provir de uma fenomenologia, ou mesmo de uma empiria, pois não provém de uma abstração *a posteriori* da realidade. Trata-se de um constructo lógico-teórico que promove possibilidades de recorte na realidade visando a uma abordagem razoavelmente coerente dessa realidade para responder a alguma questão que até então não tinha resposta de acordo com as teorias vigentes.

Essa perspectiva podemos apontar fazendo referência à retomada, realizada por Lacan, de um trecho da Conferência XXXII de Freud, na lição VII do *seminário 10, a angústia*. Na introdução dessa lição Lacan procura corrigir alguns percalços da tradução dessa conferência para o francês. Nesse trecho, comentado por Lacan, comparece a ideia do que se pode entender pela função de um conceito. Isto é, o modo como se pode produzir um corte na realidade a fim de melhor investigá-la. Lacan reforça que o fragmento do texto freudiano que foi retomado é uma síntese do esforço pelo qual ele, Lacan, tem se empenhado ao longo do desenvolvimento desse seminário sobre a angústia. Em linhas gerais, Lacan assim traduz a passagem: *Trata-se efetivamente de trazer à luz concepções, representações abstratas, corretas e de aplicá-las à matéria bruta da observação para que delas saiam a ordem e a transparência* (LACAN, 1962-1963/2005, p.97, grifos nossos).

Nessa mesma lição, a sétima, proferida em 9 de janeiro de 1963, podemos constatar que, conforme Jacques-Alain Miller procura evidenciar na divisão e nomeação das seções por ele estabelecidas, Lacan propõe aquilo que seria a revisão do status do objeto. O objeto *a* é de um outro estatuto, não mais compreendido como o objeto do conhecimento. Da mesma forma que o sujeito é subvertido, e levando-se em conta a correlação ao objeto, pode-se dizer que se trata de uma subversão do objeto. Assim sendo, por Lacan ter proposto um objeto de outra natureza, ao qual atribui novas qualidades, em nosso trabalho concordamos com Eidelsztein: é enquanto uma criação lógico- teórico-conceitual que o objeto *a* está inscrito na obra lacaniana.

De acordo com diversas passagens nO *Seminário da angustia*, Lacan insiste que o objeto *a* não pode ser abordado pela estética transcendental. A partir do que Kant introduz com a separação entre *noumeno*, ou a coisa em si, e fenômeno, isto é aquilo que podemos perceber a partir das categorias de espaço e tempo, não temos mais acesso à coisa em-si, ao *noumeno*. Para Kant, então, o conhecimento do mundo empírico será sempre dos objetos que foram produzidos pelo sujeito do conhecimento, isto é, esses objetos devem, necessariamente, ser constituídos a partir das categorias de espaço e tempo, ou seja são fenômeno. A estética transcendental é justamente a marca de que a realidade das coisas terá continuamente a insígnia desse *a priori*.

O objeto *a*, enquanto uma criação *ex-nihilo*, visa romper também com uma leitura evolucionista que se fazia, então, dos estágios pulsionais na teoria psicanalítica de Freud. Desse modo, Lacan vai introduzir um conceito que é desdobramento das elaborações de Freud a respeito do objeto. A inclusão por Lacan de novas formas do objeto *a*, a saber objetos voz e olhar, que não faziam parte do inventário freudiano, é coerente com uma ruptura da perspectiva evolucionista do objeto e dos estágios do desenvolvimento que predominava na leitura do texto do mestre de Viena. Ruptura que é de Freud, à qual Lacan retorna com seu gesto teórico radical, que implica uma leitura dos princípios psicanalíticos em acordo com a ótica da invenção da tese do inconsciente. Não há como estabelecer, ou mesmo sustentar, uma evolução ou uma transformação de um estágio para outro, conforme mostra Lacan, pois não se trata de mutações enquanto fases, mas como formas nas quais o objeto é compreendido enquanto um processo em forma de circuito⁴¹, pois não podemos perder de vista que, para “todo acesso progressivo ao estágio situado como superior na

⁴¹ Utilizo aqui o termo circuito porque se estamos nos referindo ao objeto *a* pretendo reforçar a idéia de um objeto pulsional que do ponto de vista de uma gramática sempre será tomado a partir de uma sintaxe das vozes ativa, passiva, ou média reflexiva.

própria inscrição feita dele aqui no quadro, haja uma faceta regressiva” (LACAN, 1962-1963/2005, p.321).

Se inicialmente, quando discute *a Coisa*, Lacan procurou com seu retorno a Freud estabelecer uma crítica à forma como determinados grupos se apropriavam do conceitual da psicanálise para estabelecer uma certa perspectiva de ortopodia do eu, veremos que, a partir do objeto *a*, Lacan procura com seus desbobramentos uma nova perspectiva tendo em vista o retorno ao sentido da leitura que Freud faz do incinsciente. Conforme Darriba (2005) nos demonstra, já não se trata mais de acompanhar, de certa maneira, *pari passu*, o que o mestre vienense articula no sentido do objeto, mas de introduzir um conceito completamente original para tratar de uma relação entre o conceito e a falta na psicanálise. Abre-se um novo campo em que a criação desse objeto permite abordar a falta na psicanálise sem que seja positivada, sem recorrer a um conceito que, na ordem do significante, poderia remeter a outro, estabelecer cadeia. De certo modo é uma tentativa de levar às ultimas consequências a noção do inconsciente estruturado como linguagem. Isso pode ser de tal modo demonstrado, pois não temos uma definição unívoca para o objeto *a*, mas uma série de aproximações que preservam sua equivocidade. Nesse sentido o objeto *a* se enquadra na práxis analítica como uma experiência da falta, naquilo que o analisante não consegue elaborar através da nomeação do seu desejo. O conceito de Objeto *a* supre no campo da prática psicanalítica essa experiência de algo que se sente, um mal-estar, um sofrimento do qual se tem a certeza de que é causado, mas que não se pode comunicar, pois não há um significante que se apresente para a interlocução.

3.2 Objeto causa do desejo

Essa pecinha faltante, o *a*, [...] é o fato de ela faltar que produz toda a realidade do mundo[...] é uma falta que o símbolo não supre. Não é uma ausência contra a qual o símbolo possa se precaver. (LACAN, 1962-1963 2005, p. 152)

No seminário da angústia, como dissemos anteriormente, há uma subversão do objeto. Vejamos como se dá essa subversão. Na teoria do conhecimento, tal qual vem sendo desenvolvida desde os gregos no campo da fenomenologia, o objeto é algo para o qual a consciência se projeta, algo que é visado como foco de uma determinada apreensão. A ideia de objetividade remete ao que não pertence ao âmbito do sujeito percipiente, ou ainda àquilo

que não goza de dignidade, não é pessoa, não possui existência própria e necessita ser percebido para que possa entrar no mundo do humano. Lacan provoca uma ruptura nessa concepção. Diferentemente de uma *noese*, de um projetar diante de si alguma forma ou ideia, não é a intencionalidade em relação a um determinado objeto que guia a noção de objeto, tal qual a articula Lacan. Isso ocorre por duas diferentes razões.

Em primeiro lugar o objeto de que tratamos aqui não é do mesmo estatuto do objeto tradicionalmente investigado na teoria do conhecimento, o objeto da estética transcendental kantiana. O objeto *a* é em sua essência de uma outra modalidade. Diferentemente do objeto tradicional, que se objetiva em uma determinada imagem, que possui uma imagem especular, pode ser tratado como uma entidade, tem uma determinada fenomenologia, o *a* é um objeto sem imagem, é uma estrutura que poderíamos classificar como lógica, pois logicamente é anterior a qualquer forma de objetivação. Se esse termo objeto insere-se no léxico de Lacan é somente em seu uso metafórico, pois é tomado de empréstimo da relação sujeito-objeto. Todavia, não se refere a uma objetividade qualquer.

Uma segunda razão que poderíamos sustentar é que esse objeto *a*, por sua necessidade enquanto determinação lógica, está atrás do desejo, “um objeto privado e incomunicável, mas dominante” (LACAN, 1962-1963/2005. p. 100). Conforme Lacan nos indica no *seminário, livro 10: A angústia*, esse objeto está no núcleo de um vazio, ou dizendo de outro modo, de uma negatividade que é originária, estrutural e estruturante, em toda e qualquer relação entre o sujeito e o mundo. O objeto *a* está atrás do desejo. Está em relação de causação do desejo.

De acordo com Miller (2013), “é por isso que o objeto *a* na verdade é, para Lacan, uma função lógica, uma consistência lógica que consegue se encarnar naquilo que cai do corpo sob a forma de diversos dejetos”. Seu funcionamento se dá por algo que se deixa cair do corpo, que é cedido ao Outro, para que o sujeito se constitua como efeito do discurso do Outro. Essa forma lógica do objeto não permite uma captura empírica, ou a formação de uma fenomenologia a seu respeito.

Lacan usa o fetiche para demonstrar como é que se dá esse processo de causação, de anterioridade ao desejo. O fetiche causa o desejo, e o desejo agarra-se onde puder, isto é, por meio da fantasia procura produzir ou agarrar um objeto ao qual possa fazer correlato seu prazer. Sendo exterior a qualquer interiorização o objeto pode ser a causa, pois, se a satisfação está relacionada ao interior, conforme nos diz Lacan, a causalidade é sempre do exterior que deve provir.

Para fundamentar sua topologia do objeto *a* causa do desejo, Lacan retoma a distinção entre o alvo e o objeto da pulsão, realizada por Freud na trigésima segunda lição da *Introdução à psicanálise* (1915/1996) e também nas *Pulsões e os Destinos da Pulsão* (1914/1996). Enquanto o objeto é caracterizado por um deslocamento, está inserido, se desloca para dentro, portanto é caracterizado como *aussers*, isto é, está situado no exterior para poder provocar uma satisfação que é *inneres*, ou seja, se realiza dentro do corpo. A finalidade, o alvo (*Ziel*), de uma pulsão é sempre sua satisfação [...] O objeto [*Objekt*] de uma satisfação é a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade (Freud, 1914-1916/1996). Há, dessa forma, uma prevalência do exterior ante o interior. É do objeto *a*, que se situa no exterior preso à imagem suporte do outro, no qual o eu pode se imaginar, que vem a causa do desejo. “É a esse exterior, lugar do objeto, anterior a qualquer interiorização que pertence a ideia de causa (LACAN, 1962-1963/2005, p. 116).

O desejo seria, portanto, um engodo estruturante, de acordo com Viola & Vorcaro (2011), pois a fantasia é a construção possível que o desejo erige em torno de um sentido para o que não tem sentido. Por mais absurdo que seja o sentido construído, constrói-se um sentido para esse desejar. O objeto *a*, não sendo capturado pela imagem, só pode ser capturado ficcionalmente pela fantasia. Ainda de acordo com as autoras, o sujeito barrado pelo significante não tem condições de lidar com um desejo sem sentido, não consegue sustentar um movimento decorrente da falta atroz inexorável do objeto. Sendo inacessível ao sujeito, seu desejo só é apreendido pela função da fantasia.

