

**RECORDAR,
REPETIR,
ELABORAR**

MASCULINO E FEMININO¹

Wilhelm Fliess

“Você conhecerá um ser extremamente sedutor e terá também oportunidade de estudar mais de perto a parcela de verdade científica que a teoria da periodicidade certamente contém, possibilidade que, por motivos pessoais, eu mesmo não pude explorar”. É nesses termos que Freud encoraja Karl Abraham a encontrar Fliess, em uma carta datada de 13 de fevereiro de 1911, ou seja, aproximadamente dez anos após sua “ruptura”.

*A amizade entre Freud e Fliess – da qual se tem testemunho vivo na correspondência de Freud – remonta ao período compreendido entre 1887 e 1901 e teve início com discussões científicas no âmbito das relações entre fisiologistas vienenses e berlinenses. Não obstante a relevância dos efeitos dessa relação para a obra freudiana, adiantamos que não será esse o foco de atenção aqui. As pesquisas de Fliess respondem, em geral, à preocupação de dar à biologia bases físico-químicas e matemáticas que assegurem sua validade científica. A obra *Der Ablauf des Lebens* [O curso da vida], da qual se extraiu o texto aqui traduzido, é uma verdadeira tentativa de filosofia biológica para “estabelecer os fundamentos de uma ciência biológica exata”.*

Otorrinolaringologista de Berlim, Fliess desenvolvia suas idéias científicas baseado em fatos clínicos recolhidos da observação médica. Foi assim que,

¹ Extraído da coletânea *Bisexualité et différence des sexes*, organizada por J.-B. Pontalis. Paris: Folio, 1973. p. 251-273. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos Reuillard (Ufrgs).

entre 1892 e 1896, incentivado por Freud, ele publicou vários artigos em que estabeleceu o diagnóstico da neurose nasal reflexa e sua etiologia sexual, propondo a correlação entre o nariz e o aparelho genital, confirmada pela correspondência entre as alterações da mucosa nasal e os períodos de menstruação. Embora sua pesquisa pareça se orientar para um conceito da sexualidade humana e das determinações neuróticas de sintomas somáticos, ela leva, na verdade, à instauração de uma “teoria” da bissexualidade e à determinação prática das condições da fecundação e da concepção, a partir da apreciação dos períodos em que as oportunidades de fecundação aumentam ou diminuem.

A idéia de bissexualidade interdepende, em Fliess, daquela da periodicidade dos processos vivos da natureza, na qual um ser é apenas um elo da cadeia de sua linhagem e tem seu ciclo vital determinado por aquela. Este é o tema que dá início à obra principal Der Ablauf des Lebens (primeira edição em 1906 e segunda em 1923) e é também a idéia que se encontra em textos mais restritos sobre a vida e a morte, L'Année chez l'être vivant [O ano no ser vivo], Trois oeuvres concernant la théorie des périodes [Três obras relativas à teoria dos períodos] (1924).

O texto que segue impressiona, de início, pela erudição científica do autor, o que, em alguma medida, já antecipa o ponto de vista ao qual gostaríamos de convidar o leitor a posicionar seu olhar, a saber, o daquele que estaria diante de uma teoria sexual infantil. Com isso, longe de desmerecê-lo, queremos ressaltar seu mérito: o de evidenciar o quanto toda e qualquer teoria, seja ela científica ou não, toda atividade de pensamento e pesquisa movida pela ânsia de saber encontra sua matriz nas teorias sexuais infantis, descritas por Freud em 1909. Trata-se da criação de um corpo ficcional que responda à castração do Outro materno ou, o que dá no mesmo, à pergunta “De onde vêm os bebês?”, desencadeada pela introdução do significativo falo na subjetividade.

Por outro lado, esse mesmo ponto de vista não poderia ser utilizado para interrogar sobre a concepção da diferença sexual, situada no pólo oposto ao da teoria da bissexualidade? A polêmica que o assunto evoca limita-se ao campo de suas determinações, se anatômica ou psíquica, e deixa intacta a idéia em si mesma. De onde tiramos tal certeza?

De resto, fica-nos a questão: o que faz com que determinada teoria tenha sucesso e seja reconhecida como portadora de verdade pela cultura, ao contrário de outras que permanecem restritas a uma relação tão particular quanto à da mãe com seu filho ou mesmo àquela sustentada pela transferência?

Quando a suave brisa da primavera desperta a terra com um terno beijo e o verde macio transforma, como que por encantamento, o frio país, quando as flores desabrocham e as andorinhas fazem seu ninho, quando a cotovia sobe aos céus, e florestas e campos se enchem de alegria, então nosso peito se enche de desejo e de amor, nossos corações germinam, fermentam e florescem; é também nesse momento que os sexos se atraem e que os seres se sentem, no âmago de si mesmos, em harmonia com tudo. Enquanto a morte aniquila sem pudor, os sexos renovam a vida e tornam-na imortal para além de qualquer aniquilação.

Existe uma realização mais maravilhosa do que a dos sexos? Encontra-se algo comparável a esse poder de renovação da vida? Senão, a natureza e o ser dos sexos podem repousar sobre algo que não uma ordenação necessária e fundamental da natureza? É claro, responderão. Isso é evidente. Mas não é assim que a biologia de hoje vê as coisas. Ela declara friamente que os sexos nada têm de fundamental, de essencial ou necessário. Eles são arranjos sem importância, por assim dizer, de maneira totalmente subordinada.

Mas então, o quê?, exclamarão. Seria subordinado o que perpassa toda a natureza, que existe em toda parte e desde sempre? Uma das maiores realizações da vida seria, então, de segunda ordem?

Sobre isso, a biologia moderna nos diz: meu caro, não se excite. É falsa sua hipótese de que haveria dois sexos por toda parte. De fato, por um lado, os sexos fazem falta no conjunto do grupo importante dos unicelulares, mas nem por isso deixam de se reproduzir.

Além disso, a ação conjugada dos sexos nem sempre se dá como necessária para a reprodução, mesmo onde eles existem. Vejam-se, por exemplo, as abelhas: excetuando a reprodução que coloca em cena a aproximação dos dois sexos e da qual se originam a rainha e as operárias (ou seja, indivíduos fêmeas), há uma reprodução unissexuada – a partenogênese – que dá nascimento, a partir de um ovo não fecundado, a uma abelha-macho: o zangão.

Pode-se, com certeza, ir ainda mais longe. A multiplicação de um bom número de seres vivos não precisa absolutamente da existência de um ovo. Abraham Trembley recortou em vários pedaços, para começar, um pólipode de água doce. E de cada um deles se desenvolveu um novo indivíduo. De uma hidra, fazem-se dez. Qualquer jardineiro sabe bem que, se colocar uma muda na terra, esta se tornará uma planta, e não haverá mais necessidade nem de pólen nem de pistilo. Portanto, a multiplicação sem sexos prova, de maneira surpreendente, o quanto eles são tão pouco necessários à renovação da vida.

Essa objeção tem primeiramente, meus Senhores, o efeito de uma ducha de água fria no ardor de nosso sentimento natural. A lógica da biologia moderna parece convincente. Mas só aparentemente. Existem propostas de um dogmatismo à primeira vista inatacável contra as quais nosso instinto se revolta. Aquele que tem uma verdadeira afinidade com a natureza pressente que a resposta de nossa biologia não pode estar correta. É por isso que devemos examinar bem de perto as razões e provar seu campo de validade. Separar claramente o que é simulacro do que é a verdade.

Os seres unicelulares proliferam, habitualmente, por divisão: a lógica de nossos naturalistas parte disso. De uma célula, formam-se duas; de duas, formam-se quatro, e assim por diante. Isso acontece durante todo um período. Depois, vem a fase da conjugação. As células se colocam duas a duas, se unem e deixam sua substância nuclear entrar em relação ou fundir. Depois, elas se separam e se tornam novamente capazes de uma nova multiplicação por divisão até que, enfim, se conjuguem de novo. Caso essa conjugação não se produza, que ela seja, por exemplo, artificial ou experimentalmente impedida, então a capacidade das células para se multiplicar por divisão se extingue e será o fim dos indivíduos. Eles morrerão como tudo o que deriva da vida. O primeiro a mostrar isso de modo muito convincente foi Maupas. Portanto, a imortalidade de princípio não quer dizer nada. E isso independentemente do fato de que, de modo inegável, devido à própria conjugação, uma parte do corpo não entra no processo de rejuvenescimento, mas, ao contrário, se destaca e se torna um verdadeiro cadáver. Exatamente como ocorre com a efemérida, com a lampreia ou com a agave, que morrem por se abrirem à vida, multiplicação e morte apóiam-se reciprocamente no tempo. A parte individual não se mantém nem se conserva: só a substância germinativa fecundada transmite a vida às novas gerações. Aqui, já não há diferença essencial entre unicelulares e pluricelulares: tanto uns quanto os outros procedem por acasalamento. Seria diferente, talvez, com o próprio processo de fecundação?

O que se acasala? “Duas células ao acaso”, declaram nossos biólogos. Células que não apresentam nenhuma diferença de sexo. E de onde eles tiram isso? A resposta surpreende: simplesmente porque, com nossos recursos atuais de observação microscópica e de coloração, não se pode perceber nenhuma diferença. Isso não é saboroso? O que não se vê hoje não existe. Mesmo que mil argumentos sensatos defendam sua existência.

Eis pelo que se reconhecem os homens instruídos:

O que não podem tocar fica a mil léguas;

O que não podem compreender falta pura e simplesmente!

O que não calculam não é verdadeiro;
O que não se pesa não tem nenhum peso;
O que não é moeda, acreditem, não vale nada.

Francamente, até onde vão nossos recursos atuais de discriminação? Um único exemplo esclarecerá tudo isso. Fazendo referência à minha conferência anterior, os Senhores sabem que, bem no início, durante a primeira divisão após a fecundação, a célula sexual originária [*Urgeschlechtzelle*] se separa da célula corporal originária [*Urkörperzelle*]. Das primeiras saem todas as células próprias à reprodução; das segundas, o corpo inteiro. Quem será capaz de dizer, após exame microscópico, se essa célula sexual se tornará célula germinativa [*Samenkörper*] ou ovo? E, no entanto, todas as diferenças devem estar contidas em toda célula sexual originária. Nossa incapacidade humana nos torna simplesmente impotentes para descobrir essa diferença. Isso é tão verdadeiro que, no passado, a reprodução sexuada do míldio fora negada porque se pensava que as células germinais que se acasalam eram as mesmas. Com efeito, elas se parecem muito. Porém, o pesquisador americano Albert Blakeslee², da Universidade de Harvard, aprendeu a conhecer uma característica incontestável de diferenciação no crescimento acelerado ou lento dos filamentos do fungo (hifas micelianas) de que provêm as células germinais. Por meio de engenhosas experiências de cruzamento, ele conseguiu mostrar que se dissimulavam, por detrás do crescimento mais ou menos rápido, diferenças de sexos masculino-feminino que não se podiam reconhecer nas células individuais adultas. Depois de ter separado os filamentos “mais” de crescimento rápido dos filamentos “menos” de crescimento lento, ele conseguiu observar que, em nenhum caso, os germes “mais” se acasalavam entre si, como tampouco os germes “menos”, ao passo que havia, em contrapartida, acasalamento entre os germes “mais” e os germes “menos”.

Foi somente por meio do desenvolvimento que se pôde, nesse caso, provar a diferença sexual, que não podia ser determinada só pela observação de um filamento adulto isolado. Contamos, assim, com um exemplo edificante que mostra que não temos o direito de desmentir a diferença sexual sob o pretexto de que não pudemos constata-la *de visu*.

É isso o que faz, entretanto, um bom número de nossos biólogos. Eles decretam: considerando que não podemos atualmente encontrar as diferenças sexuais, elas não poderiam existir. *Stat pro ratio voluntas*. E, a partir desse decreto arbitrário, elaboram a seguinte conclusão, de grande alcance: não

² “Sexual Reproduction in the Mucorineae” [Reprodução sexual nos *Mucorineae*], *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, vol. XI, Boston, 1905.

se pode estabelecer um princípio da oposição dos sexos nos seres superiores, visto que ela não se apresenta nos seres unicelulares.

Pois bem, Senhores, anteriormente, eu teria ficado por aqui para lhes mostrar o quanto é desprovida de lógica a hipótese de base sobre a qual se apóia essa conclusão improvisada. Hoje, porém, já conhecemos um certo número de seres unicelulares nos quais, em função de sua forma, podemos reconhecer exemplares machos e fêmeas. O caso, por exemplo, do grande grupo dos esporozoários. Trata-se, aqui, de uma espécie inferior da qual faz parte o *Plasmodium* da malária.

Ao final de seu desenvolvimento, que se desenrola no sangue humano, distinguem-se, nesses parasitas, duas formas nitidamente diferentes uma da outra e que aliás se chamam, via de regra, de “forma” masculina” e “forma feminina”. Durante a conjugação do anófele, no estômago, são invariável e exclusivamente formas masculinas que se casam com formas femininas.

O mesmo se dá com as vorticelas. Normalmente, elas se reproduzem por segmentação. Mas, mesmo para elas, acontece de ser primavera algumas vezes. Um pequeno germe macho se separa de uma célula-mãe, dá voltas aqui e ali e se une então sexualmente com uma outra vorticela. Poder-se-iam encher páginas com exemplos análogos nos protozoários.

Portanto, é possível, nos unicelulares – e isso com bastante frequência – demonstrar direta ou indiretamente a presença de uma oposição dos sexos. O que hoje ainda não podemos ver amanhã se tornará possível.

Depois de lembrar esses conhecimentos, podemos avançar além da objeção primeira dos biólogos modernos e voltar à nossa ordem do dia. Não faltam absolutamente diferenças de sexos nos seres unicelulares.

Mas o que dizer da partenogênese, ou seja, da reprodução unissexuada? Aqui, constata-se, sem possibilidade de equívoco, o nascimento de um novo indivíduo a partir de um ovo não fecundado por uma célula germinativa.

Isso é conhecido principalmente em insetos e em certos lagostins. Mas é surpreendente que a partenogênese se produza sempre em alternância com uma fecundação efetiva. E, nos casos em que não se conhecem ainda os pequenos machos – como acontece em algumas espécies de crustáceos –, a presença, na fêmea, de uma bolsa seminal que não é de modo algum atrofiada nos permite presumir que também existe macho. Portanto, a partenogênese não pode assegurar sozinha, a seu modo, a vida. É preciso que, de tempos em tempos, a substância reprodutora masculina possa fecundar. Essa fecundação é suficiente apenas para uma série de gerações, assim como acontece conosco quando um dos espermatozóides dá o impulso inicial a todas as divisões celulares que ocorrem ao longo da vida de um indiví-

duo. A necessidade de uma fecundação periódica mostra, por conseguinte, que substâncias masculinas e substâncias femininas devem agir em conjunto também na partenogênese.

Mas há uma outra prova, mais imediata, que possibilita o aprofundamento de nosso exame.

O que se passa antes de tudo durante a procriação? Um ovo (ou óvulo) maduro e uma célula seminal madura fundem seus núcleos, o que provoca uma grande quantidade de divisões celulares. As células que são assim novamente engendradas formam finalmente um novo indivíduo, que provém da união dos dois núcleos parentais.

Um ovo maduro e uma célula seminal madura! O que entendemos por isso?

Sobre isso, Senhores, deve-se saber o seguinte: o núcleo de cada célula contém certos corpúsculos que, devido à sua leve coloração, são chamados de “cromossomos”. Esses cromossomos têm, evidentemente, uma grande importância, pois, no interior de uma espécie, cada célula tem o mesmo número de cromossomos e transfere esse número às células-filhas em cada divisão celular. Quando, por exemplo, uma célula-mãe tem quatro cromossomos, esses cromossomos se dividem longitudinalmente, durante a divisão, de modo que a célula-filha terá igualmente quatro.

Entretanto, a condição *sine qua non* para esse processo de renovação é que, após a divisão, a célula deve entrar numa fase de repouso durante a qual os cromossomos podem crescer suficientemente para poderem se desdobrar novamente.

Se essa fase de repouso for escamoteada e ocorrer imediatamente uma segunda divisão, o número de cromossomos se encontrará reduzido pela metade por essa segunda divisão. Em nosso exemplo, cada nova célula só comportaria, então, dois cromossomos. Esse caso se encontra verificado uma única vez na natureza viva e, precisamente, durante a “maturação” do ovo e da célula seminal.

Aqui e aqui somente, temos duas divisões diretas e consecutivas, as “divisões por redução”. Disso resulta que os ovos maduros assim como as células seminais só têm realmente metade de cromossomos, ou seja, tanto quanto o resto das células do corpo³. Eles perderam a outra metade durante

³ A descoberta recente tenderia a infirmar isto: nem todas as células germinais teriam a metade de cromossomos. Nas filárias, existem, por exemplo, dois tipos de células seminais. O primeiro tipo possui muito exatamente a metade de cromossomos; o ovo fecundado dá fêmeas. O segundo tipo tem um cromossomo a menos e dá machos. Em outros animais, um desses cromossomos não falta completamente, mas no tipo macho, ele é simplesmente menor.

a segunda divisão. Realmente perdida. De fato, durante essa segunda divisão, algo foi separado do ovo – isto é, o que se chama de corpo de direção [*Richtungskörper*] com o qual os cromossomos excedentes foram expulsos.

Evidentemente, os Senhores vão se perguntar que tipo de significação pode ter essa expulsão e de que natureza é o material exportado.

A isso Edouard Van Beneden, que descobriu esses processos notáveis, responde com muita exatidão: ovo e célula germinativa são, originariamente, hermafroditas. Para a fecundação, a célula germinativa deve perder sua parte feminina e o ovo, sua parte masculina, de tal modo que haja, de novo, após reunião, uma justa proporção de mistura das duas. É portanto para o *Richtungskörper* do ovo maduro que a substância masculina emigra.