Se jamais introduzi a verdadeira verbalização dessa forma, $\langle \rangle$, *punção*, desejo que une o \$ ao *a* no $\$ \langle \rangle a$, esse pequeno quadrilátero deve ser lido: o sujeito, enquanto marcado pelo significante é, propriamente, no fantasma, *corte de a*. (LACAN, 1961-1962, 329)

Sustentando o desejo, a fantasia estrutura a relação ente o \$ e o *a*. Nessa relação, o objeto *a* é a causa do desejo. Não é seu objeto que é visado, pois este pode ser qualquer coisa que o sujeito signifique a partir de sua relação com o Outro. Esse objeto está atrás do desejo. É o motor que coloca a estrutura em funcionamento como uma falta que sempre escapa a qualquer forma de tamponamento pelos processos de simbolização.

Predomina na estrutura da fantasia esse buscar na alucinação, no engodo, o reencontro com o objeto de seu desejo, que está para sempre perdido, mas que pela mediação do Outro se torna realizável. No objeto oral, por exemplo, essa perda não é a do seio para a mãe mas para o sujeito ao qual o mamilo esteve sempre aí para satisfazê-lo em suas

diferentes demandas. “Eis o que nos é permitido estruturar de maneira mais articulada pela simples consideração da fisiologia. Esta nos mostra que o *a* é um objeto separado, não do organismo da mãe, mas do organismo da criança.” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 258)

A fórmula⁴² da fantasia é uma escrita dessa relação do sujeito ao objeto, e podemos articulá-la em um duplo sentido. Conforme nos mostra Lacan o punção⁴³, estrutura que enoda o sujeito barrado, efeito da linguagem, \$, e o objeto *a*, segundo Porge (2009), é uma figura de estilo. Sendo o estilo – em sua raiz etimológica o objeto que estila (daí o termo estilete) – aquilo que resulta da ação de um punção em alguma superfície, pode-se inferir que há uma relação de estilo entre o sujeito e o objeto. “\$<>*a* pode-se ler: o sujeito estila o objeto *a*, ou o inverso” (PORGE, 2009, p. 69). Nessa relação entre os dois termos, o punção atua como uma forma de escrita, porém não fonemática, mas ao modo de uma escrita chinesa ideográfica. O termo representa uma escrita imajada, que ultrapassa a pronúncia da palavra e também indica múltiplas possibilidades pelas quais esse enodamento pode acontecer. Nesse sentido, o punção, ou dito de outro modo, o enodamento entre o sujeito e o objeto *a* pode ser lido de diferentes formas conforme nos indica Porge:

A divisão do Outro [*Autre*] pela Demanda, da qual \$ e *a* são respectivamente o cociente e o resto; um corte em duplo laço do plano projetivo; a disjunção/conjunção; o maior/menor; o *vel* da alienação e a borda da separação na intersecção e na reunião de conjuntos; a implicação e a exclusão. (PORGE, 2009, p. 70)

Lacan (1962-1963/2005) critica a visão de causalidade que implica um fechamento da hiância, da lacuna entre causa e efeito. Isto é, na relação de causa teríamos uma outra escrita que não aquela da fórmula da fantasia. Afirma ainda que, na medida em que a causa teve uma acentuada crítica, maior foi a proximidade com o determinismo do pensamento, sendo que, por outro lado, se maior for o grau de inapreensão da causa, maior a possibilidade de se pensar que tudo é causado. Se houve, segundo Lacan, um certo progresso da ciência foi porque essa lacuna foi preenchida ou suturada. Nesse sentido ele não deixa de associar esse

⁴² Em Lacan, os modelos, esquemas e grafos são formas pelas quais determinados conceitos bem como suas relações podem ser apresentados de maneira sincrônica de tal modo que podem ser apreendidos de forma simultânea. Diferem de uma apresentação discursiva de tais conceitos, na qual uma apresentação diacrônica é necessária como uma sucessão na qual um termo vem após o outro. Essa apreensão simultânea exonera o leitor de uma retenção prévia de determinados termos para que possam ser articulados a posteriori. Desse modo determinadas articulações são possíveis a esse leitor de forma que não seja necessária um constante ir e vir com os dados, conceitos e teorias. (EIDELSZTEIN, 1992)

⁴³ O punção era uma peça de aço no qual eram gravados em alto relevo os caracteres usados em tipografia. Era usado um material muito duro como o aço porque era preciso produzir em baixo relevo um molde de cobre no qual era vertido um metal que daria origem às letras, aos tipos utilizados nos trabalhos de impressão.

apagamento, fechamento, ou até mesmo tamponamento da hiância, pelo recurso à falácia do *post hoc, ergo propter hoc*,⁴⁴ que consiste que estabelecer um laço de causalidade pelo acontecimento de dois eventos no qual um sucede ao outro. Porém, quando essa lacuna é preenchida, a causa perde sua função: só há causa se houver hiância é o que nos indica Lacan (1962-1963/2005, p.322) quando afirma que

A causa, para subsistir em sua função mental, sempre necessita da existência de uma hiância entre ela e seu efeito. Essa hiância é tão necessária que, para poder continuar a pensar na causa ali onde ela correria o risco de ser preenchida, precisamos fazer com que subsista um véu sobre o determinismo rigoroso, sobre as ligações mediante as quais a causa age.

É justamente em função dessa hiância, dessa lacuna, que se podem articular os processos de metáfora e metonímia como homólogos à estrutura do inconsciente. Pois, nessa perspectiva, trata-se de uma causalidade que responde por movimentos descontínuos conforme nos indica Safatle (2007), ou ainda por aquilo que Lacan chama de uma pulsação do inconsciente. Em função dessa noção de causa,⁴⁵ é possível pensar essa causalidade no campo do inconsciente, caso contrário estaríamos no campo da psicologia. Essa é portanto uma noção necessária à psicanálise, pois o estabelecimento do objeto *a* em sua função de causalidade permitiu a Lacan, no âmbito dessa negatividade, superar qualquer tipo de determinismo. Inclusive, pode-se sustentar a exclusão da pulsão do reino do biológico da animalidade pura e simples porque no humano a pulsão enquanto efeito da demanda do Outro indica que se tem um corpo, na perspectiva do animal é-se um corpo ao qual se está identificado à própria carne opaca. A exigência que liga a subsistência da causa a uma lacuna, uma hiância, tem sua origem em que a causa, em sua forma primária, é causa do desejo, isto é, de algo essencialmente não efetuado, conforme nos mostra Lacan no *seminário da angústia*.

O que foi, em seu início, esquecido é o objeto em questão, fosse ele o mais puro, é, foi e será, o que quer que se faça, o objeto do desejo, e que se se trata de cingi-lo para apanhá-lo logicamente, isto é, com a linguagem, é que antes se trata de

⁴⁴ A expressão latina *post hoc ergo propter hoc* ("depois disso, logo causado por isso") é o nome de uma falácia lógica, também conhecida como correlação coincidente, que consiste na ideia de que dois eventos que ocorram em sequência cronológica estão necessariamente interligados através de uma relação de causa e efeito.

⁴⁵ A causalidade não deve ser confundida com uma entidade existente na realidade material objetiva; ela é apenas uma função mental. "Essa função onipresente em nosso pensamento, nós a encaramos, direi desde já, para me fazer entender, como a sombra, ou melhor, a metáfora da causa primordial que é o *a* como anterior a toda essa fenomenologia, o *a* que definimos como o resto da constituição do sujeito no lugar do Outro, na medida em que ele tem que se constituir como sujeito barrado". (LACAN, 1962-1963/2005, p. 309)

apreendê-lo como objeto de nosso desejo, tendo-o apreendido, guardá-lo, o que significa cercá-lo, e que esse retorno da inclusão ao primeiro plano da formalização lógica encontra sua raiz nessa necessidade de possuí-lo, onde se funda nossa relação com o objeto do desejo enquanto tal. (LACAN, 1961-1962 p.334)

Conforme nos indica Lacan (1962-1963/2005), “o objeto causa de desejo está atrás”. Quais são as consequências que poderemos depreender dessa afirmação: seria no sentido de uma espacialidade, de uma anterioridade histórica, de uma precessão⁴⁶ lógica? Somos levados a considerar que essa última possibilidade é a mais coerente. Uma anterioridade lógica que confere ao objeto *a* enquanto causa aquilo que seria o modelo de toda relação de objeto. Isto é, os objetos do mundo só podem ser desejados porque de alguma maneira conservam algum traço que os remete ao objeto *a*. Segundo Lacan, esses objetos são logicamente anteriores à instituição dos objetos comuns socializáveis. Essa é a tese que Colette Soler sustenta e que subscrevemos: o objeto *a*, ou melhor dizendo, sua essência, que é a perda, algo que na origem foi subtraído, é que condiciona toda experiência posterior aos objetos visados pelo desejo, seus movimentos de apetência de ordem intelectual ou qualquer outra.

Qual é a relação entre os objetos comuns, aqueles do mundo, e esses objetos que ex-sistem a toda partilha, que estão fora de toda partilha possível? Temos aí uma tese bem importante, e também difícil, que coloca em jogo muitos elementos; é que esses objetos – podemos dizer a série dos objetos *a* – são anteriores a todo objeto comum socializável. Lacan, portanto, não apenas os distingue, mas afirma – e é nessa tese que vou me deter, que é absolutamente necessário compreender, é capital – que os segundos só estão lá porque há os primeiros. Essa é a tese. Há uma ordem, há uma ordem de engendramento possível. (SOLER, 2012 p. 60)

3.3 Um objeto, um corpo pulsional

Nessa seção pretendemos avançar em nossa discussão retomando a concepção de que o objeto *a* é o objeto da pulsão. Nosso principal objetivo é estabelecer um certo conjunto de coordenadas desse objeto enquanto pulsional em sua relação ao corpo afetado pela linguagem, *corpolingüagem*, que se constitui a partir da relação do sujeito com o Outro, com as demandas do Outro. Entendemos que nessa relação a operação de causação do corpo como um corpo pulsional está em linha com aquilo que defendemos na seção anterior sobre a ideia de uma causa que não preenche as lacunas, a hiância entre causa e efeito. Dessa

⁴⁶ O termo precessão indica de um lado a noção de precedência, anterioridade. Todavia Lacan aqui explora um equívoco desse termo. Pré-cessão remete, também, à ideia de algo que em sua constituição está fadado a ser cedido em algum momento posterior. Lacan deixa explícito essa característica do pequeno *a* tomando-o enquanto uma precessão essencial. Remeto para uma melhor compreensão a O seminário – livro 10: a angústia, p. 116, lição VIII de 16 de janeiro de 1963.

forma, a questão do corpo pode continuar em aberto e permitir que se avance no sentido de sustentar a questão do corpo em psicanálise como um questão em aberto.

Dizer corpo pulsional nos remete a pelo menos duas possibilidades de leitura ou de interpretação dessa expressão. Em cada uma delas podemos atribuir um maior peso relativo a um ou outro termo: corpo ou pulsão. Retomando uma reflexão que fizemos na introdução, a ideia de corpo deriva de um sentido que remete à noção de conjunto de sistemas ou de membros que juntos se articulam resultando numa certa totalidade. Isso nos leva a uma leitura de corpo pulsional em que a pulsão é o termo mais relevante e que pode, à maneira de uma colagem surrealista, como nos fala Lacan no *O seminário 11*, ou de uma aberração ou polimorfismo, como nos relata Freud nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, ajudar-nos a pensar a pulsão como uma montagem. A partir de uma segunda leitura da expressão, na qual o termo corpo ocupa maior relevância, a pulsão passa a ser um atributo do corpo. O corpo, nesse sentido, é um substrato, e a pulsão, ou as pulsões, seriam uma atribuição ou um predicado da corporeidade. As consequências epistêmicas de cada uma das possibilidades de leitura implicam um modo distinto de tratamento da questão da relação do corpo ao objeto *a*. Acreditamos que a segunda concepção é a mais coerente com as elaborações que viemos construindo. Um corpo como reunião das diferentes pulsões indica uma determinada teleologia da pulsão, o que a torna mais próxima do conceito de instinto. Por outro lado, se pensamos o corpo como marcado pelo significante, ele estará indelevelmente em dívida com a linguagem e portanto é sempre de um corpo desnaturado de que se trata.

Na lição de 13 de janeiro de 1960 do *O seminário a ética da psicanálise*, Jacques Lacan inicia a sessão alertando que uma ética da psicanálise não pode deixar de abordar a responsabilidade do analista. Essa seria a direção para a qual o seminário da ética deveria levar os participantes daquela jornada. Para isso seria preciso enfrentar a questão da sublimação. É a partir da sublimação que Freud aponta uma das raízes do sentimento ético enquanto imposição da consciência moral, entretanto quando mal versada a sublimação, Lacan argumenta que ela pode se transformar numa certa filosofia dos valores, em um instrumento de normalização.

Apesar das necessidades de uma ação terapêutica a que estão submetidos os analistas, não se pode negligenciar a reflexão sobre a responsabilidade do analista. Essa reflexão visa a uma crítica daquilo que Lacan chama de uma dimensão pastoral da análise, que visaria apaziguar a consciência pela maturação dos instintos e que poderia, enquanto um desdobramento da moral natural, conduzir a um equilíbrio normativo. A ética da análise

sempre se mostrou como refratária dessa tendência, pois não se trata de um recurso à mão para ajustar o sujeito a um certo tipo de natureza, a um determinado *telos* que é visado a partir da noção do Bem como fundamento para o agir humano. A consciência moral se manifesta cada vez mais severa na medida em que o sujeito busca nela uma fonte de orientação, pois mais severa ela é quanto mais se cede às satisfações do Supereu. Lacan assevera que é de outra coisa que se trata, no campo do inconsciente e por consequência da análise, quando se toma a questão da ética como assunto: ódio de si, desgraça humana, incidência má dos atos, a felicidade do mal.

O problema da sublimação, segundo Lacan, deve ser evitado enquanto uma superação da relação do ser humano com seu meio natural. As pulsões, não os instintos, estão inseridas no campo da ética e da *Coisa*, pela qual a sublimação está recentrada na discussão do seminário desse ano. As pulsões, conforme o comentário de Lacan a esse conceito freudiano, permitem ao sujeito a matéria para uma variada possibilidade de satisfações, inclusive deixando aberta a via da sublimação. Não se trata mais de um organismo impulsionado por um conjunto de elementos energéticos submetidos às leis da termodinâmica. O corpo é o verdadeiro local em que a pulsão vai se instaurar sem que com isso seja necessário uma ligação com o mundo natural. O mérito da investigação freudiana, segundo Lacan, foi que o mundo inteiro entrou em nós, “recolocou-o definitivamente em seu lugar, ou seja, em nosso corpo, e não alhures” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 115).

O corpo é pulsional porque é a demanda do Outro, em que opera a fala, que institui os lugares privilegiados da eleição e da troca. A condição estrutural de desamparo e de prematuração que caracteriza o *infans* faz com que a passagem da simples animalidade, da situação de organismo para a humanidade propriamente dita, se dê pela operação suplementar de um outro. A satisfação das necessidades mais simples estão sempre sujeitas a essa mediação em estado bruto. Não há como traduzir a excitação interna por meio da palavra; permanece sempre um resto inassimilável, intraduzível do ponto de vista da linguagem.

A pulsão tem uma dimensão histórica, nos afirma Lacan no *seminário VII, a ética da psicanálise*. Está situada num campo em que não se limita à tendência, isto é, a um sentido apenas energético ou instintual. Se Lacan remete a uma dimensão histórica, é porque há algo de memorável, de memorizado na pulsão. Godino Cabas (1982), nesse sentido, reflete sobre essa dimensão histórica defendendo que há um momento em que a pulsão se articula ao sujeito pela ação da função maternante. “Sem a mãe, ou o substituto da mãe, a pulsão não se

organiza” (CABAS, 1982, p. 8). As demandas da mãe, ou de quem ocupa essa posição, nesse sentido, são subjetivadas como um ato de amor dela pelo *infans*.

Nesse caso, Lacan se refere à demanda da mãe e aos processos de educação dos esfínteres. Há uma subjetivação dessa demanda em que o *infans* – o candidato à linguagem – erotiza o jato urinário ou as fezes seduzindo o adulto que representa a função maternante, retendo ou liberando essas pequenas partes de si para estabelecer um vínculo amoroso com esse outro. Se a anatomia é o destino, só o é na medida em que essas regiões eleitas para o funcionamento de certa relação, que podemos chamar de erótica, entram em funcionamento. Esse funcionamento está sempre vinculado a uma certa ordem ou pedido que remetem a uma relação linguageira: *solte isso, retenha isso, que coisa bonitinha que você me deu*. Lacan mostra que:

Todos esses fatos anatômicos — a constituição mamífera, o funcionamento fálico do órgão copulatório, a plasticidade da laringe humana, com sua marca fonemática — e outros mais, desde o valor antecipatório da imagem especular até a prematuridade neonatal do sistema nervoso, que lhes tenho recordado nestes últimos tempos, uns após outros, para lhes mostrar em que eles se conjugam com a função do *a*, e os quais, por sua simples enumeração, vocês podem ver como têm lugares dispersos na árvore das determinações orgânicas, pois bem, todos eles só assumem no homem seu valor de destino, como diz Freud, por virem bloquear um lugar situado num tabuleiro cujas casas se estruturam a partir da constituição subjetivante, tal como esta resulta da dominação do sujeito que fala sobre o sujeito que compreende, ou seja, o sujeito do *insight*. (LACAN, 1962-1963/2005, pp. 322-3)

Retomo aqui a discussão empreendida por Burgarelli (2005) sobre o corpo pulsional quando reflete sobre a condição do *infans* em seu desamparo estrutural e a necessidade do outro, do próximo em sua constituição de sujeito. De acordo com sua argumentação, para que o organismo do *infans* se mantenha vivo, é necessária uma ação, mas uma ação que ele não é capaz de realizar sozinho. Em sua relação estrutural ao real da vida, o sujeito precisa necessariamente do amparo do outro, seja pela nutrição, seja pela linguagem – apesar de que o ato de alimentar-se não se circunscreve somente ao ato orgânico – a presença do próximo é sempre essencial em sua constituição. De certo modo a relação com o mundo nunca é uma experiência direta, há sempre uma mediação que permite a produção de um efeito de significação que lhe ultrapassa e que também fica aquém: um resto inassimilável.

Se observarmos os desdobramentos, ou melhor dizendo as refrações que o conceito de pulsão foi sofrendo ao longo da história da psicanálise, veremos que, na condição de um conceito-chave, de um conceito que fundamenta toda uma série de saberes, há uma dependência direta da formalização do conceito de pulsão à forma como as ciências

produzem esses saberes. Como dissemos anteriormente, a psicanálise ao estabelecer-se como uma ciência, e uma ciência que está o tempo todo tendo que provar sua legitimidade no campo científico, vai dialogar com as outras formas de conhecimento para poder se haver com seus objetos. É dessa forma que a linguística, o estruturalismo, a matemática e a topologia são alguns dos principais contextos epistêmicos de onde Lacan vai realizar os empréstimos para estabelecer um conceito de pulsão condizente com a episteme de sua época. Se Freud admite que a pulsão seja a sua mitologia e que talvez em um futuro não muito distante a pulsão possa ser explicada pela química, numa alusão aos complexos hormonais, Lacan afirma que há muito pouco de fisiologia no que diz respeito a esse conceito. Por exemplo, não se tem notícia de que os consultórios dos analistas estejam se esvaziando por causa de tratamentos à base de hormônios, ao modo como são feitos certos tratamentos para a um *redesign* da identificação masculina ou feminina. Há algo de um real que não se deixa escrever do campo da pulsão. Algo a que só se pode ter acesso pela via do simbólico; mesmo com uma intervenção radical no corpo, isso precisa passar pelo simbólico, com suas falhas, silêncios, incompletude, para que o sujeito se reconheça nessa falta-a-ser.

Conforme reflete Safatle (2007) a respeito da pulsão como ontologia negativa, ao se definir o objeto como o resultado de procedimentos de categorização de uma consciência que produz representações sintéticas, as quais unificam o diverso da sensibilidade por meio de uma ligação, a pulsão irá se manifestar à consciência unicamente por meio de representações de objeto que possibilitam essas ligações. Contudo, por não poder se objetivar de maneira essencial, essa ligação, cuja marca principal é a sua variabilidade estrutural, será operada por representações, nas quais é impossível de estabelecer relações estruturais passíveis de unificação. Desse modo a pulsão terá sempre a marca de um vazio que não pode ser preenchido, isto é, de uma negatividade estrutural.

Toda pulsão é virtualmente uma pulsão de morte. Como poderemos articular essa máxima lacaniana ao nosso contexto de reflexão? Se o símbolo mata a coisa, não seria a pulsão de morte uma exigência à qual o sujeito está condenado nas relações com o mundo que o cerca e na nomeação de tudo que passa pela sua experiência de vivente? Parafraseando Sartre, seríamos condenados à nomeação? A pulsão de morte é uma sublimação criacionista: toda ética implica ser o fruto de uma sublimação e de uma saída para frente, uma criação. Necessariamente quando falamos de ética é preciso pensá-la sob uma perspectiva criacionista, como algo que surge para responder de uma forma radicalmente criativa aos problemas que aí se apresentam. Se tudo pode ser posto em causa a partir do significante,

toda pulsão de morte é uma pulsão de destruição, só que pagando os custos dessa destruição para que advenha outra coisa. Conforme Lacan nos indica (1959-1960/2008, pp. 254-5) esse é um circuito de duplo sentido pois “pulsão de destruição, uma vez que ela põe em causa tudo o que existe [pela ação do significante]. Mas ela é igualmente vontade de criação a partir de nada, vontade de recomeçar”.