Certos biólogos modernos afirmam, em compensação, que essa interpretação é errônea. O *Richtungskörper* que transporta a metade dos cromossomos seria, de acordo com a gênese de sua forma, um ovo rudimentar e, como tal, não poderia transportar nenhuma substância masculina. Para tanto, ele deveria ser um corpúsculo seminal rudimentar. Isso é bem possível, mas de onde os pesquisadores tiram que em uma única e mesma forma a natureza é capaz de afastar a substância masculina do ovo? Não haveria um enorme exagero nesses decretos?

Esses mesmos pesquisadores são obrigados a admitir que um ovo comporta também substância masculina, já que características hereditárias próprias ao pai da mulher podem ser transmitidas por esse ovo. Detalhes como a cor dos olhos são, por exemplo, transmitidos ao neto. Ou inversamente, a predisposição a dar à luz gêmeos se transmite da avó à neta pelo homem. Conseqüentemente, a forma do ovo é absolutamente compatível com a presença de uma substância masculina assim como a célula germinativa pode comportar uma substância feminina. E, apesar disso, não seria mais possível a um ovo rudimentar possuir e poder eliminar uma substância masculina? Não é significativo que, precisamente, o ovo exportador (o que se designa por *Richtungskörper*) permaneça rudimentar? Ele não deve no entanto comportar ou comporta insuficientemente o que o ovo inteiro abriga, e seria a substância feminina que é retida no ovo maduro.

A explicação de Van Beneden segundo a qual substância masculina é eliminada durante a segunda divisão – aquela que permite ao ovo amadurecer – nos esclarece sobre o fato de que durante a partenogênese essa segunda fase de maturação é regularmente escamoteada. O ovo partenogenético possui, portanto, o número completo de cromossomos, ou seja, sua substância masculina não foi eliminada.

Essa última proposição não sofre nenhuma exceção, mesmo nos casos isolados em que se pôde ver um ovo partenogenético, apesar de tudo, entrar nessa segunda fase de expulsão.

Com efeito, no decorrer dessa última fase, nunca acontece de um *Richtungskörper* ser ejetado: e, assim, nunca acontece nada que se assemelhe à eliminação da parte masculina. Ao contrário, esta permanece bem no interior da célula e faz de novo fundir seu núcleo com o do ovo. É um verdadeiro processo fusional que não se distingue em nada de uma verdadeira fecundação por aporte externo, como se esse núcleo masculino fosse totalmente independente da substância masculina do ovo. Pode-se então dizer, com fundamento, que, na partenogênese, o ovo é fecundado não somente por um aporte externo de substância masculina, mas também pelo que lhe é próprio. Segue-se, conforme nossa denominação, uma autofecundação.

Que um ovo partenogenético deve conter elemento masculino, isso é evidente. Um ovo de abelha engendra justamente um indivíduo macho, o zangão. Mas, como se diz, o que não é previsto não acontece.

“Nihil est incorpore, quod non prius fuerit in germine”. O que ninguém pode refutar.

Assim, tampouco a partenogênese, rejeitada, preenche sua função de prova inversa contra a existência e a necessidade da oposição sexual. Ela mostra – e quanto! – que sua possibilidade repousa apenas sobre a presença de elementos masculinos e femininos.

Vimos que a partenogênese não pode permitir que a vida prossiga de maneira duradoura. É preciso, às vezes, que uma fecundação por aporte externo a substitua. Isso é necessário visto que a partenogênese não tem, de certo modo, senão valor facultativo. Mas devemos exigir que esse caráter facultativo da partenogênese possa ser também demonstrado em algum outro lugar no grande reino dos seres vivos. De fato, não é possível que um mecanismo tão fundamental exista apenas acidentalmente em certas espécies. A natureza trabalha em todos os lugares com os mesmos meios.

A partenogênese é, certamente, facultativa, mas encontram-se suas primícias, sem equívoco, nestes mesmos organismos que, na natureza, reproduzem-se unicamente graças a uma fecundação verdadeira – que necessita um aporte externo –, nos ouriços-do-mar, por exemplo.

Muitos de vocês com certeza conhecem as pesquisas de Loeb, as quais tiveram, em sua época, uma certa repercussão. Loeb tratou ovos de ouriço-do-mar com uma solução diluída de cloreto de magnésio; o resultado disso foi que, nessa solução, eles se desenvolveram de maneira partenogenética. Loeb os levou com bastante facilidade até um estado larvar. Recentemente, tam-

bém Yves Delage conseguiu levar partenogeneticamente dois ovos idênticos até uma maturação sexual masculina. Eis uma prova bem clara de que existia, nesses ovos, um elemento masculino, visto que não ocorreu a fecundação pela célula germinativa.

Mas não precisávamos buscar o exemplo dos ovos de ouriço-do-mar. Poderíamos remontar ao ser humano e nele ver se algumas anomalias não nos forneceria testemunhos de mecanismos de desenvolvimento partenogênético.

Senhores, existe, no homem, uma espécie de tumores congênitos que chamam particularmente atenção. Enquanto os demais tumores compõem-se essencialmente de um único tecido, o teratoma, que vamos analisar aqui, é constituído de todo tipo de tecidos possíveis encontrados no corpo: cabelos, dentes, músculos, pele, nervos, ossos e tudo mais. Por outro lado, as partes mais importantes do esqueleto, várias vértebras ao mesmo tempo, a bacia, partes profundas do cérebro, rins, etc., podem abrigar esse tumor. Ele também pode ser encontrado no interior do feto, a ponto de se poder dizer que se desenvolve um feto no corpo de outro: *foetus in foetu*.

Para conhecer a natureza dessas formações, mais de uma explicação foi dada. Atualmente, na falta de algo melhor, diz-se que se trata de gêmeos gorados. Porém, os gêmeos estão sempre separadamente um ao lado do outro, jamais um no outro. Se quisermos aprofundar a reflexão, perceberemos que esse tumor provém, na maioria das vezes, mais das bolsas seminais [*Keimdrusen*] do que dos ovários. É fácil supor, portanto, que estamos diante de uma seqüela de partenogênese que – é verdade – não se produz mais nos mamíferos. Com essa informação, essas formações perdem seu mistério.

O ovário adulto não possui mais absolutamente a capacidade de uma atividade de partenogênese. Somente o esboço do ovário no estágio fetal – e tal como encontrado nos animais inferiores – conservou a aptidão dessa modalidade anormal de reprodução. Mas tampouco nesse caso um embrião partenogênético conduz a algo viável. Ele simplesmente conservou a possibilidade, ainda que arriscada, de criar uma forma e de evoluir. O óvulo é capaz de induzir ao mínimo uma produção imperfeita de todos os tecidos, produção que, de outra forma, só pode se desencadear graças à fertilização de uma célula germinativa externa.

O estudo dos tumores oferece mais um exemplo, contudo, que tem uma razão de ser nesta exposição. Algumas vezes, forma-se, nos testículos do homem, um tumor maligno que se convencionou chamar de cório-carcinoma (*Chorium-Epithelium*), sem dúvida com a mesma estrutura que qualquer membrana e assemelhando-se perfeitamente àquilo que envolve estritamente

te a criança no corpo da mãe e que chamamos, aliás, de cório. Aqui, portanto, o órgão masculino produz de maneira anormal um tecido parcial que não cresce na mulher a não ser durante uma gravidez. Como isso seria possível ao homem, se ele não fosse portador de tecido feminino?

Se nossa concepção tiver fundamento, fica evidente que a reprodução assexuada é possível, ao menos potencialmente, ao lado da reprodução bissexuada, para todos os organismos. Um tecido pode, pois, engendrar um novo ser sem a colaboração de um segundo indivíduo.

[...]

Anteriormente, falei da hidra que havia sido cortada em pequenos pedaços, que se tornaram, por sua vez, um novo pólipó.

Se procedermos à ablação de um ovo de tritão, ele se completará integralmente da mesma maneira que a cauda quebrada de um lagarto ou que a minhoca cuja metade foi separada. No homem, um nervo cortado cresce novamente – assim como nós, médicos, gostamos de dizer –, infelizmente, o fígado e o baço não podem reconstituir sem cicatrizes a substância perdida. Ou então, a partir de um minúsculo pedaço de epiderme que plantamos sobre um ferimento cutâneo – a isso se chama “transplantar” –, a pele se forma novamente sem lacunas. Para nós, porém, a restauração dos vasos sanguíneos é, de todas as cicatrizações, a maior maravilha da regeneração.

E falemos das plantas.

Se vocês colocarem uma folha de begônia na terra, ela se enraizará, crescerá e florescerá.

Peguem um tubérculo de batata, ou um pedaço de caule da planta e coloquem-no na terra, e vocês terão uma nova planta.

Se vocês enxertarem um rebento selecionado de rosa – a Marechal Niel*, por exemplo – em uma roseira-brava, florescerão rosas Niel esplêndidas. Por todo lugar – se olharmos de perto – a parte evolui para o todo.

Essa capacidade de completar é também chamada de reprodução assexuada. E se quis estabelecer uma comparação entre essa capacidade e a reprodução sexuada. Mas observações mais aprofundadas nos mostrarão posteriormente que o fato de ser de mesma origem e o fato de ser assexuado têm sua razão de ser.

[...]

* Espécie de rosa, amarelo-dourada e muito perfumada, cujo nome provém do militar francês, herói das batalhas de Magenta e de Solferino, da França contra a Áustria, no século XIX. (N. de trad.).

RECORDAR, REPETIR, ELABORAR

Até hoje, jamais alguém considerara o fato de que seres vivos de uma mesma origem tinham a mesma duração de vida a despeito de seu distanciamento geográfico.

Tomo a liberdade, a esse respeito, de citar uma de minhas observações, que prova diretamente essa relação no tempo. Trata-se de uma Clívia e de suas mudas, cujas relações de floração observamos.

Clívia I tem três brotações [*Triebe*]

1. Brotação		2. Brotação		3. Brotação	
Botão	11 dez. 1902				
Floração	07 jan. 1903	Botão	07 jan. 1903		
Fenecimento	04 fev. 1903	Floração	04 fev. 1903	Botão	04 fev. 1903
		Fenecimento	03 mar 1903	Floração	03 mar 1903
				Fenecimento	31 mar 1903

Muda Clívia II

1. Brotação	2. Brotação
Botão 07 jan 1903	Botão 03 mar 1903

Será uma surpresa ver com que precisão as diferentes datas das três brotações concordam. Só que não é o aparecimento dos botões que coincide com o aparecimento dos botões, e a floração com a floração, mas o dia de floração da primeira com o dia de aparecimento dos botões da seguinte e com o dia de fenecimento da primeira. De fato, a brotação veio mais tarde, é claro, que a planta-mãe. Mas o que é mais surpreendente ainda é que, no que diz respeito à muda, a separação no espaço não aboliu a relação no tempo. Graças ao exemplo da Clívia, podemos demonstrar precisamente, por meio de datas, que o ritmo da planta e o da muda são similares, que não ocorre nenhuma variação, quer se trate de uma brotação ligada à planta-mãe ou separada dela. O ritmo permanece o mesmo...

O mesmo acontece com as cepas de vinha e as batatas que se faz brotar a partir de uma muda. Cada uma dessas espécies tem uma adolescência e uma maturidade. Ela envelhece em seguida e deve ser substituída por uma nova cepa, isto é, oriunda de uma fecundação real.

Se, desse engendramento, diz-se que era um desenvolvimento além dos limites da personalidade, a reprodução assexuada é, então, um desenvolvimento dentro dos limites da personalidade; e, como um indivíduo tem

apenas uma duração determinada, ele não é em nada comparável com a vida engendrada.

Mas a reprodução assexuada seria, por essa razão, verdadeiramente assexuada? Nela não interviriam substâncias masculina e feminina?

Pois bem, Senhores, toda muda de rosa, de vinha ou de batata possui órgãos sexuais masculinos e femininos, ou seja, pistilo e estame. Não deixa de ser possível que neles haja uma substância masculina e uma feminina. É a própria evidência.

Se alguém ainda pudesse duvidar da presença, no ser vivo, de duas substâncias opostas, então, graças a um outro exemplo surpreendente, eu gostaria de lhe provar mais uma vez essa verdade.

O fungo *Ustilago violacea* só pode levar seus esporos ao amadurecimento nas anteras machos de uma outra planta. Quando ele só encontra o exemplar feminino de seu hospedeiro habitual – o cravo *Melandryum album* –, desperta na planta fêmea o aparecimento de anteras machos. Ele é capaz de induzir o que nenhum experimentador jamais conseguirá fazer e o que a própria natureza recusa espontaneamente. Mas a planta fêmea devia, portanto, ser dotada de uma substância masculina que jamais teria sido evidenciada no fungo.

Nos animais, é a mesma coisa. Se fizermos, no caranguejo macho *Inachus*, a ablação de *Wurzelkrebs Sacculina*, esse caranguejo assume não somente a aparência de uma fêmea, mas o que lhe resta de suas glândulas genitais produz óvulos que podem vir a amadurecer. Nosso panorama mostrou-nos perfeitamente e sem exceções, Senhores, que, sempre que verificamos um engendramento, o princípio masculino e o princípio feminino agiam juntos. Em nenhum nível, faltam os sexos opostos. Portanto, a presença dos sexos só pode ser fundamental e absolutamente indispensável.

Mas nossa exploração nos ensinou bem mais do que isso. Ela nos auxiliou a ampliar os limites do individual. Todas as mudas de rosas formam uma única e imensa roseira. Todos os choupos, uma única individualidade. Encontram-se presos numa mesma floração e têm uma morte comum. Compreendemos melhor agora por que essa vegetação que invade as águas (*Elodea canadensis*), cujas gavinhas fêmeas apenas obstruíam nossos rios, um dia desapareceram definitivamente. Por que razão uma epidemia cessa sozinha, por que de repente não se encontra mais no mercado uma variedade de maçã como a Borsdorf? Todas essas maçãs, todas essas “La France”, todas essas *elodoeae*, todos esses agentes epidêmicos de uma geração não passam, em sentido estrito, no que tange a uma duração de vida comum, de um único indivíduo. Algo como a totalidade das células de nosso corpo que

RECORDAR, REPETIR, ELABORAR

compõem órgãos tão distintos quanto o coração, o fígado, o cérebro, e que elas regeneram sem parar, são encadeadas entre si, indissoluvelmente, num mesmo período vital. Quando se gasta a quantidade de substância viva atribuída no início, a vida pára como um relógio. Isso, tanto numa relação física quanto numa separação no espaço.

Quando somos levados, por razões biológicas, a ampliar os limites do indivíduo, devemos concluir que esse indivíduo só pode nascer graças a um aporte externo e crescer de modo típico a partir dessa condição; então, devemos nos dar conta de que mesmo esses limites não são absolutos. No que diz respeito às nossas características físicas ou espirituais, dependemos de nossos ancestrais, tanto femininos quanto masculinos, vivemos sua vida, morremos sua morte. Haveria um acontecimento mais perturbador do que aquele que lhes apresentei numa conferência anterior, ou seja, de que o dia de nascimento do neto e do bisneto depende precisamente, no tempo e quanto às datas, do dia da morte da avó e da bisavó? A morte abre, seguindo uma ordem admirável, espaço vital para aqueles que nascem. Morte, amor e vida estão ligados e têm um lugar bem determinado no tempo e na grande corrente do reino vivo na Terra e da qual somos as gotas.

Mas suas mais finas moléculas são a substância masculina e a substância feminina que agem uma sobre a outra num jogo contínuo que produz a energia de toda vida e que pode ser, nesse caso particular, a renovação mesma da vida. Finalmente, quando esse jogo contínuo se esgota no indivíduo determinado, este morre e conquista este último repouso que, de acordo com nossa visão de mundo, chamamos de libertação ou salvação.

ATUALIDADES DO SEXUAL

Jean Allouch

*J*á há alguns anos, Jean Allouch tem-se dedicado a revisitar as proposições da psicanálise – leia-se: Freud, Lacan e seguidores – a respeito da sexualidade, tanto no debate interno quanto pelo cotejamento das questões à luz dos novos estudos de gênero e mesmo da tradição filosófica. Desta retomada e atualização resultaram, até agora, quatro livros, todos eles dedicados ao que o autor denominou de *Erotologia*. Compõem esta coleção: *La psychanalyse: une érotologie de passage* (Epel, 1998), *Le sexe de la vérité – érotologie analytique II* (Epel, 1998), *Le sexe du maître: l'érotisme d'après Lacan* (Exils, 2001) e *Ça de Kant, cas de Sade: érotologie analytique III* (L'Unebévüe, 2001), todos ainda inéditos em português.

Aluno de Lacan e membro da extinta Escola Freudiana de Paris, Jean Allouch destaca-se pela erudição e pelo rigor de seu trabalho, que vem acompanhado da crítica aguçada, e muitas vezes irônica, em relação àqueles aos quais se opõe e que não se constrange em nomear. Esta sua característica, como ele mesmo diz, já lhe valeu “alguns inimigos”. Mas, igualmente, acrescentaríamos, uma respeitabilidade bastante notável.

*Antes da realização da entrevista, tivemos oportunidade de escutá-lo em duas conferências públicas. A primeira, no Hospital Saint-Anne, versava sobre Lacan e Foucault, em uma série de palestras sobre a influência de outros autores na obra do psicanalista francês. A segunda, no âmbito do seminário conduzido por Allouch e intitulado *L'amour Lacan*, dedicada à discussão do livro de Jean-Luc Marion *Le phénomène érotique* (Grasset, 2003), recém lançado. A discussão com a presença do autor e de outros psicanalis-*

tas conhecidos, como Marie-Claire Boons, dá o tom da constante preocupação de Jean Allouch com a abertura da psicanálise para o diálogo com as diversas produções culturais.