3.4 (1, 2, 3, 4) + 1 as diferentes formas do objeto *a*

O corpo tomado enquanto corporeidade, pois o inconsciente é estruturado como linguagem, vem sustentando nossas reflexões até o momento, por isso colocamos em questão a pertinência de sustentar a corporeidade como uma totalidade orgânica regida por determinada teleologia. Uma concepção do corpo que privilegia os elementos da materialidade orgânica é o ponto de partida para uma série de conhecimentos, especialmente nas ditas ciências da saúde, todavia não é esse o corpo com que a psicanálise tem de se haver. Como poderemos ver a seguir é de um outro ponto de vista que a abordagem psicanalítica, sob a perspectiva do retorno a Freud realizado por Lacan, explora a questão do corpo. Para sustentar nossas elaborações recorreremos, nas discussões a seguir, aos capítulos finais do *seminário da angústia* (1962-1963/2005) nos quais Lacan situa as suas teses tomando o corpo como pulsional e articulando a angústia o desejo e os diferentes objetos pulsionais, isto é, o objeto *a*, em sua teoria.

Para introduzirmos em toda a sua amplitude e densidade o problema das diferentes formas do objeto *a* citamos uma esclarecedora passagem do seminário da *angústia* em que Lacan expõe essa que é uma das características do objeto, a sua extimidade.

Se o que mais existe de mim mesmo está do lado de fora, não tanto porque eu o tenha projetado, mas por ter sido cortado de mim, os caminhos que eu seguir para sua recuperação oferecerão uma variedade inteiramente diferente (Lacan, 1962-1963/2005, p. 244)

A partir desse fragmento depreendemos que o objeto *a* está aí presente operando como corte, como a separação de uma parte do corpo que foi cedida ao Outro na operação de constituição do sujeito. A tentativa de recuperação desse objeto do qual o sujeito é separado se dará por diferentes vias, pois cada uma das formas que ele assume implica uma modalidade diferente de desejo. É preciso salientar que não são diferentes objetos *a* mas, formas, modos distintos de como o desejo é causado pelo *a*. Mesmo sendo explicitado sob

uma diversidade, uma “solidariedade íntima”, conforme diz Lacan, une cada um deles aos outros pois, é impossível separar a repercussão que cada um tem sobre os demais.⁴⁷

Nas relações entre o objeto *a* e corpo, Lacan coloca em questão, a máxima freudiana de que *a anatomia é o destino*. Apesar de não concordar inteiramente com a máxima, por sua incompletude, propõe uma leitura etimológica do termo reconhecendo que a função de corte é o que dá um sentido a essa afirmação, pois é o significante que corta o corpo. Sob essa perspectiva a afirmação recupera toda sua verdade porque a anatomia é tributária da dissecação e portanto é preciso retomar-lhe seu sentido original de corte, escanção. Nesse sentido, de acordo com Lacan (1962-1963/2005, p. 259) “o destino, isto é, a relação do homem com função chamada desejo, só adquire toda a sua animação na medida em que é concebível o despedaçamento do próprio corpo, esse corte que é o lugar dos momentos de eleição de seu funcionamento”.

O *pathos* de corte, isto é, essa relação do sujeito com seu corpo que é sempre parcial, implica que os objetos de seu desejo precisam ser cedidos ao Outro para a sua constituição subjetiva. Na fantasia, o desejo de reconhecimento faz com que essas partes eleitas do corpo, por seu investimento erógeno, possam ser oferecidas ao Outro para atender à sua demanda. “Sempre há no corpo, em virtude desse engajamento na dialética significante, algo de separado, algo de sacrificado, algo de inerte, que é a libra de carne” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 242). Na mesma página vimos ainda que Lacan sustenta que na relação do sujeito com o significante, para pagar a dívida por sua constituição no campo do Outro “é sempre com nossa carne que temos que pagar a dívida”.

De acordo com Lacan (1962-1963/2005), é necessário promover um novo termo para explicitar essa relação. Lacan recorre ao termo objetividade que de acordo, com a subversão do sujeito, seria o seu correlato. Esse objeto, objeto objetal, não está circunscrito no campo da razão científica de matriz positivista, está fora da estética transcendental, não se enquadra em um objetivismo, pois está no campo oposto ao paradigma da objetividade. Por ser correlata do *pathos* de corte, a objetividade é uma construção teórica que só pode bordejar esse objeto, desprovido de imagem e de alteridade. Com esse objeto, que não se coaduna com a estética transcendental, que não possui imagem, a relação possível se dará em torno de

⁴⁷ Em uma primeira leitura das últimas nove seções do seminário da angústia nos deparamos com um incessante vai-vem em que Lacan procura estabelecer as especificidades das diferentes formas do objeto *a*. Estas múltiplas formas do objeto são sempre tomadas em suas relações com as demais, indicando que há uma estrutura comum que as caracteriza, mas também que uma mantém forte influência sobre a outra.

um estatuto ético, pois é um objeto que é a causa do desejo e por consequência causa do sujeito.

O corpo portanto sob essa perspectiva, enquanto pulsional, é sempre um corpo parcial. Para Lacan o sujeito alienado mantém uma relação simbólica fundamental com o próprio corpo sempre a partir de uma certa parte, de um apêndice. Essa parte corporal, ainda segundo Lacan, pode ser tida por sua função como parcial, pois pelo fato de falar o ser humano a partir do momento em que fala está implicado por essa fala em seu corpo. Essas partes, ou melhor dizendo objetos, não no sentido da objetividade mas, da objetividade, são partes perdidas nas mais diferentes experiências do corpo, que por faltarem, operam como função de causa.

A questão do corpo na psicanálise tem uma estreita relação com as formas de perda que o sujeito está submetido para que possa se constituir no campo do Outro. O objeto que viemos sustentando até aqui é sempre destacável: os olhos no *unheimlich*, o dedo-falo no homem dos lobos, o *wivimacher* no pequeno Hans, o *Niederkommen* no caso da jovem homossexual, o intestino preso do homem dos ratos, o *fort-da* do netinho de Freud. Essa experiência da perda já vinha se constituindo na teoria psicanalítica freudiana. Lacan a sistematiza, lhe dá uma nova constituição e propõe como um dos possíveis estatutos do objeto *a* sua característica de cessão. Conforme nos indica Lacan

Esse caráter de objeto cedível é uma característica tão importante do *a*, que lhes peço a gentileza de me acompanharem numa breve revisão para ver se essa característica marca todas as formas que enumeramos do *a*. Aqui se nos evidencia que os pontos de fixação da libido são sempre colocados em torno de um dos momentos que a natureza oferece à estrutura eventual de cessão subjetiva. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 340)

Há portanto, ainda segundo Lacan, algo da identidade do corpo que é veiculado na função do objeto cedível como pedaço separável e que antecede o próprio corpo quanto à constituição do sujeito. O *a* nesse caso é o suplente do sujeito pois, é sua posição de precedente que está posta. É em função disso que jamais o sujeito mítico primitivo será apreendido, pois o *a* o precedeu e só de modo secundário é que poderá se reerguer para além de seu desaparecimento. Mesmo partindo da tese de que sem corpo não há sujeito pois, não há como veicular a materialidade significativa, esse sujeito é disjunto do corpo por um duplo transbordamento temporal. Conforme nos mostra Soller (2012) um sujeito precede o seu corpo na cadeia que o conduz ao seu nascimento pois, esse sujeito é representado pelos significantes porque é, antes de ser um organismo, um corpo que foi falado, desejado. O

corpo que foi precedido pelo significante pois um sujeito já era aí representado, também é sucedido após sua morte. O sujeito sobrevive ao corpo porque na cadeia de sua história os traços que deixará de si permanecerão.

Como já pudemos salientar nesse mesmo capítulo, segundo Lacan nos mostra no *seminário 7*, a pulsão tem uma dimensão histórica. E é interessante, para explorarmos os diferentes objetos pulsionais, as diferentes formas do objeto *a*, recuperar a raiz etimológica desse termo, a história. Um de seus sentidos possíveis é o de testemunho, que no campo jurídico indica o relato de um terceiro em relação às partes envolvidas na questão. Baseando-nos nessa possibilidade de significação podemos explorar esse sentido da pulsão, nesse caso o terceiro, como uma enodação entre o sujeito e o Outro. Se a pulsão como demanda do Outro implica o sujeito pela linguagem ao corpo, o sujeito para se constituir no campo do Outro sacrifica uma parte de seu corpo para capturá-lo na rede do desejo.

O corpo em psicanálise transborda o orgânico, não pode ser tomado como uma totalidade orgânica regida por um *telos*. Isso nos remete à ideia de que enquanto corpo somos sempre objetais porque essa parte do corpo investida pulsionalmente é sempre objeto do desejo. No *seminário a angústia*, Lacan enumera uma série desses objetos pulsionais pelos quais um sujeito procura capturar na teia do desejo o Outro. Em cada uma dessas partes, ou melhor dizendo objetos, está concernido um determinado modo do desejo pelo qual escoia a pulsão em seus circuitos através de seus diferentes modos de objetividade: anal, oral, escópica, invocante mas, também, fálica que é o pivô e o modelo matricial de objeto pulsional.

No *seminário 10*, Lacan pergunta: no desmame quem é o responsável pelo processo? Aparentemente é a mãe, todavia, Lacan nos indica que o objeto oral originalmente não está no campo do Outro, a mãe mas, situa-se no entremeio da genitora e do infans. Na ordem dos mamíferos a sucção é o ato originário e necessário para a subsistência biológica do organismo e os lábios aparecerão aí efetuando sua função de borda. Segundo Lacan na experiência da análise pode-se estabelecer uma analogia entre o desmame oral e o desmame do nascimento. No nascimento há uma espécie de corte primordial, pois o nascituro do ponto de vista da histologia é um semiparasita no corpo da mãe tendo em vista que entre o feto e o corpo situam-se os envoltórios, a placenta. Retomo esse desenvolvimento que Lacan faz no *seminário a angústia* porque ele sustenta que a mama também é um membro que está entre o corpo do bebê e o corpo da mãe. Dessa forma, é que esse membro amboceptor que é a mama tem por função sustentar a relação parasitária da criança com seus genitores. Seguindo essa

lógica de uma relação homóloga entre o seio e placenta, “do mesmo modo que a placenta forma uma unidade com a criança, há, juntos, a criança e a mama. A mama é como que aplicada, implantada na mãe” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 256). É em função dessa ligação que esse objeto pode estruturalmente desempenhar uma função em nível de objeto *a*. Há um corte que é efetuado por dentro, um corte que Lacan chama de separação, ou divisão por dentro que se inscreve desde a origem na pulsão oral, algo do qual a criança será separada de maneira interna à sua existência.

Na pulsão oral o objeto *a* não está separado do organismo da mãe mas, da criança. Durante o ato mamário, quando em um determinado momento foi superada a função meramente nutricional, já se manifestam indícios de uma relação erógena entre a criança, a mãe e a mama. A criança brinca, intercalando momentos em que solta o mamilo e depois torna a tomá-lo para mostrar à mãe que aparentemente o seio pertence à genitora mas, que na verdade é um objeto seu que é cedido à lactante. Ao nível da pulsão oral o sujeito não tem como saber com que tipo de objeto se relaciona, não tem como se identificar a um objeto. Acredita que o *a* seja o Outro, a mãe, e que ao lidar com a mãe está lidando com *a*. Por sua prematuração e conseqüente dependência em relação a um adulto que o amamenta e lhe dê os cuidados necessários para sua sobrevivência, Lacan nos mostra que não há uma necessidade *do* outro mas, uma necessidade *no* Outro. Essa necessidade, demanda podemos assim dizer, não é do outro enquanto um organismo integral mas, de uma determinada parte de sua constituição interna que está no corpo do Outro. Como nos atesta Lacan,

É em função da dependência do ser materno que se produz a disjunção do sujeito com o *a*, o mamilo, cujo verdadeiro alcance vocês só podem perceber se virem que o mamilo faz parte do mundo interno do sujeito, e não do corpo da mãe. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 317)

O mamilo não é o *a*. Lembremo-nos de que o objeto da pulsão não possui imagem especular nem alteridade. Qual é a função portanto do objeto *a* na causação do desejo no nível oral? Esse objeto não satisfaz a pulsão, não pode se oferecer para saciar a fome do sujeito. É antes de tudo uma indicação de que não haverá nunca qualquer alimento que possa matar a fome de alguém pois o objeto *a* “é introduzido pelo fato de que nenhum alimento jamais satisfará a pulsão oral, senão contornando-se esse objeto eternamente faltante” (LACAN, 1964/2008, p. 177).

Uma outra forma, ou estágio, que o objeto *a* assume é correlata à pulsão anal. Não se trata aqui de um processo de evolução ou maturação, mas da entrada em operação, pela

intervenção de um novo elemento: a demanda do Outro. Na pulsão oral, conforme nos diz Lacan, não há a possibilidade de reconhecer-se identificado a um objeto, por outro lado, na pulsão anal pela demanda da mãe há um objeto que pode ser cedido para atendê-la. A pulsão oral indica que há uma demanda *no* Outro, na pulsão anal há claramente uma demanda *do* Outro. Ao soltar, ou reter, as fezes a criança atua pela primeira vez procurando estabelecer uma dialética em relação ao Outro procurando dominar sua demanda. É nesse patamar em que uma operação, operação constituída pela linguagem pelo dizer do Outro possibilita que o excremento entre na subjetivação. Conforme nos indica o comentário de Soler (2012, p. 197) “é o dizer do Outro que determina a ordem das pulsões, a passagem da pulsão oral à pulsão anal por uma virada da demanda” e acrescenta a autora que essa operação também causa “a colocação em movimento das pulsões escópica e invocante pela emergência de seu desejo”.

Na dialética com a demanda da mãe que torna erógena a atividade de controle dos esfíncteres ocorre a transformação dessa parte destacável do corpo da criança em um objeto especial. Lacan indica que o cocô assume a função de ágalma. A criança está assim colocada em condição de perceber que aquele pequeno objeto carrega alguma significação para além de sua fenomenologia excrementícia. Essa relação agalmática não deixa de estabelecer uma relação homóloga com o falo pelo fato de que em ambos os casos há uma castração consumada com a ausência do objeto enquanto tal. Por sua ligação com as outras formas do objeto *a*, o excremento só pode ser concebido enquanto ágalma por ser correlato à ausência desse objeto, pois como assevera Lacan (1962-1963/2005, p. 328) “foi como simbolizador da castração que o *a* excrementício chegou ao âmbito de nossa atenção”.

A demanda da mãe, nesse patamar do desejo, opera em dois tempos. Em um primeiro momento o objeto é valorizado, admirado após ser obtido por seguidos pedidos. No momento seguinte ele deve ser renegado para que seja descartado e assim evitar uma relação mais próxima com ele. Lacan afirma que esse processo ambíguo está na origem ambivalência do obsessivo, o *a* é a causa desse vacilar entre o não e o sim. Sendo essa a primeira relação com a demanda do Outro, a criança está assujeitada a um reconhecimento ambíguo, pois “ao mesmo tempo, o que está ali é a criança e não deve ser ela, e mais até, não deve ser dela”. A constituição de uma ambivalência obsessiva, nas palavras de Lacan, pode ser representada pela fórmula ($a \diamond \$$) pois o objeto *a* é a causa dessa ambivalência: um sintoma que é do sujeito, mas ao mesmo tempo não. Todavia, conforme nos indica Lacan, é somente pelo advento da fase fálica, que o *a* excrementício por efeito a posteriori entra na cadeia significante enquanto objeto.

No seminário da *angústia*, Lacan situa o objeto fálico em seu inventário como uma das formas do objeto *a*. Como já mostramos essa forma de objeto não comparece na condição de objeto em seus seminários e textos posteriores.⁴⁸ Ao incluir o falo entre os objetos ditos pulsionais, objetos causa do desejo, surge imediatamente a indagação sobre que forma do desejo opera na relação entre o sujeito e o Outro ao qual esse objeto está vinculado. Seria talvez um desejo de completude, de maturidade genital? Bem, sabemos que não se trata disso.⁴⁹ Em *A significação do falo* (1959/1966/1998) Lacan já havia tratado do falo enquanto função e esclarece que em Freud o falo não é nem fantasia, isto é, não produz um efeito imaginário; não é um objeto parcial e muito menos se trata do órgão – pênis ou clitóris. Lembra ainda que, se ele é tomado como referência, é uma referência resgatada dos antigos na condição de simulacro. Nesse sentido, Lacan (1959/1966/1998, p. 697) argumenta que

o falo é um significante, um significante cuja função, na economia intra-subjetiva da análise, levanta quem sabe, o véu daquela que ele mantinha envolta em mistérios. Pois, ele é o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante.

Tomar o falo enquanto uma função implica reconhecê-lo como significante da castração imaginária. Para que se possa ter um falo deve-se renunciar a sê-lo. Desse modo, o falo é o significante de uma falta, de uma perda por parte do sujeito para que possa se constituir no campo do Outro. *NO seminário da angústia* vemos Lacan sustentando que o falo opera sempre em relação aos demais objetos, o seio, as fezes, a voz, o olhar. Conforme nos indica Soler (2012) ao comentar uma passagem em que Lacan diz que “o falo está em toda parte”, ela sustenta a tese de que na relação do sujeito com o *a*, o falo está sempre implicado. É nesse sentido que o falo não pode ser tomado simplesmente como um objeto parcial, pois por significar a falta radical é o que estrutura todas as demais formas de perda a que o sujeito está condenado em seu processo de causação.

⁴⁸ De acordo com Eric Porge em *A voz do eco*, em seus textos e em seu ensino posterior Lacan cita os objetos *a* como quatro apenas, excluindo o falo, porque muito mais que um modelo de desenvolvimento essa apresentação dos objetos os situa como elementos em uma estrutura. “A estrutura de grupo desses objetos é um dado sobre o qual frequentemente se estabelece o impasse, e que é, no entanto, essencial para pensar em termos de estrutura e não de desenvolvimento”. (PORGE, 2014, p. 23-4)

⁴⁹ “Seja como for, o homem não pode visar a ser inteiro (à ‘personalidade total’, outra premissa por onde se desvia a psicoterapia moderna), visto que o jogo de deslocamento e condensação a que está fadado no exercício de suas funções marca sua relação de sujeito com o significante”. (LACAN, 1959/1966/1998, p. 697)

A mediação do falo é explicitada pelo esquema que aponta a centralidade desse patamar na constituição circular do objeto *a*. Como já vimos, no patamar do objeto oral há uma necessidade *no* outro; no nível anal opera uma demanda *do* Outro. Com o advento da fase fálica entra em operação o desejo do Outro. E é importante destacar a função desse genitivo, *do*, pois ele pode ser tanto objetivo quanto subjetivo indicando que além de ser o objeto desejado pelo Outro o sujeito também deseja estar no lugar do Outro. Como bem podemos perceber na figura 6, o desejo do Outro está do lado dos objetos da pulsão escópica e também da pulsão invocante.

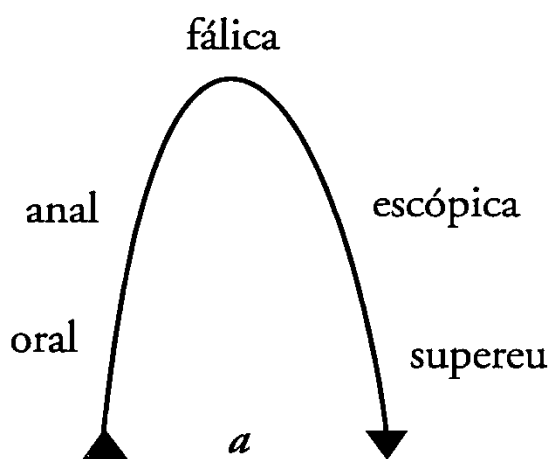


Fig. 6 – Constituição circular do objeto (LACAN, 1962-1963/2005, p. 320)

Poderíamos, nesse momento, indagar se não haveria nesse esquema uma espécie de teleologia, que implicaria um desenvolvimento originado na seta de entrada da pulsão oral indo em direção à pulsão invocante. Lacan trata logo de desfazer qualquer leitura das diferentes formas do objeto em uma perspectiva progressiva ou mesmo evolucionista. A fase oral segundo Lacan é correlata à pulsão invocante e a pulsão anal está em relação ao estágio escópico. Essa relação exprime que em cada uma dessas fases toda regressão tenha uma faceta progressiva e que todo acesso progressivo a um patamar superior implique em uma faceta regressiva. O estágio fálico, tem uma posição extrema, exerce uma função de pivô que é responsável pela passagem da relação de demanda para a relação de desejo com o Outro. Desse modo, com o advento da fase fálica, os estágios em que se constituem as formas do objeto *a* correlativos à pulsão escópica e à pulsão invocante estão em uma posição de retorno.