Esse mesmo tom esteve presente ao longo da agradável entrevista que realizamos¹. Avesso aos dogmatismos conceituais – que muitas vezes mal disfarçam as premissas morais que os determinam – Allouch não se constrange com a polêmica. A abertura das questões e a quebra das certezas parecem ser os condutores de seu pensamento na renovação que empreende no campo da psicanálise.

Boa leitura!

Ana Costa e Maria Cristina Poli

REVISTA: No livro *Le sexe du maître*² o senhor faz uma diferença entre pai e mestre. Poderia falar a esse respeito?

JEAN ALLOUCH: Eu não sei se vocês viram, nós publicamos um número da revista *L'Unebévue* com o título *Il n'y a pas de père symbolique* (Não há pai simbólico)³.

REVISTA: Bem, mas no seu livro o senhor distingue o mestre do pai, falando que em Freud o mestre está recalcado pelo pai.

JEAN ALLOUCH: Análise é isto, é decomposição dos elementos. Como em uma análise química. O que nós obtemos de ganho ao distinguir, ganhamos em análise. Trabalhamos normalmente com conceitos que são amalgamados, soldados. É preciso saber distinguir as coisas. Também, na minha opinião, na questão do pai. A questão do pai – o pai primitivo, o pai do complexo de Édipo – mascarou, até o momento, o mestre. É preciso diferenciar o interdito do incesto do interdito do *katapugon*.⁴ No entanto, esses termos, que são muito diferentes, se sobrepuseram.

“Não há pai simbólico” é uma fórmula de Lacan. Há vários alunos de Lacan que ficaram tomados por esta distinção que ele fez, em certo momen-

¹ Em Paris, em janeiro de 2004. A tradução desta entrevista foi realizada pelas entrevistadoras.

² Allouch, Jean. *Le sexe du maître: l'érotisme d'après Lacan*. Paris: Exils, 2001 (Nota das entrevistadoras).

³ Revue *L'Unebévue*, n. 8/9, printemps/été 1997 (N.E.).

⁴ *Katapugon* é o termo grego para designar a sodomia (N.E.).

to, entre pai real, imaginário e simbólico. Mas não é uma distinção sólida. Foi num dado momento. A construção da teoria foi mudando pouco a pouco. Era uma base de partida, como quando se constrói uma casa. É preciso ter alguns anos de distância para perceber que a teoria se move, se movimenta. Não se pode hoje voltar ao início, como se nada tivesse se passado. Dizer “Lacan disse isso, isso é verdade e é no que me baseio” é bastante utilizado. Mas, na verdade, não há praticamente quase nenhuma frase de Lacan que não possamos encontrar exatamente o contrário em seu ensino. Mas isto é ótimo, pois dá lugar a seus alunos. Isto nos deixa na responsabilidade. Não é possível construir um “sistema lacaniano”, como alguns pretendem. Nem mesmo dicionários.

REVISTA: Como o senhor situaria a relação entre falo e masculino hoje?

JEAN ALLOUCH: Masculino? O que é isto? Não entendo (risos).

REVISTA: É com relação ao sintoma social. Pode-se observar, nos parece, uma modificação na posição do falo em relação ao que se define como masculino.

JEAN ALLOUCH: Eu não utilizo o termo *sintoma social*. Isto significaria fazer a análise da sociedade. Lacan utilizou este termo, eu não o utilizo.

REVISTA: Certo, mas o senhor fala das diferentes expressões sociais. Em um artigo recente o senhor fala, por exemplo, das minorias sexuais.

JEAN ALLOUCH: Sim, isso é outra coisa. Eu acredito que Lacan tinha uma grande preocupação com a atualidade. Houve, na época, um grande congresso sobre a anti-psiquiatria. E Lacan se interessou por isso. Um dos traços importantes para a psicanálise é de levar em conta questões considerando a atualidade. É certo que se considerarmos o tempo em que Lacan viveu, inúmeras coisas que existem hoje não existiam naquela época. Notadamente, o problema das “minorias sexuais”. Elas não eram pensadas assim, como o são hoje na França. Vocês conhecem um pouco a história: os militantes *gays* obtiveram o ganho de que a homossexualidade não seja mais considerada como doença. Nós publicamos recentemente o livro de um autor americano que esteve aqui na França, há pouco, e que é transexual. O transexualismo também se constituiu num grupo, num momento que, com mais dificuldade que os *gays*, conseguiram não serem mais considerados como doentes. Isto, evidentemente, são fatos que não podemos negligenciar. Isso coloca em questão, por exemplo, um conceito como perversão, que durante os anos setenta ainda era evocado facilmente. Isto também coloca em

questão a idéia que tínhamos de que os transexuais eram psicóticos. Tínhamos uma idéia muito besta, de que como eles não reconheciam a “realidade” de seu sexo, então eles deliravam, logo, eram loucos. Há psicanalistas lacanianos que, ainda hoje, defendem esta posição. Eu convivi com transexuais, nestes últimos tempos, em função deste livro. Eles são pessoas tão encantadoras quanto vocês e eu (risos). Em particular nos demos conta de que, quando se pensava o transexual como uma categoria nosográfica, éramos levados a dizer que a esta categoria deveria corresponder certa disposição da libido, como para todas as outras categorias nosográficas. Há uma série de categorias nosográficas que se aprendem, quando a gente aprende a psicanálise na universidade. Depois é preciso aprender a deixá-las de lado. Então, não se podia ver em função disto, em função da disposição libidinal; a forma como a libido é fixada pode ser extremamente diferente em um transexual e em outro. Vocês têm, por exemplo, gente que quer mudar de sexo, no sentido que em inglês se diz pela sigla FTM (*femme to male*) para se tornar um homem heterossexual e vocês têm um transexual que quer mudar de sexo, nesse mesmo sentido FTM, para se tornar *gay*. Então, o que a gente se dá conta quando fala com eles – ao invés de falar deles, quando se fala com eles – é que a categoria do transexualismo não corresponde de forma alguma a certa disposição libidinal. Todas as disposições libidinais podem ser encontradas em alguém que queira mudar de sexo. Isso depende de cada um. A psicanálise a este respeito estava enganada, estava errada.

É importante se manter na atualidade das questões, na forma como as pessoas mesmas colocam as questões, porque isto nos permite retificar certo número de erros. Mais radicalmente, eu acredito, o erro fundamental é a referência à nosografia. Lacan, por um lado, contribuiu para que esta referência exista e, por outro, a criticou. Ele sustentou essas duas posições contraditórias. Eu acho que a referência de Lacan à nosografia desapareceu ao longo dos anos. Ele disse uma coisa completamente contrária a este encaminhamento da nosografia na clínica quando afirmou que “a clínica é o que se diz em um divã”. Vocês podem ver que não há mais nosografia em uma frase como esta.

Eu penso que o social – não tenho nenhuma razão para chamar isto de sintoma – o contexto social é tal hoje, me parece, que nós somos obrigados a radicalizar a posição da psicanálise. Isto é, não se tem nenhuma necessidade, na verdade, para analisar alguém, de identificá-lo como histérico, perverso, ou sei lá mais o quê. Não será, antes, que isto não traz más conseqüências para o trabalho? Então, há uma clivagem que está se instaurando na psicanálise, entre a psicanálise que permanece médica e utiliza a nosografia e a

psicanálise que será levada a renunciar a toda uma série de enunciados, que estavam presentes na psicanálise, afirmando: estes enunciados dizem respeito a certo momento da história da psicanálise, um momento no qual Lacan acreditou poder utilizar a nosografia sem medicalizar a psicanálise. Eu acredito que Lacan perdeu esta aposta, e pouco a pouco ele se deu conta. O que se passou após a morte de Lacan é um enorme movimento de remodelação da psicanálise por parte de muitos de seus alunos. O que é, na minha opinião, muito grave. São os que hoje utilizam a nosografia sem problema que falam de Lacan chamando-o de *doutor*.

REVISTA: Parece que há duas posições: uma, a de medicalizar; outra, a de moralizar, o que é também muito grave.

JEAN ALLOUCH: Sim, você tem razão, é muito grave. Eu brigo muito por isto, contra esta posição. Eu escrevi um pequeno livro, que foi publicado no Brasil também, *A etificação da psicanálise*⁵. Ele me valeu muitos inimigos. Eu cheguei a dizer em um seminário – em Buenos Aires, eu acho – que não há ética da psicanálise. Há um método analítico. Eu acho que sobre isso também Lacan tentou algo que se voltou contra ele. A famosa frase “não ceder de seu desejo” foi tomada de forma inacreditavelmente idiota. Por exemplo, dois lacanianos, um pode dizer ao outro “não cedas de teu desejo”, colocando na segunda pessoa. Justamente, a frase de Lacan é na terceira pessoa e não se pode, de forma alguma, sem modificá-la completamente, dizê-la na segunda pessoa. “Não ceder de seu desejo” não é necessariamente do desejo do sujeito.

Levi-Strauss disse também algo assim. Ele disse a Lacan: “com teu grande Outro tu vais reintroduzir a religião”. Lacan reteve esta frase, pois acho que foi ele quem a tornou pública. Mas ele acreditou poder introduzir o grande Outro sem com isto introduzir a religião. Ele quis fazer esta aposta. Penso que ele fracassou amplamente. Quando fala de seu fracasso, é também a isto que está se referindo. Há as fórmulas “o Outro não existe”, etc. Mas elas não impediram a pressão moral, religiosa, a pressão da pastoral... É tão grande que foi mais forte que a forma, talvez demasiadamente sutil, que teve Lacan de dizer: “meu conceito de Outro, ele se mantém na medida em que o coloco como inexistente”. Mas há aí uma sutileza que não acredito que tenha realmente passado. É muito impressionante quando se lêem certos artigos, por exemplo, uma lacaniana (eu penso em uma pessoa) pode fazer

⁵ Companhia de Freud, 1997. (N.E.)

todo um desenvolvimento sobre a inexistência do Outro, mas de tal maneira, numa relação tal a Lacan, que se percebe que para ela o Outro existe maravilhosamente. Há uma distância entre o enunciado e a enunciação que é colossal. No enunciado é “o Outro não existe” e na enunciação é “Lacan, Lacan, Lacan...”.

REVISTA: Nós acompanhamos, aqui na França, as mudanças nas leis sobre a família: a transmissão do patronímico pelas mulheres, o reconhecimento do casamento entre homossexuais, etc. E a discussão entre os psicanalistas. Alguns com uma posição mais moralista, outros mais abertos ...

JEAN ALLOUCH: Sim, eu constato que a mídia dá a palavra aos psicanalistas que defendem a família e a “ordem simbólica” – ordem simbólica que eles imaginam. São psicanalistas lacanianos, como Jean-Paul Winter e outros, que não apreenderam nem a função do sujeito pelo significante. A partir do momento em que o significante representa o sujeito para outro significante, no simbólico há apenas isto. Não há papai, não há mamãe, nada disso. Mas eles acreditam na ordem familiar, na lei familiar, e defendem essa posição. Normalmente, são psicanalistas judeus. É o pensamento judaico que, recoberto pela psicanálise, se apresenta como regra, se propõe como regra para o funcionamento social. É um pensamento específico, que tem seu valor. Mas não é evidente que a sociedade moderna precise se amparar aí para viver. Nós publicamos na França muitos trabalhos gays e lésbicos, que mostram como todas essas questões são construídas. Não há uma essência do pai, uma essência da mãe. Eles mostram como todas estas noções são construídas e variam segundo a época e o momento. O pensamento psicanalítico foi por muito tempo um pensamento essencialista: o pai é assim, isto é verdade para todas as sociedades, em todos os tempos. Os livros que nós publicamos são para tentar mostrar que não. As coisas variam, há diferenças. Não podemos pensar essas coisas em termos essencialistas. É preciso pensá-las em termos relativistas e construcionistas. A este respeito, parece-me que a lição de Foucault é muito importante para a psicanálise.

REVISTA: Em seus textos o senhor faz muitas referências a Foucault. O que os psicanalistas podem encontrar de importante em Foucault, para trabalharem estas questões?

JEAN ALLOUCH: Há muitíssimas coisas. Para minha geração, um texto que teve muita importância foi *A história da loucura na idade clássica*.⁶ É

⁶ Ed. Perspectiva, 1989. (N.E.)

uma obra prima extraordinária, que teve muita importância, inclusive na prática da psicanálise, acredito. Lacan falou deste livro, foi muito importante para ele. Por outro lado, há o aspecto metodológico. Foucault dizia que seria preciso escrever livros assinando a cada um com um nome diferente, para que as pessoas, quando comprem e lêem um livro não tenham em mente o livro anterior. É a mesma coisa que eu dizia há pouco. Pessoas como Freud ou Lacan são pessoas que se deslocam, que não estão sempre no mesmo lugar. Eles se deslocam, se movem, fazem variar a problemática. Então são pensamentos essencialmente estratégicos. O filósofo que melhor problematizou isto – que eu tenha conhecimento – foi Foucault. Isto é, segundo Foucault, deslocar-se a si mesmo. Era algo que Foucault praticava e que Freud praticava também, e Lacan. Por isto, apresentar Lacan – como fez Roudinesco – como um sistema de pensamento é uma monstruosidade do ponto de vista de Lacan. Pensar é deslocar-se, e Lacan se deslocava, ao longo do tempo. Foucault também se deslocou. Foucault é quem melhor nos permite ter coragem de deixar de lado o pensamento sistemático e de dizer: “Vejam só, Lacan se deslocou, Freud se deslocou”. Por exemplo: Freud, com a invenção da pulsão de morte, fez escândalo. A metade de seus alunos ficou furiosa com ele. Quando Lacan introduziu a última teoria sobre o sujeito – é a última, não quer dizer que seja a melhor – a teoria sobre o sujeito no nó borromeu, ele operou um deslocamento considerável. Muitos de seus alunos não o acompanharam. Foucault é aquele que permite que se possa falar, sem que se fale pela eternidade. Isto é, alguém que coloca de lado a perspectiva platônica. As idéias não são uma coisa que vão um dia se estabelecer de tal ou tal maneira, para toda eternidade. As idéias são alguma coisa que se transforma, que se move, e não há nada de eterno nem de definitivo. Foi Foucault que pensou isso. É uma prática da filosofia, uma prática política. Nós temos também uma prática política da psicanálise. Com Foucault, é uma prática política fundamentalmente estratégica.

REVISTA: Nos seus livros você desenvolve bastante a idéia de que Foucault nos permite pensar questões da erótica, sobretudo da erótica do mestre.

JEAN ALLOUCH: Sim. Eu tento mostrar as importantes convergências que pode haver entre Lacan e Foucault a esse respeito. Há em Foucault, por exemplo, todo um desenvolvimento em torno do que ele chama de “intensificação do prazer”, isto é, a procura de um prazer maior. Eu acho que Foucault leu Lacan até uma certa época. Como vários intelectuais na França, ele não acompanhou o trabalho de Lacan até o final. É o caso de Lévi-Strauss, de intelectuais

da lingüística, como Jakobson. Lacan não conseguiu fazer, como Foucault, que até o final se cercou de pessoas interessadas em seu trabalho, que lhe traziam contribuições, faziam críticas. Lacan, pouco a pouco, cometeu este grave erro, na minha opinião, de se isolar. Houve este fato de ele ficar isolado, em razão do seu estilo, de suas publicações, que se tornaram ilegíveis. Eu imagino que Jakobson não pôde ler *L'étourdie*. Ninguém pode ler *L'étourdie*, ou mesmo *Lituraterre*. Ou a gente pega o *L'étourdie* e decide passar dois anos lendo todos os seminários de antes e depois desta aula para conseguir decifrar todas as frases, ou a gente desiste. Eu acho que muita gente desistiu. Então isso criou um isolamento muito sério. Foi uma coisa muito grave para Lacan mesmo. Eu acho que ele não queria que fosse assim. Bom, enquanto com Foucault, até o fim trabalharam historiadores, filósofos. Em seus últimos livros ele consultou Paul Veyne⁷, entre outros. Ele tinha uma rede que o ajudava em seu trabalho. Mesmo que, evidentemente, uma parte do trabalho fosse solitária.

Então eu acho que Foucault, Lévi-Strauss, Jakobson, não viram a invenção do objeto pequeno *a*. Aliás, eu acho que ela também não foi vista inclusive por aqueles que falam dele. Mas também o objeto *a* se modificou. A invenção foi em maio de 1963. Foi uma verdadeira incisão o momento em que ele lança o objeto *a* aos seus alunos sob a forma de objeto topológico. Após, houve a invenção do *mais-gozar*. Então, vocês podem ver que isto também se modificou. Eu acho que tem algo de muito próximo entre esse *mais-gozar* e a “intensificação do prazer”, de Foucault. Enquanto Lacan ignorava toda questão da intensificação do prazer em Foucault, este ignorava a história do *mais-gozar* em Lacan. Há, mesmo assim, pontos de convergência, como esses que são essenciais, que não são simples detalhes laterais. São decisivos. Então não é simplesmente o conteúdo dos trabalhos de Foucault que é interessante – o último curso sobre os *Anormais* é capital para os psicanalistas – mas há também a questão do método, de jogar estrategicamente com as proposições e não essencialmente. Há o construtivismo e há, em terceiro lugar, ao nível da erótica, convergências que são notáveis. O que eu tentei trabalhar em Foucault é como, quando ele fala de intensificação do prazer, não se trata do prazer no sentido de Freud, não se trata do prazer como diminuição da tensão, mas do prazer como elevação do gozo. Estamos, então, muito próximos do *mais-gozar* lacaniano. Eu escrevi em um texto “a psicanálise será foucaultiana ou ela não será”. Mas acrescento, ela sempre foi. Ela sempre foi porque Freud se deslocava nas questões.

⁷ Historiador, autor de *Comment on écrit l'histoire*, publicado pela Seuil em 1978, e em português *Como se escreve a história*. 4. ed. Brasília: Ed. da UnB, 1998 (N. E.).

REVISTA: Em uma palestra o senhor afirmou que o trabalho de Foucault retornou à França por intermédio dos estudos gays e lésbicos americanos, e que este retorno de Foucault era um retorno melhor trabalhado.

JEAN ALLOUCH: Para mim, o melhor livro sobre Foucault é o livro de David Halperin *Saint Foucault*,⁸ que nós publicamos, em tradução francesa, depois de sua publicação nos Estados Unidos. Na França houve a tendência a amortecer Foucault na universidade. Há trabalhos de foucaultianos que retiraram o lado vivo de Foucault, tornando-o um grande universitário... Nos Estados Unidos ele foi recebido também na universidade, mas muito na comunidade gay, lésbica, sadomasoquista, etc. E Foucault encontrou na universidade americana e nas diferentes comunidades algo que lhe fazia muito bem, que o deixava feliz. O que ele não encontrava na França, onde o aspecto universalista, o lado tranqüilo das instituições universitárias fazia de seu trabalho um entre outros. Enquanto que nos Estado Unidos Foucault foi lido e compreendido da forma como ele mesmo desejava, isto é, como fornecendo instrumentos para ações políticas. O movimento gay se apoiou nos instrumentos que fornecia Foucault para certo número de ações políticas. Há vários trabalhos publicados desta forma, trabalhos universitários em que o autor não se esconde atrás de um falso universalismo, como se produzia na França. Na França, se você escreve, sei lá, um texto sobre o fantasma, você não tem necessidade de dizer quem você é, nem qual é a sua própria relação ao fantasma. Enquanto na comunidade gay, notadamente, produziram-se trabalhos, por exemplo, no domínio do helenismo que, como os autores se apresentavam como gays ou lésbicas, tinham a leitura de certo número de questões que era diferente. E, então, o problema para um gay que estuda a homossexualidade em Platão pode ser de dizer “precisamente porque tenho esta posição lá na minha atualidade, eu vejo isto desta maneira. A vocês de dizerem se é um preconceito ou se, ao contrário, a minha posição permite-me ver o que vocês não vêem”. E houve certo número de trabalhos que foram publicados em que os helenistas reconheceram que mostravam coisas que eles não viam, porque estavam marcados por preconceitos. Por exemplo, aquele que consiste em dizer que a heterossexualidade existia na Grécia, quando sabemos que é uma invenção recente. Assim, há palavras que se infiltram nos estudos sérios, como se fossem naturais, quando elas não tem nada a fazer aí.

REVISTA: Freud fez da diferença anatômica um ponto relevante para a psicanálise. O senhor acredita que a partir de Lacan se modificou esta questão?

⁸ EPEL, Paris, 2000 (N.E.).

JEAN ALLOUCH: A anatomia não é o destino e Freud não confundia falo e pênis. O transexualismo é a lição que nos dá que a anatomia não é o destino. A coisa se operou em torno dos anos 60 nos Estados Unidos. O Dr. Benjamin, constatou que não se obtinha nada dizendo a alguém “olhe o seu corpo, é um corpo de homem (ou um corpo de mulher) e quanto a isto você não pode fazer nada”. O que disse, aliás, Lacan em uma apresentação de paciente. Foi uma grande besteira que ele disse. O que isso produzia? Isso produzia pessoas infelizes. Se os catalogava como psicóticos, fechava-os em um hospital psiquiátrico e isso não resolvia nada. Benjamin pensou o seguinte: ao invés de lhes dizer “olhem, sua anatomia é o seu destino”, digamos “já que não podemos mudar o destino, mudemos a anatomia” (risos). E, com efeito, para certo número de pessoas isto não os colocou no mesmo impasse – impasse tão doloroso – como os colocavam os psicanalistas, os psiquiatras, o corpo social em geral. Eu encontrei, por exemplo, um homem que era uma mulher, e que acabara de ser operado. Ele manifestava seu alívio por não ter mais seios, aqueles seios que haviam crescido na adolescência e que eram para ele um horror. Eu o encontrei três dias após a operação. Eu raramente encontrei heterossexuais tão felizes assim.

REVISTA: É uma questão de atualidade esta. Se pensarmos nas operações plásticas estéticas habituais, têm algo que as aproxima desse caso. Toda a forma de expressão que toma o corpo para dizer algo é uma prova de que a anatomia não é o destino.

JEAN ALLOUCH: Certamente. O que aconteceu é que a partir do momento em que deixamos de considerar os transexuais como psicóticos, a partir do momento em que eles tiveram a possibilidade de serem operados, a coisa mudou, e a operação tornou-se menos necessária. Hoje vocês têm transexuais, que são transexuais e que não têm necessidade de serem operados. Então, estávamos em um impasse, nós lhes fazíamos muito mal. Enquanto falávamos em ética, e tudo mais, estávamos lhes fazendo mal. É terrível. Quando se olham as histórias uma por uma... Eu conheço uma história na Argentina. Uma criança nasceu com uma má-formação genital e foi a psicóloga que decidiu qual seria o seu sexo. Os médicos não sabiam o que fazer, os pais também não. Perguntava-se aos médicos: é uma menina ou um menino? Os médicos, sem saberem o que fazer, perguntaram para a psicóloga. E ela, do alto de seu saber, disse: “É uma menina”. Então, ela foi criada como menina, fez uma operação cirúrgica para ser menina. Até que na adolescência esta menina disse: “Desculpem, mas eu sou um menino”. A partir daí se remexeu em toda sua infância. Era uma psicóloga lacaniana. Alguém que



acreditava poder julgar, enquanto que a psicanálise consiste na abstenção do julgamento.

REVISTA: O senhor afirma, em vários de seus textos, que ainda não se tiraram todas as conseqüências da afirmação de Lacan “Não há relação sexual”. Que conseqüências esperar disso?

JEAN ALLOUCH: Dizer isto não significa que eu saiba. É o mesmo tipo de questão que aquela da inexistência do Outro. É o mesmo tipo dos enunciados que são muito avançados, mas que temos muita dificuldade de os alcançar. É louco isso que se imagina constantemente como existência do Outro, ou como relação sexual. Por exemplo, eu acredito que a importância que a sociedade ocidental moderna dá para a criança é uma maneira louca de esperar da descendência um prolongamento de mim mesmo. É uma crença na existência que tem o mesmo vigor da crença em Deus da teologia, que são formas de expressão da crença na existência do Outro. Na França – eu não sei como é no Brasil – a criança é a coisa mais preciosa que se possa imaginar e a coisa mais terrível quando se perde. Eu penso que, no que concerne à relação sexual, há algo assim que se produz. Podemos dizer com Lacan “Não há relação sexual” mas na verdade criamos, permanentemente, figuras de relação sexual. São formações, mitos, fantasias que são suporte à crença de que haveria relação sexual.

REVISTA: A questão de certo temor da desapareição da diferença sexual é uma forma de expressão de crença na relação sexual.

JEAN ALLOUCH: A diferença sexual é uma relação sexual. É uma diferença. A diferença é uma relação. Desde o momento em que se fala na diferença sexual tem-se uma relação sexual.

UM TROPEÇO NA PALAVRA

Flávia Dutra¹

Trata-se de um caso de neurose obsessiva num menino, paciente que chegou até mim por indicação de sua fonoaudióloga. Na época, ele fazia acompanhamento fonoaudiológico por conta da gagueira. Marcos tinha 8 anos e 11 meses no início do tratamento, que durou cerca de um ano e meio. Segundo a narrativa da mãe, sua gagueira apareceu quando tinha 3 anos, logo após a separação dos pais e o nascimento do irmão.

Marcos é o mais velho de 3 filhos, 2 meninos e 1 menina, sendo esta a caçula. Os dois meninos são fruto do primeiro casamento da mãe. Na realidade, Clara, a mãe de Marcos, não chegou a se casar, dado que, para ela, tinha uma significação particular. Clara engravidou para sair de casa, e, assim que o fez, não queria mais o filho. Dizia ter-se enganado completamente, que havia saído de uma prisão para entrar em outra: queria acompanhar o marido e tinha que ficar cuidando do filho.

Clara declarava-se muito insatisfeita com a maternidade. Tinha o pensamento recorrente de abandonar os filhos, sobretudo a menina, fruto de uma outra relação, com um parceiro que sumiu do mapa. Ela, portanto, nunca se casou; separou-se de ambos os parceiros e, do segundo, não tem sequer notícias. Dizia ter fracassado em constituir sua própria família. O pai de Marcos era dependente financeiramente de seus pais, morando com eles inclusive. Em virtude disso, não pagava pensão regularmente, só dava di-

¹ Psicóloga; Psicanalista; Membro do Percurso de Brasília. E-mail: fgdutr@uol.com.br

nheiro quando podia. A mãe não queria recorrer à justiça, pois temia que os meninos “perdessem o mínimo de pai” que tinham.

Clara fora adotada, quando bebê, por um casal que já tinha outras duas filhas. Ela era filha de uma empregada da família. Dizia nunca ter-se sentido parte dessa família, e que qualquer diferença por ela apresentada era atribuída, pelos pais adotivos, a uma estranheza genética, ou seja, ao fato de ela não ser filha biológica deles.

Clara queixava-se de que Marcos não era como ela gostaria que fosse; sua fragilidade a incomodava muito: “Ele não sabe se defender, se posicionar”.

Marcos, por sua vez, dizia que “tropeçava nas palavras”. E que alguns colegas o chamavam de “gaguinho”, falava com um sorriso de indulgência. Ele costumava atribuir qualquer traço físico seu, ou mesmo suas preferências e gostos, ao seu pai e seu avô: “Eu como pouco, puxei ao meu avô”, referindo-se ao avô materno; “Gosto de rock, puxei ao meu pai”. Por outro lado, ressaltava a diferença em relação ao pai: dizia repetidas vezes que o pai tinha olhos verdes, bem diferentes dos dele, castanhos, e que o pai era careca e ele cabeludo.

A primeira vez que ele falou em gagueira (Marcos usualmente dizia que tropeçava nas palavras), disse que a herdara do pai. A expressão *tropeçar nas palavras* é muito interessante, pois marca a materialidade da palavra e o obstáculo que ela impõe.

Marcos dizia que muitas vezes fazia coisas sem gostar, só porque os outros pediam, como brincar de Barbie com a irmã ou dançar na festa junina da escola. Em diversas ocasiões roubaram cartas de Pokemon de sua coleção, na sua presença, e ele não reagira. Quando veio a falar disso já havia transcorrido algum tempo de tratamento. Ele não relatava o fato como queixa. Ao contrário: deixava transparecer certa indulgência com o outro.

Falou também de sua dificuldade com o português: “dificuldade com as palavras, tem umas muito difíceis”. A mãe é professora de português.

Quando perguntei à mãe por que procurara tratamento para o filho somente naquele momento, sendo que o sintoma aparecera há muito mais tempo, ela disse que no ano anterior a gagueira do menino tinha piorado consideravelmente. Noutra ocasião Clara dissera que no mesmo ano anterior, período coincidente com a piora do menino, ela havia engordado 40 quilos. Além disso, a mãe referiu-se a um constrangimento social que o sintoma estava começando a provocar. Marcos vinha ganhando apelidos dos colegas e Clara tinha medo de que isso o prejudicasse na escola, o que precipitou a procura por tratamento.

A gagueira de Marcos caracterizava-se pela repetição automática de uma mesma sílaba, quando a palavra começava com consoante. A vogal

seguinte era pronunciada numa continuidade desenfreada, em que ele desafiava e fazia um movimento com a cabeça, em meio círculo, como que procurando freio para aquilo. Isto também costumava acontecer quando as vogais estavam no começo da palavra. Outra manifestação de sua gagueira, esta bem menos freqüente, era a retenção, sob tensão, de um fonema, sempre uma consoante, nos começos de frase.

Pretendo estabelecer algumas considerações a respeito desse caso, a partir de uma leitura clínica (é possível fazer outras) sobre a lógica do sintoma, leitura esta consolidada com o caso já encerrado. Ou seja, depois do tratamento, eu, agora, me sirvo do caso para pensar algumas questões teóricas.

* * *

O gago enfatiza uma distinção entre qualidades diferentes da voz: a voz como objeto – e aí ela é vivida tanto como objeto particular quanto como propriedade do Outro – e a voz também como suporte de outro objeto: o fonema, parte da língua. Como propriedade do Outro, a voz se encontra tanto na qualidade de *objeto a*, perda comum do sujeito e do Outro, como na condição de vetor dos significantes que vêm do Outro. Vou-me deter nessa articulação fundamental, que situa a voz no campo do objeto e no campo do Outro. A gagueira torna viva essa divisão da voz e a dificuldade de sua apropriação pelo sujeito.

Sabe-se que o sintoma conjuga lei e gozo. Na gagueira, o gozo está na articulação entre a voz como *objeto a* e a palavra. A lei, nesse caso, está na própria dimensão de obstáculo da palavra. Então: de um lado temos a voz, e de outro, a palavra. Estas duas dimensões, a da voz e a da palavra (que porta a possibilidade do sentido), que na fala aparecem juntas, na gagueira ocorrem disjuntas. Há um corte que evidencia as articulações da fala. A voz, como *objeto a* e como vetor dos significantes que vêm do Outro.

Pensando nesse aspecto da voz como vetor, via palavra, dos significantes da mãe, é que se pode dizer que a mãe está no lugar do grande Outro, onde isso fala: “não é pois a mãe propriamente dita, e globalmente, que aí se encontra” (Bergès; Balbo, 1997, p. 128). A voz materna torna-se enigma para o bebê, e o inaudito dessa música (da música da voz materna), um lugar a advir. O inaudito (aquilo que está para além do sentido e que conserva um caráter de surpresa) do som da música materna soa para o bebê como um apelo, um chamamento a que ele nada pode fazer senão responder: “Sim”. Este *sim* seria correspondente à *bejahung* freudiana e à alienação primordial lacaniana.

Bergès (1997), num texto em que trabalha *O visível e o invisível* de Merleau-Ponty, refere que a relação do corpo com o espaço, a postura e a

noção de profundidade são dadas pela dimensão do invisível. Do que se poderia pensar que, se o lugar que o corpo pode ocupar no espaço é dado pela dimensão do invisível, assim então o lugar que o sujeito do inconsciente pode ocupar no significante é dado pela dimensão do inaudito – seria um espécie de vocação que o inaudito opera no sujeito ainda a advir.

O bebê se nutre tanto do leite como da voz materna, estando o objeto voz em jogo nas pulsões oral e invocante. É no momento da satisfação oral que o bebê incorpora a música materna. Haveria algum ponto de articulação entre essas duas pulsões? Pode-se pensar que a pulsão oral e invocante têm a voz como objeto comum? A voz, veículo da palavra e da prosódia do Outro, objeto de incorporação, de invocação e vocação.

A música das vocalizações da mãe é recebida pelo bebê como “um canto que transmite uma dupla vocação: o bebê ouve a continuidade musical das vogais e a descontinuidade significante das consoantes” (Weill, 1999, p.9).

Então, o mundo que será apresentado ao bebê vai portar a marca de um contínuo e de um descontínuo.

A criança teria que encarar o fato de a linguagem lhe ser como que portadora desse paradoxo: por um lado, uma lei simbólica é transmitida fundada no conjunto das escansões languageiras, que veicula a possibilidade do sentido; por outro lado, ao mesmo tempo, é comunicada a subversão desta lei: a pura continuidade sonora produzida pela música da voz materna, que tende a abolir a descontinuidade.

O sintoma da gagueira, nesse caso, coloca em cena essa contradição, revelando a *dupla vocação*:

1º) no campo do descontínuo, o sujeito encontra a lei que discrimina todas as coisas, o bem o mal, o antes e o depois, o eu e o outro; e é aí que entra a palavra como obstáculo, marcando a descontinuidade entre o sujeito e o outro: ele não é “pasto para toda demanda”.

2º) no campo do contínuo, o sujeito encontra (ou reencontra) o tempo mítico da voz como pura sonoridade.

No campo da continuidade, destaca-se a voz como *objeto a*, e no campo da descontinuidade destaca-se a voz como suporte da palavra (veículo dos significantes que vêm do Outro). A dobradura que revelam essas dimensões da voz é desvelada na gagueira.

A VOZ COMO OBJETO *a*

Na gagueira o sujeito não se separa da voz. Alguma coisa impede o objeto voz de separar-se da boca, do corpo. Para pensar o modo de continuidade que se estabelece entre o sujeito e o som originário (da voz materna), pode-se dizer que corresponde a este tempo originário, em que um real

primordial submete-se ao significante. Ou, como afirma Didier Weill: “tempo mítico de um começo absoluto, pelo qual um real, tendo se submetido ao significante, adveio como essa primeira coisa humana, das Ding” (1999, p.16).

A voz, em sua dimensão de objeto, marca, então, a continuidade com o Outro. A retenção da voz como objeto, que permite conservar o real da língua privada, da língua materna, encontra certo retorno a esse tempo mítico no qual a música da voz materna fazia mover o corpo da criança, era ingerida, incorporada, habitava o “sujeito” e soava como vocação: um lugar a habitar.