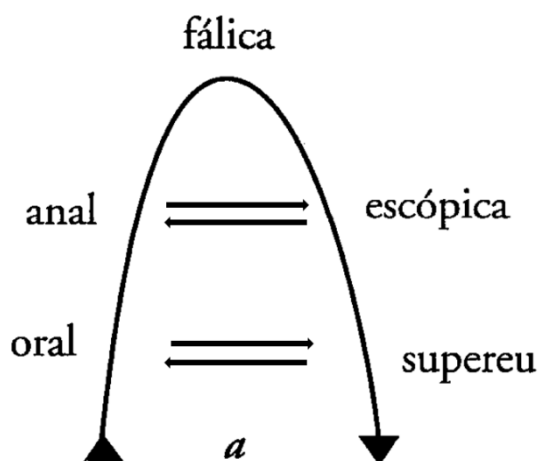


Fig. 7: As relações estruturais entre as formas dos objetos *a*. (Elaboração própria)

Lacan destaca que se tomarmos o objeto olhar como referência teremos um ponto privilegiado para avançar na apreensão da função do desejo. Na primeira lição de *O seminário, livro 10: a angústia*, Lacan introduz a questão, que é essencial, do desejo do Outro e sua relação com a angústia recorrendo ao apólogo do louva-a-deus.⁵⁰ O macho, da espécie desse inseto, diante da fêmea, que liberou os feromônios responsáveis por desencadear os processos reprodutivos, sabe que corre o risco de ser devorado, mas mesmo assim não desiste da cópula sexual. Nesse sentido, a partir desse exemplo, Lacan reflete que diante do Outro eu não sei o que ele efetivamente é nem o objeto de desejo que represento para ele, pois é o objeto que me olha e isso é angustiante. Retomando as flexões gramaticais da pulsão, conforme as elaborações do final do primeiro capítulo dessa tese, podemos situar esse olhar que me vê a partir da voz passiva do verbo, como o momento em que eu sou visto. Todavia é um olhar que não pode ser visto, pois vindo do real, como objeto pulsional, esse olhar é impossível, ou melhor dizendo, conforme Lacan nos mostrou no apólogo do louva-a-deus, impossível de ser suportado.

Para que o olhar seja tomado como objeto *a* é preciso que opere uma divisão, separação entre o olho e o olhar. “O olho e o olhar, esta é para nós a esquizo na qual se manifesta a pulsão ao nível do campo escópico” (LACAN, 1964, p. 77). Na fenomenologia da visão o olho é responsável por captar a realidade do mundo. Nesse sentido, o olho está

⁵⁰ As fêmeas do louva-a-deus, em uma considerável porcentagem, devoram o macho, que é menor, durante ou após o ato reprodutivo. Geralmente, essa atividade canibal começa pela cabeça do parceiro, mas isso não impede que o macho decapitado continue a cópula. Nos casos em que a fêmea é bem sucedida em seu ato canibalístico a produção de ovos chega dobrar em relação às que não conseguem devorar o louva-a-deus macho.

inscrito no registro do imaginário, pois sempre verá no campo do outro, outro que é semelhante a mim, não o objeto a , mas a $i(a)$ uma imagem de si projetada pelo espelho do semelhante. No olhar que é do registro do real, e portanto do campo da pulsão, há algo que é cedido ao Outro para que o sujeito se constitua. Sendo o a desprovido de imagem especular, o olhar está no campo do invisível. Na ordem do pulsional, esse ser visto pelo Outro implica que o sujeito é passivo. Conforme Lacan (2005, p. 69-70) sintetiza em *Nomes-do-pai*,

na pulsão escópica, o sujeito encontra o mundo como espetáculo que o possui. Ele é aí a vítima de um logro, pelo qual o que sai dele e o enfrenta não é o verdadeiro a , mas seu complemento, a imagem especular, $(i)a$. Eis o que parece ter caído dele. O sujeito é arrebatado pelo espetáculo, regozija-se, esbalda-se. É o que Santo Agostinho denuncia e designa de forma tão sublime, [...], como concupiscência dos olhos. Ele acredita desejar porque se vê como desejado e não vê que o que o Outro quer lhe arrancar é o olhar.

Para sustentar essa posição de que o sujeito é passivo diante do olhar do Outro, Lacan empreende uma subversão da estética transcendental, ou seja tal como foi postulada por Kant. O espaço não pode mais ser tomado enquanto uma categoria da estética *a priori*, pois não está no campo do sujeito que percebe, mas faz parte do real. Em assim sendo, Lacan (1962-1963/2005, p. 309) recorre à ideia de que a fantasia é sempre enquadrada, emoldurada: “se a moldura existe, é porque o espaço é real”. Na fantasia, no registro do imaginário, a realidade do espaço é tridimensional e a função da moldura limita esse espaço a duas dimensões. Tal como na tela *Os embaixadores*, sob as dimensões da largura e da altura, o quadro por uma distorção anamórfica, pode capturar o olho do espectador desde que ele esteja em uma posição adequada para que a composição da paralaxe produza seus efeitos.

Além do olhar há um outro objeto, a voz, que também está em correlação ao desejo do outro. O objeto da pulsão invocante, segundo Porge (2014) foi isolado enquanto objeto no *O seminário 3, as psicoses*. Segundo Lacan, esse objeto é aquele que mais se aproxima da experiência do inconsciente.

A voz, enquanto objeto pulsional, não pode ser confundida com a fonação, todavia, conforme nos mostra Porge (2014), uma análise sobre a fenomenologia da fonação nos ajuda a perceber como esse objeto tem um certo privilégio sobre os demais no acesso ao inconsciente. Para que o ser humano possa articular uma fala, do ponto de vista anatômico, é necessário colocar em funcionamento um complexo que engloba muitos órgãos tais como os pulmões, as cordas vocais e a glote, a cavidade rinofaríngea, as cavidades nasais, a língua, os

lábios.⁵¹ Eu acrescentaria ainda que do ponto de vista funcional, o ouvido também é fundamental para que uma fala articulada seja produzida. Desse modo, a voz pode se situar simultaneamente entre um dentro e um fora. E é interessante notar o espanto daqueles que por algum artifício têm uma experiência incomum com a voz⁵² ou com o silêncio para se ter uma noção exata de como esse objeto está em um espaço que não é nem do sujeito nem do Outro mas que se constitui pela imiçção de ambos, conforme destaca Lacan (1962-1963/2005, p. 300)

se a voz, no sentido em que a entendemos, tem alguma importância, não é por ressoar num vazio espacial qualquer. A mais simples imiçção da voz no que é linguisticamente chamado de sua função fática — que alguns acreditam estar no nível da simples tomada de contato, embora se trate de algo bem diferente — ressoa num vazio que é o vazio do Outro como tal, o ex nihilo propriamente dito. A voz responde ao que é dito, mas não pode responder por isso. Em outras palavras, para que ela responda, devemos incorporar a voz como a alteridade do que é dito.

Nesse sentido o objeto voz é sempre uma voz incorporada, Lacan nO *seminário 10, a angustia*, trata dessa incorporação como uma forma de identificação ao mandamento do Outro. Para ele voz do Outro deve ser considerada um objeto essencial, pois na praxis da psicanálise o analista sempre “será solicitado a lhe dar seu lugar e a seguir suas encarnações diversas, tanto no campo da psicose como, no mais extremo do normal, na formação do supereu” (LACAN, 2005, p. 71). Diante desse objeto o sujeito está sempre em uma situação de desamparo, não há como escapar desse Outro pois, do ponto de vista da localização orgânica, o ouvido é a zona erógena, ou melhor dizendo, a borda que por sua conformação fisiológica não pode ser fechada.

O objeto da pulsão invocante, a voz, como dissemos não tem nada a ver com a fonação. Aí estão os surdos a atestar que a linguagem não se reduz à vocalização, pois como temos sustentado, o objeto *a* não possui substância nem imagem especular.

⁵¹ Durante o período em que estive envolvido na realização desse doutorado, convivi com as angústias de meu pai que fora acometido por câncer na subglote. Infelizmente, ele veio a falecer. Me recordo que ele reclamava de dores em seu ouvido que lhe provocavam um grande desconforto. A neoplasia não desenvolveu metástase, mas a localização das dores sempre me deixavam intrigado. Ao conversar com o responsável por seu diagnóstico e início do tratamento, pude esclarecer essas dúvidas. Essas regiões que envolvem o ouvido e a garganta são ligadas por uma série de centros de sensibilidade que fazem com que ambas operem como se fossem um espelho. Faço este pequeno desvio para apontar a correlação entre o ato da fonação e seu correlato auditivo, para mostrar que o objeto voz é de uma complexidade considerável, pois se estabelece entre entre a voz do Outro e o vazio sensível do sujeito em que essa voz ressoa.

⁵² Podemos citar entre situações duas situadas nos dois extremos da experiência no campo da voz. Uma delas é chamada câmara anecóica. São salas em que se chega a um isolamento acústico quase que absoluto. São utilizadas pelas empresas de tecnologia para testar equipamentos eletrônicos pela auscultação de seus ruídos tendo em vista algum defeito de projeto. Nessas câmeras o silêncio é tão agudo que é possível ouvir os fluxos corporais com relativa nitidez. Não supreende que o tempo de permanência nessas salas seja sempre diminuto, pois tal silêncio é insuportável. De outro lado cabe registrar o assombro daqueles que tendo sido surdos após a realização de um implante passam a ouvir.

Diferentemente dos outros objetos pulsionais, em que o circuito da pulsão faz um trajeto de retorno para o próprio sujeito, na voz esse circuito remete ao Outro. Conforme nos mostra Lacan (1964/2008, p. 190-1) em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, “os ouvidos são, no campo do inconsciente, o único orifício que não se pode fechar. Enquanto que o *se fazer ver* se indica por uma flecha que verdadeiramente retorna para o sujeito, o *se fazer ouvir* vai para o outro”. A voz se faz sempre presente quando é preciso encontrar uma posição em uma determinada cadeia significante e a voz é justamente o que me prende ao Outro: o que me prende ao Outro é a voz no campo do Outro. Por essa relação ao Outro é que pode-se emergir como sujeito que responde a invocação desse Outro.

Em *A voz do eco* Eric Porge diversas vezes usa a expressão elevar a voz à dignidade do objeto. O objeto *a*, objeto dos objetos, “o mais profundo, o objeto derradeiro *a Coisa*” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 339), é a condição para que a pulsão possa estabelecer seu circuito. Está localizado nas regiões do corpo em que uma zona erógena, tal como um estigma, marca no corpo essas regiões privilegiadas em que o sujeito desejante do desejo Outro deixa cair de si um resto para se constituir no campo do Outro. Se remeto a esse texto é porque não só a voz mas, todos os outros objetos são elevados à dignidade da Coisa porque resistem à toda forma de elaboração por uma estética transcendental, por não se deixarem reduzir à objetividade. Esses objetos causa do desejo, por que o sujeito os deixando cair de si visam o desejo do Outro, causam efeitos que são indeterminados, pois sendo causa do desejo visam sempre à outra coisa. Quando Lacan afirma que essa função de causa está naquilo que chama de uma ética transcendental me leva a inferir que entre a causa e o efeito havendo uma hiância para que a causa opere, o objeto como uma parte do corpo que foi perdida só pode manter sua dignidade pelo seu apagamento, pela impossibilidade de transpassar a barra que separa o significante e o significado. Elevar o corpo à dignidade da Coisa implica sustentar que o corpo em psicanálise deve ser tratado como questão, deixando em aberto os possíveis efeitos de significação que pela práxis do dispositivo analítico dão conta de enfrentar o mistério do corpo falante.