Portanto, o sintoma da gagueira propicia esse *retorno* a um tempo primeiro, em que aquilo que era absolutamente exterior – a voz materna – encontra um lugar absolutamente íntimo. E aquilo que é íntimo – a própria voz – é reconhecido, através do próprio grito, como uma primeira exterioridade. O próprio grito é reconhecido como algo de fora, como afirma Freud ([1895] 1976) no “*Projeto*”, o que permitiria situar a voz num lugar *extimo*², que conjugaria o mais íntimo e o mais estranho ao sujeito. O lugar *extimo* ocupado pela voz revelar-se-ia na gagueira, quando o sujeito não tem controle da própria voz.

A voz ganha o estatuto de um objeto à parte, que parasita o sujeito, que tem voz própria. A voz tem voz própria na gagueira, onde o sujeito não a controla, e ela, a voz, portanto, o ultrapassa.

Pode-se verificar essa mesma “característica” da voz na paranóia, quando o sujeito em alucinação escuta a própria voz como vinda de fora. É preciso ressaltar uma diferença fundamental: o fato de que na paranóia o sujeito não duvida, ele é tomado por uma invocação, por um chamado que lhe confere a certeza de seu ser mesmo. Enquanto que a gagueira, nesse caso, lança o sujeito na “incerteza” obsessiva; pela própria oscilação que o sintoma instala, marcando a distância entre a voz e a fala. Este é o ponto onde se encontra o gozo do sintoma.

Marcos retém a voz como objeto, e é neste ponto que perde o sentido. Por exemplo: quando lia em voz alta, não entendia nada do que lia. A voz entra em cena aqui como puro objeto, e para advir o sentido é necessário que a voz em sua pura dimensão acústica caia.

Vale lembrar que o gozo situa-se no ponto de articulação do sintoma, que marca a distância entre a voz e a fala. Só que a voz encontra-se no campo da fala, também, como veículo da palavra. Ela não é recortada como puro objeto na gagueira: o gago fala e tem acesso ao sentido. O corte na gagueira não é um corte que separa, lançando a voz numa pura condição de

² Expressão cunhada por Lacan, quando afirma que o gozo está numa relação *extima* ao sujeito. Designando uma relação entre a exterioridade e o mais íntimo ao sujeito.

objeto, ele apenas deixa ver a dobradura onde as articulações que estão em jogo no falar aparecem.

A VOZ COMO SUPORTE DA PALAVRA, DA LEI

Em relação à voz como atributo do Outro, estão em relevo a lei e a função mesma da linguagem. A voz é suporte do funcionamento da linguagem (de uma das facetas dela: a fala). A função da fala, para Lacan, é afetar o outro. Nesse sentido, é interessante ver as observações de Ferenczi sobre a gagueira: ele interpreta o que se desorganizaria na borda dos lábios como uma dificuldade que o paciente teria de pronunciar ofensas ou palavras obscenas. O gago, então, segura nos lábios o insulto.

CONSIDERAÇÕES A RESPEITO DA PALAVRA-OBSTÁCULO

Palavra-obstáculo, pois a palavra aqui não funciona como um obstáculo: ela é o obstáculo mesmo, algo concreto que faz tropeçar.

1º) É um traço importante de filiação: o pai é gago.

– A atribuição, por Marcos, de suas qualidades ao pai e ao avô materno é reveladora também no sentido de estabelecer um traço de filiação, o que justamente falta à mãe, e inserir a si e à mãe numa série simbólica. Dar um pai à mãe e ao mesmo tempo afirmar o seu próprio. Tarefa bem pesada essa.

– A mãe reconhece em seu filho a própria problemática em espelho. O filho é colocado no lugar de suposto saber, o que ela ignora em sua relação com seus pais. O que ela exprime por afirmações do tipo: “Ele sabe bem todos os problemas que eu tenho com a família”.

2º) Impõe descontinuidade entre o sujeito e o outro.

– Uma interrupção de gozo, nas vogais que transcorrem sem fim, pela via da lei e de um outro gozo: o gozo fálico. Na gagueira fica ressaltado o fato de que o falante está sempre defasado na sua resposta ao Outro, ao qual só responde um tempo depois, por mais fugidio que seja esse intervalo.

– A mãe se apresenta a ele como um objeto de angústia. Para evitar cair na grande boca aberta e voraz de sua mãe, devoração que coloca o filho num lugar de impotência (inibição, timidez, reserva, fracassos repetidos, constante vacilação) ele invoca o pai. “A mãe como boca devoradora no lugar do Outro, onde o filho deveria encontrar abrigo, faz dele um estranho em todo lugar, ou faz dele aquilo que se dá como pasto a toda demanda” (Bergès; Balbo, 1997, p. 125). A palavra-obstáculo serve ao trabalho incessante do obsessivo, de invocar o pai e restaurar a integridade do Outro.

– Weill, quando descreve as três faces do sintoma, situa a perda do inaudito como uma delas: o sujeito, nesse caso, deixa de estar em “continuidade com o significante, perdendo essa terra de asilo que lhe é própria que é o terreno

do inaudito” (Weill, 1999, p. 20). Será que podemos pensar, nesse caso, numa perda do inaudito? Onde o sujeito fica impedido de permanecer nesse para-além do sentido, sendo por isso lançado ao silêncio (o silêncio da gagueira)?

Não existe para o sujeito, no caso, o para-além do sentido. O sentido vem em bloco, revelado pelo próprio funcionamento pulsional da mãe, que transborda e não conhece limite. O para-além do sentido é suplantado pelo sentido mesmo, em toda sua univocidade, sem equívoco.

3º) Ocupa o lugar do insulto, tem a função de afetar o outro.

– A palavra-obstáculo pode ser pensada nos seguintes termos: de que forma o sujeito, quando fala, quer afetar o outro? Que insulto fica preso nos lábios, como a palavra que fica retida na ponta da língua?

– O fato é que quem tropeça, nesse caso, é o próprio sujeito, que se precipita no obstáculo. O obstáculo está lá, e o sujeito se precipita, tropeçando ele mesmo na palavra; precipitação que é muito comum na neurose obsessiva: antes que outro me devore, eu me devoro a mim mesmo. O que mantém o sujeito, de certa forma, como pasto para toda demanda. No lugar de fazer tropeçar o outro, seja dizendo *não*, seja usando a palavra como insulto ou interrompendo o furto, é o sujeito mesmo que, numa precipitação, tropeça.

CONSIDERAÇÕES ACERCA DA MASCULINIDADE E DA GAGUEIRA

O que faz da gagueira um sintoma marcadamente masculino?

Sabemos que ela acontece com maior frequência em homens neurótico-obsessivos. E sabemos que o homem, como é inscrito na lógica fálica, tem seu gozo atrelado a um ritmo. Seu gozo pode ser contado, seriado um a um.

Rassial (1999) associa a gagueira com a alternância fálica entre ereção e detumescência, onde entra em jogo a castração, que se desloca ao campo da língua. A voz é, para o rapaz, na adolescência, um objeto privilegiado, suporte de sua masculinidade. No rapaz gago, a masculinidade se sustenta menos na voz do que em sua vacilação.

Tal movimento é similar à estrutura da neurose obsessiva. Esta se descreve como um *descompasso* em relação ao outro. Para o neurótico obsessivo é sempre *cedo ou tarde demais*. Nele, vêm-se sintomas – como a encoprese, usual em meninos obsessivos, e a ejaculação precoce, comum nos homens obsessivos –, que imprimem este descompasso em relação ao gozo do Outro.

É o descompasso que evita o ponto de encontro onde o sujeito se serviria como oferenda ao Outro, tornando-se objeto de sua devoração. Na gagueira também se revela esse artifício: o gago porta um ritmo de fala que o coloca numa dessincronia frente ao outro. Tive um paciente gago, já adulto, que dizia estar sempre defasado, atrasado, nunca sentir-se “o homem certo na hora certa”.

O gago, assim, despista a temida complementaridade, numa estratégia não-fálica: é na vacilação mesma, na disrupção que o sintoma mostra, que ele, paradoxalmente, sustenta sua posição masculina. Trata-se, aqui, de certa “feminilização”, no sentido de uma submissão constante ao pai – estratégia necessária para que o gago, este sujeito-sujeitado, permaneça do lado do masculino. Ele é homem desde que se feminilize, eis o paradoxo.

Tal feminilização, marcada na gagueira pelas vacilações da fala, aflora comumente frente a situações de rivalidade, de confronto com o outro, que provocam verdadeira inibição. Diante de desafios, ou o sujeito sai fracassado (melhor dizendo: entra fracassado de antemão) ou se paralisa.

A partir desse ponto, poderíamos cogitar as modalidades de gozo do sintoma. Poderia o sujeito, embora inscrito do lado masculino, ter acesso a um outro gozo, pela própria feminilização que suporta sua masculinidade? Neste caso, então, a dimensão da voz como objeto, preservada na gagueira, abriria uma via ao outro gozo? E seria o gozo da voz, vetor do significante que introduz a descontinuidade, o suporte do gozo fálico? Questões para reflexão posterior.

* * *

O que acontece ao longo do trabalho com Marcos é que ele passa a usar a palavra *como* um obstáculo. Há um deslocamento da significação. A palavra não é mais “o” obstáculo, em sentido unívoco, mas sua significação desliza e a palavra pode ser usada enquanto tal, ou seja: *como um obstáculo*. A partir daí, Marcos pôde deixar de tropeçar, ele mesmo, na palavra. E então fazer tropeçar o outro, não se oferecendo mais feito pasto a toda demanda.

REFERÊNCIAS

- BERGÈS, Jean. O corpo e o olhar do outro. In: *12 Textos de Jean Bergès*. Coleção Escritos da Criança, n.2. Porto Alegre, Centro Lydia Coriat, 1997.
- BERGÈS, Jean; BALBO, Gabriel. *A criança e a psicanálise*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1997.
- FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: _____. *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1950. v. 1.
- LACAN, Jacques. *Seminário 20: mais, ainda*(1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- RASSIAL, Jean-Jacques. *O adolescente e o psicanalista*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.
- VALAS, Patrick. *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- WEILL, Didier. *Invocações: Dionísio, Moisés, São Paulo e Freud*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

**A TEATRALIDADE ADOLESCENTE
COMO OPERADORA DE
DIFERENÇA SEXUAL¹**Ângela Lângaro Becker²

Adolescer diz respeito a uma operação na qual se dá a conjunção de três elementos: o discurso do Outro, que é veiculado na comunicação dos que rodeiam o sujeito, anunciando que há outro gozo possível fora do familiar; a experiência de uma nova erotização do corpo na relação com o sexo oposto e a perspectiva de novas inscrições simbólicas, a partir das possibilidades de inserção desse sujeito em novos grupos. A adolescência aqui é considerada uma operação psíquica em que a ordem simbólica é de fundamental importância como marca histórica do sujeito, que precisa construir no social a imagem de si mesmo. Uma imagem que diz respeito à determinação do sujeito pelo discurso, tomado na sua relação com o Outro, como efeito de um laço social.

Nesta perspectiva, a noção de adolescência diferencia-se da que é sustentada pelas teorias que a compreendem apenas como etapa do desenvolvimento durante a qual acontecem modificações orgânicas direcionadas à maturação sexual.

¹ Algumas idéias deste artigo estão presentes no texto: BECKER, Ângela L. e POLI, M. Cristina. Adolescência: uma abordagem lacaniana. In: MACEDO, Mônica K. (Org.) *Psicanálise e adolescência*. Porto Alegre: Edipucrs (no prelo).

² Psicanalista; Membro da APPOA; Mestre em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS; Professora do Centro de Estudos Jean Piaget de Porto Alegre. E-mail: anlan@ig.com.br

A operação adolescente deixa exposta a própria divisão do sujeito. Divisão esta que se diferencia da idéia de uma identidade acabada. É justamente a diferença entre o dever-ser e o vir-a-ser. A ordem da realização, a da identidade, é a ordem do real, o resultado já está antecipado, não há valorização no processo, e sim no resultado. A identidade refere-se ao plano dos possíveis, das idéias purificadas. O plano do sujeito é o da atualização, e não da realização, isto é, permite a invenção de algo inesperado, de acontecimentos, resultados de um devir e não de um ideal. O valor está no processo inventivo e não na garantia do resultado.

O adolescente é o próprio sujeito inacabado no encontro consigo mesmo, a angústia do sujeito moderno dividido entre o eu e o Outro. Se a identidade provoca a pergunta “Quem somos”, a subjetividade pergunta “Como somos” Ou ainda: “O que o Outro quer de mim”. É neste caminho de busca sem resposta, já que este Outro é um coletivo, que se desdobra o devir do homem contemporâneo. O adolescente seria o representante deste sujeito que busca inscrição e reconhecimento numa obrigação permanente de se reinventar, representa o sujeito numa relação com o mundo de forma não-linear. É o encontro com nossa imaturidade constante, nossa prematuridade estrutural. Entre uma intensidade e outra há um *entre* que pode ser suturado ou deixado aberto para se deixar passar. O senso comum se opõe ao conflito, à alteridade. O adolescente mantém o conflito vivo e as passagens abertas. Também mantém a comunicação entre o individual e o coletivo. Quando se trata de ressignificar as origens, como na posição adolescente, as concepções de abertura e de possibilidade de criação são extremamente necessárias e operativas. É no valor desse traço de inacabamento do sujeito que se esboça sua possibilidade de superação e a criação de sua própria história. Essa abertura em aparentes dicotomias é retomada numa operação, que tende mais a sustentar as fraturas do que a resolvê-las, já que não há como resolver o que é da própria estrutura do sujeito. Trata-se de uma operação de passagem.

O que se revela propriamente específico da adolescência é o quanto esta passagem se afirma como determinante. Justamente porque se trata de uma ruptura ou de uma suspensão dos significantes da infância, podemos chamar de uma crise. O sujeito adolescente não pode fazer economia desta crise nas representações significantes pelas quais está inscrito no Outro. Sem que aconteça esta suspensão, ele não poderá atualizar uma vida desejante em seu nome próprio e, para fazer isto, deve romper com o laço amoroso que o ata e o identifica aos objetos originários. Retomemos um pouco esta identificação originária.

A etapa do espelho, da qual nos fala Lacan ([1949]1998), anuncia o sujeito como imagem, a partir de uma alienação primordial ao desejo do Outro. Neste sentido, voz e olhar são as pulsões inauguradoras desta imagem e sustentadoras da consistência imaginária, base de toda rede de identificações do sujeito. Assoun (1999) destaca que o pano de fundo dos destinos pulsionais é a encenação originária entre mãe e bebê. Esta cena inauguradora deve ser levada em conta quando se pensa no momento em que o sujeito entra na lógica do olhar. Esta fica expressa como linguagem da pulsão, na medida em que o Outro é necessário numa função de mediação entre o eu e o outro. Medeia quando o terceiro surge como falta, inaugurando um enigma. A invisibilidade, como falta do Outro, é a possibilidade do olhar, na condição de desejante. O enigma possibilita a ficção. É nesta condição ficcional que o sujeito está constituído através de suas principais pulsões: a voz e o olhar.

Freud ([1925]1981) propõe a instalação da experiência do olhar na cena da perda do objeto, a cena que inaugura a falta, sob a angústia da dor. O *perder de vista* nada mais é que a metáfora da perda de objeto, ela o configura como objeto do olhar, no sentido de que daí por diante o sujeito se acha indexado por esta necessidade de não perder de vista o objeto e não se fazer perder de vista. É o processo desejante na condição do olhar. Diz Assoun: “O momento do olhar, portanto, não é senão o da perda, ao final, menos de separação que de substituição” (1999, p.64).

A perda do objeto se dá no momento da substituição do objeto originário por outro metonímico. Esta se mostra sempre insatisfatória, pois lembra que o encontro originário é irrecuperável. A experiência assinala que, quando se tem necessidade do Outro, ele é inencontrável. A dor da perda do objeto nasce, portanto, desta conexão entre a falta interior e o eclipse do Outro, disso resultando a inscrição da dor em todo olhar a vir. É um momento de anulação perceptiva, que desde a origem institui o sujeito. O olhar de dor primitivo nos ensina sobre o caráter doloroso do olhar. O pior da perda, diz Assoun (1999) é o *perder de vista*, o que se dá no olhar através de três tempos. No primeiro, as atribuições perversas estão presentes (voyerismo e exibicionismo), colocando em ato uma espécie de *juízo* sobre a diferença sexual; o segundo é caracterizado pela pesquisa do sujeito sobre a castração, na dinâmica escópica. Só no terceiro tempo, com a encenação dos dois corpos, com o olhar de um sobre o corpo do outro, é que aquela primeira cena vai ser ressignificada e fazer a inscrição da perda em toda a dinâmica do olhar.

O jogo do carretel, descrito por Freud no *Além do princípio do prazer* (1920[1981]), apresenta esse trauma escópico originário, que retira o sujeito

do silêncio para fazê-lo produzir, num ritmo mínimo binário, um discreto canto de adeus (*Fort-Da*). Esta entrada na linguagem retira-o da posição de apelo improferível, como o choro, e possibilita, através dos fonemas, a renúncia pulsional oportuna. Este canto nostálgico anuncia a morte do objeto. E é através da voz do Outro que essa produção é possível.

Didier Weil propõe a voz como sonata materna, situando-a nesta condição inauguradora:

“A vocação para nos tornarmos humanos nos é originalmente transmitida por uma voz que não nos passa a fala sem nos passar, ao mesmo tempo sua música: a música desta ‘sonata materna’ é recebida pelo bebê como um canto que, de saída, transmite uma dupla vocação: está ouvindo a continuidade musical de minhas vogais e a descontinuidade significante de minhas consoantes?” (Weil, 1999, p.9).

A alienação que inaugura o sujeito torna-o fundamentalmente situado na dependência do olhar e da palavra do Outro. Certamente, esta condição é o que lhe causa sofrimento, mas, ao mesmo tempo, é sua instalação no *sinthoma* e sua condição de subjetividade. O orgânico precisa ser recalçado para que aconteça o sujeito. O campo do sujeito é olhar o que o olho não vê e escutar o que o ouvido não ouve. Lacan nos diz, a respeito do olhar, que o sujeito que olha não é o da consciência reflexiva, mas o do desejo (Lacan, [1964] 1985).

Desmaterializar o corpo, encobrir o seu real, é a operação realizada no estádio do espelho, através destes objetos pulsionais, o olhar e a voz, que vêm ocupar uma posição nodal, objetos atribuídos à mãe, a Mãe primordial. O olhar que capta a imagem do outro e é captado por ela encontrará este *estranho visível*, ameaçador e simultaneamente idealizado, também no tempo em que a questão da diferença sexual se fizer presente. O *estranho visível*, como a imagem do outro sexo, convoca o sujeito a uma redistribuição das pulsões, de modo que as identificações são colocadas em causa na relação com o Outro.

Voz e olhar são retomados diferentemente em cada uma das posições sexuadas. Tanto para o menino quanto para a menina, é a mãe que dispõe de um atributo dito fálico, encarnado no seu olhar e na sua voz. É pela condição de especularidade do eu que o significante vai se concretizar no órgão sexual masculino: pelo que se vê ou não no espelho. Os dois sexos, com efeito, se distinguem por sua atitude frente à dialética entre o visível e o invisível. Trata-se, então, de uma diferente posição frente à castração no tempo deste olhar recíproco. O olhar diante do corpo feminino é de uma *reação anti-perceptiva*. Isto significa que, frente à coisa, sua reação é de enfraquecê-la, substituí-la

por uma atitude *intelectual*, fazendo uma atenuação através de uma medida deste *visível* com um certo *invisível*. O que se vê não é o que se crê (que todos possuem o falo). Assoun situa que: “Com efeito era o falo que, em sua crença ele esperava: se ele não está ali, então não há nada a ver. Digamos que tenta ganhar tempo, poupa-se de compreender para ver” (1999, p.71).

O menino aborda a diferença sexual sobre um fundo de *abstração* considerável, de modo que se pode falar de um encontro faltoso inaugural com a diferença sexual. Ele olhou, mas não viu o que é essencial. Isso, porque o olhar masculino não vem para assegurar a realidade, mas como instância de julgamento de que o falo é objeto e contexto:

“Estranho vidente este pequeno menino, que só vê através da tela da lembrança, em razão de um acontecimento – a ameaça a ele proferida. Isto lhe dirá algo: será que ele já (não) viu antes? A memória assim reavivada terá como efeito liberar, finalmente, sua capacidade perceptiva, com uma violência afetiva retrospectivamente proporcional ao atraso do olhar primitivo” (Assoun, 1999, p.72).

Quando o objeto está visível, ele prefere a sua crença anterior (de que ainda há o falo) e quando o objeto não mais lá está, quando está invisível, ele o vê. E sobre o olhar feminino ao corpo do *outro sexo* como espetáculo? Diante desse corpo o olhar da menina é direto. Seu julgamento é aí literalmente escópico: seu olhar é um julgamento. Por isso, o caráter imediato, intuitivo, de suas conclusões. Sua avidez no olhar responde diretamente ao apelo do visível, abrindo, então, uma ausência (*Isso me falta*). O desejo de ter o que vê a engaja numa escalada fantasmática sem fim. Tê-lo, realmente é outro assunto, mas o querer é ali adquirido: ele data deste momento fulgurante do olhar. Dessa forma, a diferença sexual, na condição do olhar, é uma questão de colocação em jogo da *fé perceptiva*. Se o menino não acredita nos seus olhos, a menina não pestaneja no seu olhar.

Fica caracterizado, então, o olhar feminino como aquele que não duvida do que vê, já que o que vê no corpo do outro-sexo é a prova da existência de um representante fálico. Fica, então, inaugurado para ela o desejo de tê-lo, o que a lança numa produção fantasmática própria da posição feminina. Ambos parecem, diante do espetáculo, a princípio, ficar sem voz, mas não é o mesmo silêncio. A posição masculina não liga ao espetáculo nenhum signo destacável, como se fosse confrontado com algum in-simbolizável. A posição feminina parece saber do que se trata, por isso mesmo o projeta para mais–além. Mas o desencadeamento das vozes da castração acontecerá só depois do espetáculo a ver, como se neste momento houvesse muito pouco a falar.

Na adolescência, trata-se de reviver o espetáculo da diferença sexual, dando expressão às vozes da castração. Na operação adolescente há deslocamento no campo pulsional, na medida em que os significantes sustentadores das pulsões infantis não respondem mais às novas identificações. Na infância, a organização fálica remete à percepção binária de ausência ou presença, o que delinea um horizonte de *negligência* diante da diferença sexual. Na adolescência, há, pelo contrário, a premência em tomar posse dos atributos do genitor do mesmo sexo, numa tentativa de assegurar-se da diferença, já que esta não se pode apresentar consistente como atributo da natureza. O ato sexual, o coito, tem imediatamente uma importância secundária em relação à dimensão imaginária do corpo, corpo do outro e corpo próprio. Trata-se mais de tocar o outro, ou mesmo apenas de encontrá-lo a sós, de inventar um espaço íntimo de um corpo a outro, do que de conseguir chegar a uma realização genital, que freqüentemente terá por função apenas assinalar, só depois, este encontro. O adolescente, diferentemente da posição infantil, se tornará ativo, oferecendo seu corpo como significante fálico, numa vertente histérica. O corpo próprio é oferecido ao mesmo tempo como objeto possível do desejo e como significante que suportaria a relação com uma nova encarnação do Outro.

A pulsão invocante estará presente no encontro entre voz e palavra e se engajará nisto que Freud ([1905]1981) designa como a *corrente terna*, que será colocada a serviço da corrente sensual. A voz ocupará a posição-chave, na mudança de timbre e tentará convencer pela abundância do discurso. Será através dos jogos de contar vantagens e fazer encenações discursivas, ou mesmo produções musicais e poéticas, que o corpo próprio do adolescente ficará oferecido. A pulsão invocante que oferece a imagem fica à mercê do mal-estar existente entre corpo e palavra; mal-estar que se manifesta, muitas vezes, na forma de um sintoma, como é o caso da gagueira do adolescente. O que aí sucede é que a aprendizagem da sintaxe, quando a voz encontra a palavra, fica tomada pelo peso da castração. A gagueira adolescente expõe, nos seus diferentes aspectos, os tropeços deste encontro entre voz e palavra, corpo e palavra, pulsão e discurso. O parceiro, então, necessitará ser acreditado como Outro, como o garante da identidade do sujeito na relação, já que este é o momento em que, na genitalidade, a possibilidade do desejo incide sobre a aptidão do sujeito para brincar com a castração.

O exercício de simbolização dos objetos pulsionais na relação com o Outro sexo permitirá sua inscrição simbólica, através dos movimentos de ausência e presença. É, então, da condição de invisibilidade que o olhar masculino ficará cego aos apelos do olhar feminino, e a escuta feminina ficará surda a esta voz que lhe pergunta sobre o seu gozo.

Para dar suporte à criação de novas referências, na apropriação destas pulsões que, na infância, foram sustentadas pela voz e pelo olhar da mãe, é preciso construir para si não apenas uma nova imagem corporal, mas também um novo cenário. Cenário este que será constituído de objetos parciais, metonímicos e articulados entre si, de maneira que possam sustentar significantes fundamentais na produção de novos mitos de origem. É neste momento que a teatralidade entra em cena com maior intensidade.

Chamamos de *teatralidade* na adolescência este efeito das operações de inscrição do corpo num espaço cênico, em que a voz e o olhar são as vias articuladoras entre a pulsão e a linguagem. O cênico refere-se a esta outra cena, entre o real e o virtual, uma ficção imaginária, na qual o interdito incestuoso está reatualizado, na medida em que os corpos estão presentes face a face. É a tentativa de produção de uma cena dentro de um determinado espaço e tempo em que o corpo esteja inserido como parte de uma ficção. Há necessidade de suportes ficcionais, na função de um Outro, que possibilite o novo eu que está por surgir. Por causa da necessidade deste garante, as criações cênicas ganham tanta importância na adolescência.

Na cena teatral, o ator fala e dá-se a ver; a platéia escuta e olha. No teatro moderno (Roubine, 1998), a interatividade faz com que os lugares ativo e passivo se alternem entre platéia e atores, de modo que o espetáculo é o resultado dessa interação. Neste sentido, a adolescência antecipa a modernidade, com o rompimento dos lugares estanques entre o masculino e o feminino, o ativo e o passivo.

Os suportes da teatralidade são produzidos através da criação de um cenário em que personagens estão na função de sustentar imaginariamente a transição adolescente entre os dois pólos da sexualização. Para isso, fazem também suporte a essa teatralidade objetos-fetiches, que posicionam os lugares de um e outro sexo na relação com o Outro (como um sutiã, ou um aparelho de barba, ou mesmo um celular, ou um estilo de roupa). A construção deste cenário é a fundação de um território próprio (espacial e comunicacional) na tentativa de proteger-se do domínio do Outro e de poder viver ativamente o que na infância, pela predominante condição de alienação, só foi vivido passivamente. As possibilidades de organização do espaço e do tempo através dos pólos pulsionais do olhar e da voz são dadas através da música, da imagem corporal, do gesto, das vestes e de um remapeamento do espaço.

O cenário da passagem da casa para a rua é a trajetória adolescente que vai *mapear* este processo da nova construção imaginária do corpo. Assim como na infância, quando o corpo materno não está mais presente e é

necessária uma suplência para sustentar o imaginário espaço-temporal que estava construído com suas referências, também na adolescência esse processo sucede. Muitas vezes, o recurso fóbico é a única maneira de fazer esta suplência. Esconder-se dentro de casa, dentro do quarto ou dentro de si mesmo é muitas vezes o recurso de que o sujeito necessita para defender-se do risco de uma dissolução subjetiva, no momento em que não tem mais a eficácia dos referenciais familiares. “Sair para a rua na adolescência é uma espécie de reedição do jogo do carretel” (Costa, 2001, p.112).

As referências do tipo dentro/fora, privado/público, familiar/estranho, precisam ser revistas em seus deslocamentos e suas perspectivas, para dar conta deste novo eu e deste novo Outro que começa a aparecer. Durante muito tempo, o único pano de fundo seguro desse cenário foi o próprio quarto, o próprio corpo, o próprio sexo. Para que o adolescente possa garantir certa consistência, através do trânsito a novos cenários e a novos personagens, direcionará seu apelo ao saber paterno, pois é o saber do pai que pode situá-lo na referência ao Outro sexo. O saber paterno, aquele que supostamente o protegeria de uma colagem ao imaginário materno, neste momento, é reconvocato. A função deste terceiro é garantir a diferença dos lugares, o que, a princípio, fez sustentação desde a infância. Na adolescência, é preciso que haja outro que não o próprio progenitor a encarnar essa função, pois ela será posta à prova quanto à sua consistência no transporte para fora do familiar. A relação, antes exclusiva do pai, precisa dar lugar a outros mestres nos quais o adolescente suporá o saber sobre o gozo materno. O espaço privado dará lugar, gradativamente ao espaço público.

Na encenação da vida cotidiana, o que compõe o espaço público pode ser pensado como espaço-tempo de alteridade para o adolescente, em relação ao cenário do mito de origem. O cotidiano adolescente no espaço urbano será uma tentativa de tracejar linhas que possam unir o espaço privado ao espaço público, possibilitando um movimento de simbolização do sujeito na direção de uma gradual “saída de casa”. Também nos âmbitos institucional e interinstitucional as relações dar-se-ão através de espaços de passagem entre o familiar e o coletivo, o público e o privado. No movimento de simbolização do espaço de um bairro, de uma vila ou de uma pequena comunidade organizada, seja numa praça, num mercado público ou dentro de um *shopping-center*, estarão implicados os comportamentos que colocam o corpo visível no espaço social, como o vestuário, o ritmo de andar, o gestual e ainda os códigos de cumprimentos e saudações, através da voz, do olhar e do movimento. Os postos de gasolina são atualmente lugares que oferecem estas funções principalmente para o adolescente de classe média. Aos adolescen-

tes de classe popular, as praças e os mercados livres, com camelôs e grande circulação de pessoas, possibilitam o acesso a objetos que convidam ao mostrar-se: bonés, *piercings*, tatuagens, bijuterias, camisetas, *cds*.

Os espaços ocupados pela adolescência são marcados por esses jogos de olhar e ser olhado, falar e ser falado, possibilitando o ensaio das posições masculina e feminina, no social. A questão de “como o outro me vê” adquire conotação dupla, de forma que o outro não é simplesmente o semelhante, mas é também o Outro social, com todos os estereótipos que o coletivo fabrica. O pudor, a vergonha ou o orgulho estão presentes neste processo, pois o jogo da mostraçãõ é também o exercício do recalque; então, importa não só mostrar-se, mas também esconder-se no anonimato do coletivo. E, na inserção grupal, está em jogo aprender a arte de cada personagem e de cada roteiro, através de regras de convivência.

O material verbalizado ou comportamental da conveniência é a postura da linguagem e do corpo no espaço público do reconhecimento. O discurso sobre a sexualidade fica colocado de modo *oblíquo*, como através de um espelho. A sexualidade, no contexto, fica sugerida, subentendida em “um sorriso no canto dos lábios” ou em um gesto equívoco. No discurso, aparece mediante os trocadilhos, o desvio semântico, o duplo sentido.

“A palavra sobre o sexo é, no registro da conveniência, um dizer de outro modo a mesma coisa: ela realiza uma deiscência separando um significante do seu significado primeiro para afixá-lo a outros significados, cuja prática na linguagem manifesta que os estava levando sem saber. Ela des-normaliza, desestabiliza pela enunciação o acordo convencional entre o dizer e o dito, a fim de operar uma substituição de sentido sobre um mesmo enunciado” (Certeau, 1996, p. 60).

É na adolescência, então, que fica exposto o interdito presente no estatuto da linguagem sexual. A ambigüidade da palavra sobre o sexo se deve à divisão do sujeito, que, se por um lado permite o dizer, por outro, proíbe o fazer. Esta é a condição de (in)comunicabilidade social em que cada sujeito está instalado, isto é, sua necessidade de inscrição está sempre presente. Inscrição que, a partir da operação adolescente, suspende o sujeito de sua identificação com os mitos de origem. Na passagem entre as gerações, o que está colocado em xeque são as diferentes versões ficcionais. Por isso, a importância em criar um novo ficcional, para dar o salto que possibilite essa superação. Isto põe em cena a necessidade de ressignificar o que estaria no lugar de resto, do que não se pôde inscrever. Então, a teatralidade adolescente acaba composta de fragmentos, presente não apenas nos movimentos dos corpos que valorizam gestos bizarros ou descoordenados, mas também

presente nas vestes, nos restos de pano, nas imagens que compõem o cenário, nos fragmentos musicais, nas falas e nos escritos. É neste movimento de sustentação do lugar do enigma, como perda de acabamento, que fica proporcionada a experiência do invisível e do inaudível, como objetos representantes da falta, reeditando na adolescência tudo aquilo que inaugura a constituição da subjetividade.

REFERÊNCIAS

- ASSOUN, Paul-Laurent. *O olhar e a voz: lições psicanalíticas sobre o olhar e a voz*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1999.
- CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. *A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- COSTA, Ana. *Corpo e escrita: relações entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- FREUD, Sigmund. Três ensaios para uma teoria sexual (1905). In: _____. *Obras completas*. 4. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. v. 2.
- _____. Mais além do princípio do prazer (1920). In: _____. *Obras completas*. 4. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. v. 3.
- _____. Inibição, sintoma e angústia (1925). In: _____. *Obras completas*. 4. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
- LACAN, J. Jacques. *O seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- _____. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- ROUBINE, Jean Jacques. *A linguagem da encenação teatral*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- WEILL, Alain Didier. *Invocações: Dionísio, Moisés, São Paulo e Freud*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 1999.

O MASCULINO-SIGNO E O MASCULINO-SIGNIFICANTE

Domingos Paulo Infante¹

“A conjunção dos termos homem e mulher não pode produzir relação sexual”.

Lacan

Tratando-se do masculino, de que estamos falando? Falemos inicialmente do que poderíamos chamar o masculino-signo ou, se preferirem, do masculino tendo como referência o discurso do mestre. Um lugar a partir do qual todos se vêem, da mulher à criança, passando por todas as sexualidades e por todas as cores e idades.

Ao que tudo consta, o masculino-signo é branco, tem por volta de trinta anos, está permanentemente empregado, é chefe de família, é heterossexual sem vacilações e, talvez, seja o eterno “homem novo” que se procura forjar na imaginação de todas as revoluções. O que vale dizer que ele é a figura de fundo de todo terror.

Esse masculino, podemos dizer, é a maioria frente à qual todos vêm a ser minoritários. E sabemos que essa questão não remete a distribuições estatísticas, mas a relações de poder. O masculino-signo é a figura central do falocratismo. O *tour de force*² segundo o qual o social é falocêntrico, mas não

¹ Psiquiatra e Psicanalista; Assistente do Centro de Referência do Ministério da Saúde do Instituto da Criança do Hospital das Clínicas da USP. E-mail: infante@uol.com.br

² Literalmente, força. Aqui, é melhor traduzido por senso comum, idéia predominante. (N. do Ed.)

necessariamente falocrático, não é muito convincente. Seria mais convincente dizê-lo não-todo.