Con-siderações finais

Retomando o sentido original do termo consideração – estar siderado diante de algo, que nos remete à observação atenta e minuciosa dos astros celestes – acredito que neste trabalho de pesquisa não pudemos em momento algum renunciar à postura de um leitor atento dos textos escolhidos para enfrentarmos a questão do corpo sob o viés da psicanálise. Por outro lado, esta sideração pode ser tomada, também, em sua relação com o termo desideração, *desiderium*, visto que jamais estivemos fora do campo em que é um desejo que nos move; por ele somos causados e com ele nos perdemos, pois não podemos dele saber, a não ser num tempo outro, diferente daquele em que nos situamos. Se a multiplicidade de corpos celestes exige do observador algum tipo de recorte ou enquadramento, pois não se pode observar tudo ao mesmo tempo, elegemos um recorte do corpo sob a perspectiva da linguagem. Julgamos ser esse o modo mais produtor para tecer a série de questões que compõe a nossa elaboração. Para tal, apoiamos-nos, de uma parte, no estatuto ético da psicanálise, que não pretende suturar um objeto não-todo, recortado por vazios, silêncios e falhas, e, de outra, buscamos responder à demanda de produzir um texto acadêmico que possa, de algum modo, transmitir esses saberes segundo uma tradição já consolidada. É nesse entremeio que nossa experiência, arriscada devo assumir, procurou contribuir com algumas [des/con]siderações.

Se o real é o mistério do corpo falante, pois a linguagem turba⁵³ o corpo, é porque o significante o recorta produzindo um efeito de significação, mas dessa operação também resulta um resto inassimilável. Em nossa tese, se viemos sustentando o corpolingüagem como um corpo pulsional, que é investido pelo desejo do Outro, é justamente pelo fato de que, por ser efeito do significante, há sempre um resto que fica barrado nessa operação, um corpo efígie jamais decifrado que se constitui e se sustenta enquanto uma questão crítica para a psicanálise. Assim sendo, a preposição que usamos no título dessa tese *A questão do corpo em psicanálise...* procura dizer dessa questão, que um corpo na práxis de uma análise, considerando que o inconsciente se estrutura como linguagem, não pode oferecer-se mais do

⁵³ Tomo de empréstimo esse termo da versão crítica em espanhol de *O seminário: livro 20 – mais ainda* estabelecida por Ricardo Rodrigues Ponte (<https://www.lacanerafreudiana.com.ar/2.1.9.1%20CLASE%20-01%20%20S20.pdf>). O termo turbado em espanhol remete a uma rede maior de significações do que o termo **agita** usado na tradução em português realizado pela editora Zahar – “Com efeito, a lógica, a coerência inscrita no fato de existir a linguagem e de que ela está fora dos corpos que por ela são agitados [...]” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 17). Um dos significados para esse termo é aturdir, isto é, provocar um efeito de perda da ordem, tontear. Ainda em português, o termo turba remete à ideia de multidão fora de controle, motim.

que em seu apagamento; ele não se constitui senão como um efeito, pois enquanto corporeidade não pode exonerar-se dessa condição.

Uma leitura atenta do texto Freudiano permite sustentar a operação da linguagem no corpo. Não precisaríamos de outros exemplos além dos casos de pacientes narrados por Freud, nos quais a imissão da linguagem no corpo torna-se uma possibilidade de enfrentar o drama do sujeito que padece de seus sintomas. São vários os casos em que ele nos mostra como os seus pacientes pagaram, para isso, com a sua carne. Temos nessa condição, por exemplo, a jovem homossexual, que se deixou cair nos trilhos do trem e o homem dos ratos, em seu enfrentamento com o que se desencadeou de psicose em seu processo de constituição e muitos outros. São exemplos, incontestes, de como o corpo se põe a haver com as perdas irreparáveis.

As diferentes formas que assume a questão do corpo que procurei percorrer nessa tese com Freud e Lacan nos apontam para o real de algo que não deixa de não se escrever. Entre outras possibilidades de pensar essa resistência do real posso citar pelo menos duas. Uma delas foi o caminhar com o conceito de objeto *a*, objeto causa do desejo em Lacan como uma hiância que não pode ser preenchida para que a causa possa operar em sua função, isto é, de produzir um efeito que não pode ser determinado. Uma outra, mas que se situa no mesmo sentido, foi minha busca por estabelecer uma leitura do conceito de pulsão em Freud em sua relação aos processos linguísticos traduzindo sua assertiva de que a pulsão era sua mitologia, pois, mesmo que ainda não dispusesse do aparato teórico da linguística, ele procura tensionar esse conceito trazendo a ideia de que ele continua opaco e incompleto. Esses são alguns indícios de que na relação entre corpo e linguagem persistem elementos rebeldes a qualquer modo de formalização, que não comparecem no campo da estética transcendental, que não se deixam significantizar, mas sim resistem a toda forma de redução aos cânones de normalização. Nesse sentido, a barra que separa o significante do significado afirma-se como uma barreira intransponível, que é o garante de que no âmbito da psicanálise o deslizamento contínuo das significações possibilita-nos tratar o corpo – muito mais do que como noção, conceito ou doutrina – como uma questão que, desabrochando em sua perene opacidade, se atualiza constantemente.

Collete Soler (2001), de modo muito perspicaz, nos indica que a psicanálise para subsistir e ser reconhecida deve estar à altura do discurso de seu tempo. Isso significa que deve ser capaz de enfrentar e investigar de modo original as demandas de seu tempo, pois foi assim que soube se colocar com Freud e Lacan. Não se trata, para a práxis da psicanálise, de

descambar para uma nova economia dos afetos, mas poder sustentar um discurso sobre o mal-estar, sem renunciar a radicalidade da operação de seus dispositivos. Se a psicanálise é um modo específico de enfrentar a questão *por que eu causo meu próprio sofrimento?* qual seria a resposta apropriada a essa questão? Ao reafirmar que o corpo pode ser tomado como efeito de linguagem, pela operação do significante e do Objeto *a*, procuro mostrar que tomar a posição da psicanálise implica assumir uma práxis do discurso que possibilita se contrapor às múltiplas formas de pacificação, ou obnubilação do desejo. Um desejo que indica uma certa posição de sujeito e que se exprime pelos diferentes sintomas que se fazem dizer no e pelo corpo. Não é outro o sentido que procuramos sustentar ao longo desta pesquisa senão o de que a questão do corpo é homóloga à estrutura da linguagem, pois não havendo uma significação estanque para o corpo há um contínuo deslizar que implica uma nova possibilidade de significação, à qual podemos dar o nome de acontecimentos de corpo.

Na contracapa de seus Escritos, Lacan lança uma provocação dizendo que não entrega nada de graça ao seu leitor. Cada um que vier a se haver com seu texto terá que deixar, ou investir, algo de si. Não há como se furtar dessa realidade, pois Lacan em seu texto nunca atende à demanda de seus leitores; sempre esclarece os conceitos produzindo algo de opaco que exige de seu leitor uma aposta para decifrar, algumas vezes champolineamente,⁵⁴ no mínimo lançando quem o estuda a correr certos riscos. Investigar a questão do corpo em psicanálise guarda certa similaridade com esse percurso. Este percurso sobre o corpo, conforme a experiência da psicanálise, remete-nos a algo como uma travessia ao modo do equilibrista em uma corda bamba, todavia sem a proteção de uma rede de segurança representada pela elucidação de uma significação unívoca. É justamente nesse sentido que pretendíamos, com as formulações que trouxemos neste trabalho, elaborar algumas contribuições sobre a questão do corpo em psicanálise. Se investimos na aposta do corpolingüagem como efeito do significante e do resto de sua operação, o objeto *a*, é porque compreendemos que essa via é concernida por uma forçagem na qual não podemos nos acomodar a uma conceituação rígida que sutura a verdade desse objeto. Entendemos que tal aposta só é possível enfrentando-a como estrutura sustentadora de efeitos de significação em permanente relação covariável, tal como historicamente se comporta nossa condição

⁵⁴ Jean-François Champollion (1790-1832) linguista e egiptólogo francês um dos mais respeitáveis egiptólogos e responsável pela decifração dos hieróglifos egípcios. Não deixa de ser curioso que seu método para poder avançar na tarefa de traduzir as primeiras formas de registro escrito, tenha recorrido a um método que assemelha a uma leitura estruturalista dos termos.

humana, sempre à mercê do desamparo que causa o corpo sensível à operação do significante e ao desejo do Outro.

A psicanálise, sob esse enfoque, tem muito a contribuir com a questão do corpo. Percebe-se, fato curioso ressaltado por Khoifaré (2010), que dificilmente o desejo de conhecer-se melhor leva alguém a buscar consultar um psicanalista. Isso ocorre frequentemente quando algo não funciona bem, sob a forma seja de um desarranjo seja de uma ruptura da homeostase subjetivante, quando os “pinos não entram nos buraquinhos”, quando não se suporta mais a incessante sedução do desejo. Todos esses fatos cobram ao nível do corpo seu preço, sob a forma de inibições, sintomas ou angústia, e é em função deles, entendidos aqui como mancada ou tropeço, que alguém busca ajuda. Trata-se de sintomas que, na atualidade, são muitas vezes tratados pela hipermedicamentação como fenômenos orgânicos e cujo tratamento pode sim resultar na mitigação do sofrimento, mas prescindindo de alcançar o âmago do problema, que é o sujeito em sua relação ao desejo do Outro.

Constituindo-se como um saber que se situa entre ciência e arte, pois as ultrapassa e se implica com ambas até o ponto em que os fios do significante rasgam um saber aí já sabido, a psicanálise não pode, em momento algum, para não ceder de suas questões, prescindir do *inconsciente*. O dispositivo analítico se realiza, portanto, como uma operação que se faz a partir de um estatuto ético, que permite manejar, na transferência, esse impossível, esse inominável, esse não-ser, isso que, conforme discutimos nesta elaboração, é a causa do desejo de um sujeito. Ao me dedicar à questão crítica que é o corpo em sua abordagem psicanalítica, um corpo que nas tramas do desejo é sempre vindo desse Outro que está além, permanentemente insatisfeito, talvez o ponto mais radical que a psicanálise possa me indicar é que objeto nenhum é capaz de satisfazer esse desejo: e sustentar essa falta é condição para não cair no reducionismo, é preciso manter a questão em aberto. Esse caminho me sinaliza para o enfrentamento, com suas consequências, de uma ética cuja máxima é que o sujeito não venha agir de modo a ceder de seu desejo.