Para esse masculino, A mulher existe, ele crê nisso, é o seu sintoma, assim como ele é o sintoma de uma mulher ou da mulher. O masculino-signo pretende ser masculino sem restos.

Esse masculino é necessariamente racista porque, é bem verdade que a rigor as raças não existem, a não ser a dos homens e das mulheres, o que nos leva a concluir que o racismo é uma das tentativas de fazer com que a relação sexual exista.

O masculino-signo se engendra por palavras de ordem e estas têm o poder, como incorporais, de provocar efeitos no corpo (Deleuze, 1980). São as palavras de ordem que atuam no corpo, antecipando coisas, precipitando outras, censurando estas, intensificando aquelas, marcando umas com o anátema do tabu; outras, com precisas prescrições de uso.

Para o masculino-signo, o pênis é a garantia da posse do falo; ele desconhece que, para além de todo Viagra, o pênis não é o falo.

DUAS TEORIAS SOBRE A SEXUALIDADE

Foucault (1980), no primeiro volume da *História da sexualidade*, examina o que ele chama de “dispositivo da sexualidade”, as interpenetrações entre saber e poder sobre o sexo, produzindo sexualidades no mais íntimo das subjetividades, dispositivo que, opondo-se à tese repressiva sobre a sexualidade, segundo a qual a relação da sexualidade com o poder é de proibição, denuncia uma produtividade discursiva em que a vontade de saber se alia à vontade de poder, uma relançando a outra, incitando à produção de uma sexualidade farta, infinita nas suas manifestações. O dispositivo seria um instrumento de controle biopolítico altamente eficaz porque o indivíduo se torna o vigilante de si mesmo no mais recôndito de suas sensações.

Foucault ainda diz que a psicanálise foi o discurso que mais próximo chegou desse dispositivo, desvendando seus mistérios. Mas Foucault critica o fato de que a psicanálise acabou por rebater suas descobertas na novela edípica, encontrando ou interpretando no núcleo do dispositivo a velha arenga do papai e mamãe. Nesse sentido, a psicanálise teria mitigado o escândalo de suas próprias descobertas, não saindo do domínio do próprio dispositivo. Não podemos deixar de admitir que Foucault fala de certa psicanálise.

Proust lido por Deleuze. Deleuze (1964) identifica na *Recherche* (Proust, 1954) uma verdadeira teoria da sexualidade, na qual distingue três níveis. O primeiro nível correspondente ao conjunto dos amores intersexuais em seus contrastes e em suas repetições. No segundo nível, esse conjunto se divide,

ele mesmo, em duas séries ou direções, a de Gomorra, que esconde o segredo desvelado da mulher amada, e aquela de Sodoma, que carrega o segredo mais escondido do amante. É aí que reina a idéia de falta ou de culpabilidade. Esse não é, porém, o nível mais profundo, pois se trata ainda, como no primeiro nível, de uma distribuição estatística. A culpabilidade é vivida muito mais como social do que como moral ou interiorizada. O terceiro nível, Deleuze o nomeia como transexual, nem hétero nem homo: o indivíduo de um sexo dado traz em si o outro sexo, com o qual ele não pode diretamente comunicar. Os dois primeiros níveis remetem ao indivíduo, mas o terceiro ultrapassa a individualidade, designa, no indivíduo, a coexistência de fragmentos dos dois sexos, objetos parciais que não se comunicam:

“Pode acontecer, com efeito, que um indivíduo globalmente determinado como homem busque, para fecundar sua parte feminina com a qual ele não pode ele mesmo se comunicar, um indivíduo globalmente do mesmo sexo que ele (assim como para a mulher e sua parte masculina). Mas, num caso mais profundo, o indivíduo globalmente determinado como homem fará fecundar sua parte feminina por objetos em si mesmos parciais, que podem se encontrar tanto numa mulher como num homem. E é aí que se situa o fundo do transexualismo, segundo Proust: não mais a homossexualidade global e específica, na qual os homens remetem aos homens, e as mulheres, às mulheres, mas uma homossexualidade local e inespecífica na qual o homem busca tanto o que há de homem na mulher, e a mulher, o que há de mulher no homem, e isso na contigüidade compartimentada dos dois sexos como objetos parciais” (Deleuze, 1964, p. 164-165).

Ou seja, não há homem ou mulher sem resto. “Os dois sexos morrerão cada um de seu lado” (profecia de Sansão citada por Proust (1954, p. 616)). O dispositivo de Foucault ou a teoria sexual de Proust lida por Deleuze têm em comum um avanço na abordagem da sexualidade. Podemos dizer que, em ambos, com certeza a anatomia não é o destino. Para ambos, o discurso baseado no biológico não passa de discurso derivado de uma sexualidade que vai muito além na sua complexidade. Ambos mostram que a sexualidade tem uma plasticidade que permite que ela seja algo bastante vulnerável, seja às palavras de ordem, seja às estratégias de poder-saber.

E A PSICANÁLISE?

O discurso analítico esclarece essa plasticidade da sexualidade?

A linguagem faz do real uma realidade sexual. Lacan (1973) afirma no *Seminário 11*:

“A integração dessa combinatória (significante) à realidade sexual faz

surgir a questão de saber se não é por aí que chegou o significante no mundo do homem. O que legitimaria sustentar que pela realidade sexual o significante entrou no mundo..." (p. 138).

Para a psicanálise, o masculino, o feminino, o ativo, o passivo, o autoerótico ou o aloerótico não são nunca termos que têm consistência em si mesmos; nenhum deles é um *terminus a quo*³ nem um *terminus ad quem*⁴, o que permitiria que eles se acoplassem e fizessem um. Esses termos não são signos, aquilo que representa alguma coisa para alguém, mas significantes. Eles participam de uma gramática pulsional que é sempre reflexiva e parcial. "A pulsão enquanto representa a sexualidade no inconsciente nunca é mais que pulsão parcial" (Lacan, 1966, p. 849). Portanto, também não são passíveis de se colocar na relação de sujeito para objeto. Isso faz da sexualidade uma combinatória infinita "entre" dois sujeitos; e da relação sexual, uma relação que nenhum saldo pode contabilizar. Entre dois, no sentido de intimidade e no sentido de que a relação jamais leva à fusão, ela jamais será alguma coisa substancial, seja no sentido da recuperação de uma unidade original, seja na busca de uma unidade final. Quando falamos de sujeitos, o mais íntimo é o êxtimo lacaniano. A sexualidade é o entre-dois, e é o próprio processo da diferenciação sexual em ato.

Na há relação sexual. O gozo é impossível. Duas afirmações de Lacan solidárias e provocativas. Como entender que aquilo que acontece todos os dias não existe ou é impossível?

A psicanálise articula a castração e tira as conseqüências dela; nem por isso, ela passa a ser castradora, o que é um equívoco freqüente. O que faz com que o ato sexual aconteça sempre e se reitere no real é exatamente o correlativo de sua não-consistência simbólica, da sua não-proporcionalidade, que impede que a relação sexual faça um, ainda que assim o queira o amor. É já no funcionamento pulsional que a relação se revela insatisfatória, pois este contorna o objeto e só constata o vazio da Coisa. O excedente desse movimento é gozo que deve ser relançado em desejo, na melhor das hipóteses.

Mas entre amor e desejo as coisas não se recobrem, embora, felizmente, em algum ponto eles se encontrem ou colidam, já que um dá o que não tem, e o outro se apossa do que excede. O gozo é impossível, pois não é possível escrevê-lo, ele é o limiar onde se encontram simultaneamente o excedente de tensão-prazer-desejo e o seu basta. Como tal, não é assinável.

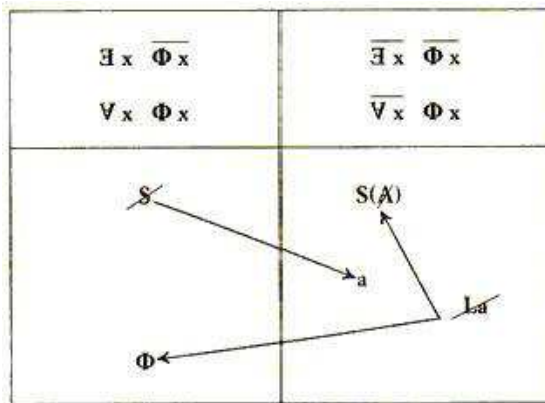
³ Literalmente: termo (limite) inicial (do qual). (Nota do Editor)

⁴ Literalmente: termo (limite) final (para o qual). (Nota do Editor)

■ VARIÇÕES

De qualquer forma, ele não se escreve, mas se diz.

A dialética do falo guarda, todavia, toda sua pertinência. O falo não é o pênis. O falo é o representante simbólico e imaginário do pênis erétil encontrado em todas encenações mitológicas. É aquilo que se busca e se perde no ato sexual. Ele será sempre aquilo do qual as mulheres estão privadas e, para os homens, aquilo que lhes falta em relação à sua imagem ideal. Mas nem tudo é fálico, porque um representante nunca representa sem resto. A sexualidade não recobre a sexuação. Esta aponta para o que compreende e o que excede à dialética fálica. Aqui, o que preside à diferença é a posição em relação à castração, e não à diferença anatômica. O sujeito falante tem que se posicionar frente a essa diferença, e é isso que gera suas identificações sexuais. De um lado, a universal masculina: para todo masculino, vale a função fálica. Isso só se sustenta a partir da exceção: existe um, pelo menos, para o qual a função da castração não se coloca. Do lado feminino: não existe um que não seja função da castração, mas “não-todo” feminino é função da castração. Há, portanto, uma dessimetria tão bem intuída por Proust quando fala dos lados não comunicantes em cada indivíduo.



O quadro da sexuação mostra a dessimetria inelutável entre o lado homem e o lado mulher, frente ao qual cada sujeito tem que, como dizem os franceses, *se dépatouiller*⁶.

Na *Terça insana*, espetáculo de humor em São Paulo, existe um personagem, uma suposta cantora, interpretada por Octavio Mendes. Xanaína é o seu nome. Ela fez prótese de silicone apenas em um dos seios, por razões

⁶ Desvencilhar-se. (Nota do Editor)

econômicas. Ela oferece seu lado siliconado para a metade rica da platéia e o outro para os pobres. Ela diz já ter um percurso de carreira como cantora, mas nas entrelinhas entendemos que o que ela chama “cantar” é se prostituir com caminhoneiros. Terminada sua curta biografia, Xanaína nos oferece uma canção de sua autoria. Essa canção tem uma letra minimalista: “Ui... Ooo... Ahaaa...”. O gozo se diz, ainda que não signifique nada, um gemido, uma súplica.

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles. *Postulats de la linguistique em “Mille Plateaux”*. Paris: Minuit, 1980.
- _____. *Proust et les signes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1980. v. 1.
- LACAN. *O seminário: livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Paris: Seuil, 1973.
- _____. Position de l'inconscient. In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.
- PROUST, Marcel. Sodoma et Gomorre. In: _____. *A la recherche du temps perdu*. Paris: Gallimard, 1954.

CIÚME: UMA RELEITURA
DE *DOM CASMURRO*¹

Marieta Madeira Rodrigues²

Freud abre seu texto *Sobre um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens* fazendo referência à literatura. Diz que, até então, o escritor de ficção estivera encarregado da descrição das escolhas amorosas feitas pelas pessoas, incluindo a ressalva de que, embora o faça com coragem para expor ali seu próprio inconsciente, e com a sensibilidade particular que deve estar incluída entre suas habilidades, deixa escapar, pela necessidade de criar prazer para o leitor, a essência da realidade tal como ela é. Freud se propõe então trabalhar a matéria amorosa, advertindo que proporcionará menos prazer ao leitor do que a literatura já fez, visto que a abordará de maneira mais tosca.

Sigo a ponte associativa trazida por Freud, e me remeto a *Dom Casmurro*. O romance é de 1900, anterior, portanto, ao texto de Freud, de 1910. Permite-me o prazer de reler Machado de Assis a partir da releitura de Freud, e trazer alguns elementos pontuais para compartilharmos. Não se trata de tomar Bento Santiago, personagem central, como caso clínico – e deixo à vista a denegação, pois a tentação é muita. Confesso que a idéia inicial era quase essa, mas no decorrer do percurso ela se dissipou, visto que o perso-

¹ Trabalho apresentado no evento “Relendo Freud”, promovido pela APPOA, em junho de 2004, em Canela.

² Psicanalista, Membro da APPOA. E-mail: marieta@portoweb.com.br

nagem não se encaixa lá muito perfeitamente ao tal homem freudiano. Mas ainda assim levo adiante os apontamentos.

Talvez valha a pena resumir brevemente o romance, para situá-los, ainda que a história seja conhecida de todos. Embora seja lamentável tentar resumir *Dom Casmurro*... lá vai: trata-se de uma narrativa em primeira pessoa, a pessoa de Bento Santiago, que conta de seu romance com Capitu, sua vizinha e companheira de brincadeiras infantis. A família de Bento, melhor talvez seja dizer sua casa, ao início da narrativa, é composta pela mãe, já viúva; uma tia e um tio, ambos também viúvos, e o agregado. O romance sobrevive à ida dele para o seminário e aos seus estudos de Direito fora do Rio de Janeiro. Casam-se. Bento tem um grande amigo, Escobar, que se casa com a melhor amiga de Capitu. Com o passar do tempo, aparece em Bento um ciúme doentio de Capitu, que provoca seu afastamento dela e de seu filho. Acaba a vida sozinho, casmurro, sem ter vivido outro amor, tentando “atar as duas pontas da vida”.

A conexão que me leva de Freud a Machado de Assis é a presença do ciúme. Freud, ao seguir na descrição desses homens dos quais se ocupa no texto, refere: “Sua paixão só atinge o apogeu e a mulher só atinge pleno valor quando, apenas, conseguem sentir ciúmes e eles nunca deixam de aproveitar a ocasião que lhes permita experimentar essas emoções tão poderosas” (Freud, 1910, p.150). Não são poucas as ocorrências de ciúme com as quais esbarramos, seja na literatura, na clínica, ou nas páginas policiais. E parecem até atemporais... Da tragédia grega até os dias de hoje, esse elemento segue presente sem grandes alterações. Ora, o ciúme, ao que parece, é a evocação de um terceiro na relação amorosa, terceiro esse que aparece no texto de Freud em três das condições para o tipo especial de escolha de objeto.

Pensei então buscar no romance os elementos que trouxessem a presença desse terceiro, enquanto olhar, enquanto outro, enfim. Prontamente o encontro em José Dias, o agregado. Incluído pelo pai na constelação familiar, permaneceu após a morte daquele, a pedido de Dona Glória, mãe de Bentinho. Era o conselheiro, acompanhava Bentinho em suas saídas, e Tio Cosme em suas defesas no Tribunal, falava por superlativos. Bentinho nutre por ele sentimentos ambíguos, tão ambíguos quanto era a própria situação de José Dias na casa, circunstancial, de conveniência medida.

Mas sua importância está noutro fato: é ele quem desvela a Bentinho seu amor por Capitu. Foi assim: Dona Glória (ressalte-se que o nome fala por si) tinha prometido que o filho iria para o seminário. Um dia, Bentinho ouve do corredor uma conversa dos adultos na sala, na qual José Dias advertia a Dona Glória: era bom que o filho fosse mandado de uma vez ao Seminário, ou

poderiam enfrentar dificuldades... As dificuldades eram a relação deste último com Capitu: percebia-os de segredinhos, metidos nos cantos, talvez namorando. Bentinho ouve nisso uma revelação e fica completamente atordoado, as pernas bambas:

“Com que então eu amava Capitu, e Capitu a mim? [...] Tudo isso me era agora apresentado pela boca de José Dias, que me denunciara a mim mesmo [...] Esse primeiro palpitar da seiva, essa primeira revelação da consciência a si mesma, nunca mais me esqueceu, nem achei que lhe fosse comparável qualquer outra sensação da mesma espécie. Naturalmente por ser minha. Naturalmente também por ser a primeira” (Assis, 1995, p.50-51).

Ainda, é José Dias quem põe em palavras a famosa descrição de Capitu, falando a Bentinho: “Capitu, apesar daqueles olhos que o diabo lhe deu... Você já reparou nos olhos dela? São assim de cigana oblíqua e dissimulada” (Assis, 1995, p.71). Assim, é pela boca e depois pelos olhos de José Dias que Bentinho tem a primeira leitura de seu amor e de sua amada. É outro homem que lhe apresenta Capitu como desejável, e “do diabo”. No decorrer da narrativa, Bentinho já no seminário, é depois da semente plantada na visita de José Dias que lhe vem a primeira crise de ciúme. Bento pergunta ao agregado como vai Capitu, assim, como quem não quer nada. Ao que ele responde: “Tem andado alegre, como sempre. É uma tontinha. Aquilo, enquanto não pegar algum peralta da vizinhança que case com ela...” (Assis, 1995, p.150-151).

Mas o terceiro, aquele que iria compor para Bento a dúvida eterna sobre a fidelidade de Capitu, certamente não seria José Dias. E então chegamos a Escobar. Conhecem-se no seminário, tornam-se amigos, grandes amigos. E então trago algo que me chamou a atenção: Escobar, ao conhecer a família de Bento, descreve ter achado Dona Glória “adorável!”. Na seqüência, Bento, deixando reverberar a opinião de Escobar sobre sua mãe, pensa, de modo denegatório: “adorável, como uma santa”.

Ainda encontramos no texto mais referências ao encantamento de Escobar por Dona Glória: ele elogia sua beleza e mocidade, e fica particularmente feliz ao saber que ela o elogia também. A tia de Bento chega a aventar a hipótese de que Escobar tinha a intenção de casar-se com Dona Glória. Isso é mencionado assim, de passagem. Mas podemos supor o efeito desse interesse para Bento Santiago...