Por fim, porque considero esta tese tributária do gesto teórico de Lacan, que tensiona a práxis da psicanálise com seu retorno a Freud, um ponto a que me ative durante todo o percurso foi não me contentar com um saber que visa à mera regulação. No esforço que empreendi nessa jornada procurei suscitar as questões relevantes e provocar os tensionamentos teóricos sobre o corpo ultrapassando o reducionismo organicista. Uma ética que não abandona a questão do corpo perpassa toda esta elaboração como um esforço

singular de contribuir para uma possível superação das formas de reificação a que o problema do corpo está sujeito; para que, com o devido enfrentamento teórico por parte da psicanálise, e quiçá de outros saberes que possam considerar, em sua radicalidade, o inconsciente, ele não venha cair novamente em formas de anulação do desejo e de conformação ao estabelecido.

Referências

ALMEIDA, Henrique Batista. **A leitura lacaniana do conceito freudiano de pulsão**. 2016. 96 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016

AMARAL, Mônica Guimarães Teixeira do. Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade: um texto perdido em suas sucessivas edições? In: **Psicologia USP**, São Paulo, v.6, n. 2, p.63-84, 1995.

ASSOUN, Paul-Laurent. **Metapsicologia freudiana**: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BADIOU, Alan & ROUDINESCO Elisabeth. **Jacques Lacan, passado presente**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.

BIRMAN, Joel. **Ensaio de teoria psicanalítica**, 1. parte: metapsicologia, pulsão, linguagem e inconsciente e sexualidade. Rio de Janeiro; Jorge Zahar Ed., 1993.

BORGES, S. N. **Metamorfozes do corpo**: uma pedagogia freudiana [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1996.

BURGARELLI, C. G. **Linguagem e Escrita**: por uma concepção que inclua o corpo. Goiânia: Editora UCG, 2005

BURGARELLI, C. G. Entraste: subjetividade, arte e clínica. [Projeto de pesquisa]. Goiânia: 2013.

CABAS, A. G. **Curso e discurso na obra de Jacques Lacan**. São Paulo: Moraes, 1982

CARVALHO, Raimundo Nonato Barbosa de. **Metamorfozes em tradução**. Universidade de São Paulo São Paulo 2010 – TESE DE PÓS DOUTORADO.

CASTANET, Didier. Verdade, via sujeito – sintoma In: MAGALHÃES, Sonia Campos (org.) **O sujeito da psicanálise**: topologia do sujeito, sujeito e discurso, clínica do sujeito, sujeito e gozo. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2004.

COURTINE, J.J., **Decifrar o corpo**: pensar com Foucault. Petrópolis: Vozes, 2013.

CUKIERT, Michele; PRISZKULNIK, Léia. Considerações sobre eu e o corpo em Laca numa contribuição à questão do corpo em Psicanálise: Freud, Reich e Lacan. **Estud. psicol. (Natal)**, Natal, v. 7, n. 1, p. 143-149, Jan. 2002.

DARRIBA, Vinicius. A falta conceituada por Lacan: da coisa ao objeto a. *Ágora (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 63-76, Jan. 2005.

DAVID-MÉNARD, Monique. O corpo: uma questão crítica para a psicanálise. In: AUGE, M. et al. *Objeto em psicanálise: o fetiche, o corpo, a criança e ciência*. Campinas: Papirus, 1989.

DUNKER, C. I. L. - Clínica, Linguagem e Subjetividade. **Distúrbios da Comunicação**. v.12, p.39. São Paulo: PUC, 2001.

DUNKER, C. I. L. Uma gramática para a clínica psicanalítica. In Freud, S. **As pulsões e seus destinos**. Belo horizonte: Autêntica, 2013.

EIDELZSTEIN, A. **Análisis parcial del concepto de pulsión**. [Seminário organizado pela PsicoNet e disponibilizado em seu site.]. 1999.

EIDELZSTEIN, Alfredo. **Otro Lacan** – Mito e leituras. [Curso on line desenvolvido em Apertura, Sociedade psicanalítica de Salta.] Disponível em <http://www.ladoctaanalitica.com.mx/wp-content/uploads/2017/08/Alfredo_Eidelsztein_Seminario_Otro_Lacan.pdf>> Acesso em 20 abr 2016.

EIDELSZTEIN, Alfredo. **Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan**. Buenos Aires: Letra Viva, 1992.

EIDELZSTEIN, Alfredo. El objeto a y el deseo, el fantasma, la pulsión y el goce (2007). Disponível em: << <http://www.aperturalaplata.com.ar/wp-content/uploads/2015/09/Conferencia-de-Alfredo-2007-parte-2.doc>>> Acesso em 15 jun 2017.

ELIA, Luciano. **Corpo e sexualidade em Freud e Lacan**. Rio de Janeiro: Uape, 1995.

FERNANDES, M. H. **Corpo**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2011

FREUD, S. (1891). **Sobre a concepção das afasias**: um estudo crítico. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

_____. (1893). Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e históricas. Obras Completas. Vol.1 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1894). As neuropsicoses de defesa. Obras Completas. Vol.1 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1900). A interpretação dos sonhos. Obras Completas. Vol.4 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Obras Completas. Vol.7 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1910) A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão. Obras Completas. Vol.11 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. Obras Completas. Vol.14 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1915a). Os instintos e suas vicissitudes. Obras Completas. Vol.14 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1915b). As pulsões e seus destinos. Belo horizonte: Autêntica, 2013.

_____. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. Vol. 18 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1923a). O ego e o id. Obras Completas. Vol.19 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1923b). O eu e o isso. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. (1933). Conferencia XXXII. Vol. 18 São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. (1936) *Análise Terminável e Interminável*. Obras Completas. Vol.23 Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1940). *Compêndio de psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à metapsicologia freudiana**, V. 1: sobre as afasias (1891); O projeto de 1895 7.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008a.

_____. **Introdução a metapsicologia**. V.3. Artigos de metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente.7.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008b.

GRECO, Musso Garcia. **Declinações da dismorfofobia**: estudo psicanalítico da distorção da imagem corporal. Belo Horizonte: UFMG, 2010.(Tese de doutorado)

LE GAUFEY, Guy. **El objecto a de Lacan**.México: Peele, 2011.

KAUFMANN, Pierre. Pulsão. In: _____. **Dicionário enciclopédico de psicanálise**: o legado de Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KEHL, Maria Rita. **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo: Cia das letras, 2002.

KHOIFARÉ, Sidi. Do corpo... ao discurso. **TransForm. Psicol. (Online)**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 84-92, 2010. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-106X2010000200006&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 14 mai. 2016.

LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 1: Os escritos técnicos de Freud** (1953-1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

_____. **O Seminário, Livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise** (1954-1955). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2010.

_____. **O Seminário, Livro 3: As psicoses (1955-1956)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.1979.

_____. **O seminário, livro 4: a relação de objeto** (1956-1957). Rio de Janeiro, Jorge Zahar ed, 1995.

_____. **O Seminário: Livro 5: As formações do inconsciente (1957-1958)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **O seminário, Livro 7: a ética da psicanálise** (1959-1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. **O Seminário: Livro 10: A angústia (1962-1963)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005

_____. **O Seminário: Livro 11: quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____.**O Seminário: Livro 16: De um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,

- _____. **O Seminário, Livro 20: Mais, Ainda** (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2008.
- _____. Agressividade em Psicanálise (1948/1966). In _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. Função e campo da fala na linguagem e na psicanálise (1953/1966). In _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1998.
- _____. Posição do inconsciente (1964/1966). In _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. O Estádio do espelho como formador da função do eu (1949/1966). In _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da Personalidade” (1961/1966). In _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. **A Identificação**. Seminário inédito. [Trad. Provisória do Centro de Estudos Freudianos – Recife, sob coordenação de Ivan Corrêa]. 1961-1962.
- _____. **Yale University, Kanzer Seminar**. In Universités nord-américaine. Paris: Silicet, 1975.
- _____. Nota Italiana (1973). In _____. **Outros escritos**, Rio Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- _____. **Nomes-do-pai**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- LAMBOTTE, M. C. Narcisismo. In: KAUFMANN, P. **Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LAPLANCHE, Jean. **Vida e morte em psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.
- LAZZARINI, Eliana Rigotto; VIANA, Terezinha de Camargo. O corpo em psicanálise. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 22, n. 2, p. 241-249, Aug. 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722006000200014&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 18 ago 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-37722006000200014>
- LAZNIK, Marie-Christine. Por uma teoria Lacaniana das pulsões. In: **A voz da sereia: o autismo e os impasses na constituição do sujeito**. Salvador : Ágalma, 2013.
- MACHADO, A. O.; RYTHOWEM, M. As relações entre o sujeito e o significante: um percurso com Lacan. In BURGARELLI, C. G. **Padecer do Significante: a questão do sujeito**. Campinas: Mercado de Letras, 2017.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003
- MILLER, Jacques-Alain. Jacques Lacan e a voz. In: **Opção Lacaniana**. Online, nova série. Ano 4. Número 11, julho 2013.

MILNER, Jean-Claude. **Os nomes indistintos**. São Paulo: Cia de Freud, 2006.

PORGE, Érik. **Transmitir a clínica psicanalítica** : Freud, Lacan hoje. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

_____, Érik, **A voz do Eco**. Campinas: Mercado de Letras, 2014.

_____. Um sujeito sem subjetividade. In BURGARELLI, C. G. *Padecer do Significante: a questão do sujeito*. Campinas: Mercado de Letras, 2017.

SAFATLE, Vladimir. A teoria das pulsões como ontologia negativa. **Discurso**, São Paulo, n. 36, p. 151-192, June 2007. ISSN 2318-8863. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/38076>>. Acesso em: 20 mar. 2017.

SANTOS, Dayanna Pereira dos. **O inconsciente nos primeiros textos de Freud**. aparelho de linguagem, aparelho de memória e aparelho psíquico. 2013. 94 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.

SCHILDER, Paul. **A imagem do corpo**: as energias construtivas da psique. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

SOLER, Colette. **Seminário de leitura de texto ano 2006-2007**: Seminário A angústia, de Jacques Lacan. São Paulo: Escuta, 2012.

_____. **Lacan, o inconsciente reinventado**. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2012.

VIOLA, Daniela Teixeira Dutra; VORCARO, Ângela Maria Resende. A verdade e o engodo do desejo na leitura do seminário a angústia de Jacques Lacan. **Ágora**. Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, June 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982011000100006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 12 Ago. 2014.

VORCARO, Ângela. A angústia nos autismos e nas psicoses da infância. **Reverso**, Belo Horizonte, v. 30, n. 56, p. 27-34, out. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttExt&pid=S0102-73952008000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 03 jun. 2016.