Este é o enredo que Machado de Assis nos apresenta; mas seu rápido desfecho é que torna possível ver para onde tudo levará. O ciúme de Bento é enfim desvelado pelo olhar que Capitu dirige a Escobar, morto. Uma trama

lhe é revelada, trama que envolve Capitu, Escobar e o filho, Ezequiel. É de ressaltar a presença dos olhares: sempre e acima de todos o de Capitu, de ressaca; o que a mulher de Escobar dirige a Bento na véspera da morte do marido, anunciando algo mais que a tão fraterna amizade; o olhar de Ezequiel, tão perturbadoramente semelhante ao de Escobar... Assim, definitivamente capturado pelo olhar de Capitu, Bento se enreda na própria trama e deporta Capitu e o filho para a Suíça, a fim de não mais ter de se deparar com seus olhares.

Como o sujeito se enreda na trama do ciúme? Freud, ao descrever o tipo especial de escolha de objeto, marcando a presença do terceiro, nos leva diretamente ao complexo de Édipo. O terceiro é o pai, o rival, que intercede na relação dual entre mãe e filho. O tipo especial descrito por Freud necessita da presença desse terceiro, reeditando o Édipo, atualizando-o. Freud menciona esse traço como uma compulsão, é condição necessária ao amor que o terceiro esteja presente.

Considerando que o sujeito se organiza na esfera do amor a partir da posição assumida na conflitiva edípica, fica a questão de que lugar ocupa esse terceiro, que poderia estar simbolizado, mas que precisa estar ali presente, sustentado por toda uma trama imaginária. Lacan, no *Seminário 5: as formações do inconsciente*, trabalha os três tempos do complexo de Édipo, e situa o segundo tempo como ponto nodal. Salienta que não é esse o ponto em que se encontra o resultado do complexo, que se dará no seu declínio, no momento em que o menino se identificaria com o pai. O segundo tempo traz a presença do pai como questão, a pergunta sobre a eficácia da palavra do pai, sobre o desejo da mãe, intercedendo na relação desta com a criança. É aí que o menino atestaria a metáfora paterna, que no primeiro momento já estava dada, e que ele precisa comprovar por si mesmo. Diz Lacan:

“É nesse nível que se produz o que faz com que aquilo que retorna à criança seja, pura e simplesmente, a lei do pai, tal como imaginariamente concebida pelo sujeito como privadora da mãe. [...] A estreita ligação desse remeter a mãe a uma lei que não é a dela, mas a de um Outro, com o fato de o objeto de seu desejo ser soberanamente possuído, na realidade, por esse mesmo Outro a cuja lei ela remete, fornece a chave da relação do Édipo. O que constitui seu caráter decisivo deve ser isolado como relação não com o pai, mas com a palavra do pai” (Lacan, 1999, p.199).

Gostaria de propor, pela via do Édipo, uma articulação entre o ciúme e a fobia. Encontramos na fobia elementos homólogos aos presentes na trama psíquica que conduz ao ciúme. Em ambos, situamos a evocação de um objeto, no caso um terceiro, ao qual o sujeito recorre para se salvar do assujei-

tamento a que se sente submetido pelo outro, pelo amado. Lacan, nesse texto, vai retomar o caso de Hans, pois é justamente no momento em que a palavra paterna parecia não contar para a mãe de forma efetiva que Hans desenvolve sua fobia. Ele passa a contar com um objeto fóbico, na figura do cavalo, a partir do qual se situa e se protege do engolfamento materno. A propósito da saída de Hans do Édipo, Lacan diz:

“...parece que, no caso do Pequeno Hans, o que deveria produzir-se no terceiro tempo fica faltando. [...] o desfecho do Complexo de Édipo, no caso do Pequeno Hans, foi desfigurado. Apesar de o menino haver saído dele graças à sua fobia, sua vida amorosa ficou completamente marcada pelo estilo imaginário [...]” (Lacan, 1999, p. 199).

O “estilo imaginário”. O ciumento se vale do estilo imaginário, não resta dúvida. Imagina o tempo todo como pode ter sido o encontro de seu amado com o outro, em que condições, que roupa vestira, o que dissera, descobre mentiras nem sempre procedentes. É inesgotável a imaginação do ciumento. As perguntas que faz ao amado, as conjecturas, são infundáveis. O imaginário prolifera sem cansar nas cenas, torna floridas as ausências, as presenças. Muitas vezes ele relata ficar com a cabeça tomada pela própria imaginação, algo como “não consigo pensar em outra coisa”. O imaginário toma conta, a realidade adquire um novo e rebuscado colorido.

Na fobia também encontramos esse traço. O objeto temido é cuidadosamente construído, enfeitado, adquire características próprias. No relato feito por Freud do Caso do Pequeno Hans [1909(1980)], é longo o processo que desenvolve o menino em torno do cavalo: inicialmente pensa que os cavalos podem mordê-lo, em seguida precisa olhá-los, depois teme que caiam. Torna precisa sua cor, o que têm em torno dos olhos e da boca, teme mais os grandes, rudes e rápidos. Um detalhamento impregnado de imaginário.

Na fobia infantil, temos um trabalho de tentativa de constituição do simbólico, através dos deslizamentos em torno do objeto, quando é evanescente a palavra do pai. No ciúme, dá-se o relançar de questões acerca do lugar paterno, da função do terceiro, numa estrutura na qual possivelmente o pai esteve igualmente evanescente no momento da constituição do Édipo.

Tomemos os desdobramentos da figura do terceiro em *Dom Casmurro*. Partimos do pai, de quem pouco se sabe, passamos a José Dias, que permitiu a Bento identificar os traços do amor, e chegamos a Escobar. O deslizamento dessa figura poderia ser aproximado aos deslizamentos pelos quais o objeto fóbico passa, inevitavelmente, no curso da fobia?

Nessa articulação com a fobia, há um outro ponto interessante: lembremos que a função do objeto fóbico é a de situar o sujeito; para tanto, é neces-

sário temer o objeto a partir do qual o sujeito pode se aproximar ou tomar distância, pode decidir onde vai ou não, como vai, quando. Para tanto, é preciso que este seja um objeto encontrável, um objeto mantido no horizonte. Denise Lachaud, no livro intitulado *Ciúmes*, diz que o ciumento precisa manter a incerteza em relação a ser ou não ser traído: "...um ciumento passa o tempo a fugir de sua certeza. No ciúme, a paixão em causa é pela ignorância..." (Lachaud, 2001, p.94). Essa é uma passagem que nos remete diretamente à fobia: o medo coloca a incerteza de até onde o sujeito pode ir sem ser atingido pelo outro. O ciumento foge da certeza como o fóbico do objeto.

Seguindo com Lachaud, encontro uma referência semântica que vale mencionar. Diz ela que, entre os séculos XII e XIII, a palavra "ciúme" é sinônimo de "gelosia". É uma homofonia interessante, que se repete em francês (*jalousie*) e inglês (*jealousy*). Na língua portuguesa "gelosia" ainda hoje mantém o significado ao qual se refere Lachaud: é uma janela da qual se pode ver sem ser visto. O sujeito ciumento está na cena de modo a ver sem ser visto, assim, ao mesmo tempo em que está, se exclui da cena; podemos dizer: da cena edípica, a partir da qual tudo se arma, se configura.

Lembrando *Dom Casmurro*, a cena do velório lhe revela a própria exclusão. Naquele momento, passam diante de seus olhos todos os outros encontros que supõe tenham acontecido entre Capitu e Escobar. E Bento, observando escondido, sem ser visto – poderíamos dizer sem contar-se? Isso se dá justamente quando é velado seu rival. Do rival morto, nunca terá a certeza dos atos, ele não poderá dar testemunho. Restará, eternamente, a dúvida... E o que se segue, na vida, é seu apagamento.

É esta a condição na qual se encontra o ciumento: estar presente com a ameaça permanente de desaparecer, seja pelo encontro com o objeto que teme, seja pelo estabelecimento da presença de um outro que se encarregue de seu objeto amoroso, que arque com a demanda de amor dele. Podemos formular que apagar-se, ou excluir-se, seja estar definitivamente tomado pela Mãe, pela mãe fálica. Ser o falo da mãe, que equivale a não ser sujeito. A fantasia de ser o falo materno é compartilhada, primitivamente, pela mãe e pelo filho, ou filha. O ciumento estabelece como rival aquele que o protege d'A Mulher, da mãe plena, essa que ele escolheu para ser seu objeto de amor, mas que, ele sabe, não poderá satisfazer.

É importante aqui retomar Capitu. Uma mulher que muitos homens desejariam possuir. Ao entrar em qualquer lugar, será observada, desejada pelos outros homens. Os olhares se voltam para ela, inevitavelmente. Há um verso de Chico Buarque que poupa maiores discursos sobre essa mulher, e

esses homens:

“Por trás de um homem triste há sempre uma mulher feliz
E atrás dessa mulher mil homens sempre tão gentis...
Por isso para o seu bem, ou tira ela da cabeça
Ou mereça a moça que você tem”
(Deixe a menina, 1980)

Talvez aí resida o imperativo que faz sofrer o ciumento: como merecer o outro que ele tem? Essa é uma pergunta impossível de responder imaginariamente...

Uma última questão. Segundo Freud [(1922) 1980], “O ciúme é um daqueles estados emocionais, como o luto, que podem ser descritos como normais” (p.271). Assim ele inicia seu *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo*. Nesse texto, Freud faz uma distinção entre três tipos de ciúmes, o competitivo ou normal, o projetado e o delirante. Ao se trabalhar esse tema, permanece a interrogação, introduzida por Freud nessa classificação: o que tem o ciúme de “normal”? Quando poderíamos considerá-lo patológico? Como compreender melhor seu funcionamento, quando o consideramos projetado? Em Lachaud encontramos uma curiosa definição: “o ciúme, efeito de estrutura, é portanto uma paixão da falta, uma paixão feminina”... (Lachaud, 2001, p.95). Há diferenças entre o ciúme no homem e na mulher, no masculino e no feminino?

O tema do ciúme é instigante. Cada pergunta elaborada faz surgir outra... como aquelas salas de espelhos, onde um espelho remete a outro, dentro de outro, de mais outro, aparentemente infinitos (de novo o olhar!). O excesso de imagens, que desnorteia, remete ao imaginário no ciúme. É impossível ver onde terminam os espelhos...

REFERÊNCIAS

- ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. São Paulo: Publifolha, 1997
- FREUD, Sigmund. Sobre um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (1910). In: _____. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 11.
- _____. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). In: _____. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 10.
- _____. Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo (1922). In: _____. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 18.
- LACHAUD, Denise. *Ciúmes*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.
- LACAN, Jacques. *O seminário: livro 5. As formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

VARIAÇÕES

A EXPERIÊNCIA DO INCONSCIENTE, TRANSFERÊNCIA E TRANSMISSÃO DA PSICANÁLISE

Ana Costa e Lucia Serrano Pereira¹

Em maio de 2004 foi realizado no Rio de Janeiro o II Congresso Internacional de Convergência – “Variantes do tratamento padrão: qual é a direção da análise no movimento lacaniano?”

Neste Congresso, cada instituição convocante do Movimento Convergência ocupou um espaço de fala em sessão plenária, apresentando as questões consideradas relevantes e representativas das interrogações que passaram a instituição ao longo do tempo de preparação do Congresso. O dispositivo de trabalho foi estabelecido da seguinte maneira: a produção final a ser levada ao evento, por responsabilidade de cada instituição, deveria ser elaborada por um (ou mais) “leitor-autor”. A função do leitor-autor foi a de receber as contribuições dos colegas da instituição (escritos relativos ao tema), e, a partir de sua leitura, elaborar a produção a ser apresentada no Congresso, em nome da instituição. Publicamos, a seguir, o texto que resultou de nosso trabalho e representou a APPOA neste Congresso.

¹ Ana Costa é psicanalista, Membro da APPOA, autora dos livros *A ficção do si mesmo. Interpretação e ato em psicanálise* (Companhia de Freud, 1998), *Corpo e escrita. Memória e transmissão da experiência* (Relume-Dumará, 2000) e *Tatuagens e marcas corporais* (Casa do Psicólogo, 2003). E-mail: aclv@plug-in.com.br

Lucia Pereira é psicanalista, Analista Membro da APPOA, analista membro da Association Lacanienne Internationale, mestre em Literatura Brasileira, doutoranda em Literatura Brasileira pela UFRGS. E-mail: luciasp@portoweb.com.br

Como se analisa hoje? Como se dá a transmissão da psicanálise? Lacan desdobrou essas perguntas de muitas formas, já clássicas: seja na proposta de retorno a Freud, numa crítica à “ego-psychology”, ou mesmo lembrando da inclusão do analista na transferência, numa crítica ao conceito de contratransferência, etc. Será que teríamos que retomar suas respostas para explicitar alguns de nossos rumos? Como leitores do texto lacaniano, esse encaminhamento é o primeiro que nos surge. No entanto, enquanto psicanalistas, é melhor que testemunhemos desde o lugar discursivo a que estamos convocados. Nesse sentido, podemos tomar da proposta lacaniana o lugar de onde situar as perguntas. Numa primeira aproximação, indicaremos esse lugar como o do *isso*, que resiste, irreduzível. *Isso*: lugar terceiro que indica – na experiência – certo encontro simbólico/real.

Numa aproximação, acompanhemos um pouco a noção tão problematizada em nossos tempos: a de experiência.

EXPERIÊNCIA DO INCONSCIENTE

A psicanálise surge em um contexto que traz ao centro a questão da experiência e, nessa discussão, vale a pena passar por uma indicação do filósofo italiano Giorgio Agamben. Em seu texto *Infancia e historia*, destaca um fragmento dos *Ensaio*s, de Montaigne, indicando-o como lugar de certa forma paradigmático de uma concepção da experiência enquanto descenramento, que é condição para o surgimento e a difusão do conceito de inconsciente, com Freud, bem adiante, no século XIX – nova forma de articular o problema da experiência.

A passagem é indicada como “A queda de Montaigne e o inconsciente” (Agamben, 2001). Trata de um episódio, um “pequeno tratado sobre a experiência”, relatado por Montaigne, no capítulo VI do segundo livro dos *Ensaio*s, intitulado *Do exercício*.

Neste texto, ele narra um acidente do cotidiano que vai assumir um lugar especial enquanto interrogante. Um dia, um de seus companheiros, querendo mostrar habilidade, cavalgou e precipitou-se, a todo galope, sobre ele, fazendo-o cair.

Aos poucos Montaigne vai narrando o recobrar dos sentidos, vista turva, corpo ensangüentado, “como alguém que, meio acordado meio dormindo, ora abre os olhos e ora os fecha. [...] Parecia-me que a vida estava suspensa a meus lábios e eu fechava os olhos a fim de ajudá-la a desprender-se de mim, comprazendo-me nesse estado de langor e também em me sentir esva-ir.” (Montaigne, 1962, p.126)

E observa, a partir do corpo:

“E todos sabem que certas partes do nosso corpo se agitam, se retesam e se relaxam sem que haja qualquer intenção de nossa parte. Ora, esses sofrimentos que mal nos roçam não nos pertencem; para que fossem nossos seria necessário que nos tomassem por inteiro. Assim, as dores que enquanto dormimos nos tomam o pé ou a mão não nos pertencem.”(Montaigne, 1962, p.128)

Ao que Agamben ressalta: há, então, experiências que não nos pertencem, as quais não podemos chamar de nossas. É neste ponto que situa o episódio de Montaigne como referente a uma experiência que aponta para um lugar descentrado, fora do “eu”, um lugar terceiro. O que interessa retomar das proposições de Agamben é relativo ao lugar da terceira pessoa nesse *isso*, onde o autor situa algo como um mutismo na língua. Refere-se a experiências que, de alguma maneira, põem em causa a infância e o originário. O autor propõe que a constituição do sujeito dentro e pela linguagem é a expulsão de uma experiência muda (como se pudesse haver uma experiência pura, suposta em anterioridade à linguagem) que a linguagem porta. Ou seja, a condição na qual o *eu* se expressa no lugar desse terceiro – desse *isso*. É assim que Agamben propõe que uma teoria da experiência seja também uma teoria da infância. Como a infância “muda” coexiste com a linguagem, a condição da experiência se trama com a tomada da palavra, ou seja, com um “dizer”.

Essas proposições são bastante familiares aos psicanalistas. No entanto, interessa esclarecer o campo de preocupação de Agamben: a possibilidade de constituir uma teoria da experiência na inclusão narrativa do *eu* no lugar do *isso*, que se repete nas histórias de cada um.

Vamos dar um salto para encaminhar nossa interrogação, guardando (levando junto) o termo da experiência do descentramento, e trazendo um elemento a mais para pensar: a questão da inclusão.

Como pensarmos a operação que sustenta algo desse lugar terceiro a partir do ponto de inclusão da psicanálise e do psicanalista no sintoma e na cultura?

Lacan diz, em uma entrevista para os italianos, em 1974, que a psicanálise não aconteceu em um momento histórico qualquer. Ela surgiu correlativa a certo avanço do discurso da ciência, “...a psicanálise é um sintoma. Só que é preciso compreender de quê. Ela é em todo caso claramente, como disse Freud, (porque ele falou de mal-estar da civilização) – a psicanálise faz parte desse mal-estar da civilização.” (Lacan, 2002, p.23)

Mais adiante, (Seminário *Le sinthome*), Lacan afirma: não é a psicanálise que é um sintoma, é o psicanalista que é “sinthoma” da psicanálise.

■ VARIÇÕES

A psicanálise, o psicanalista e sua intervenção não podem ser tomados, desde esse ângulo, à margem – ou mesmo fora – do discurso que faz sintoma no seu tempo. Não estamos numa dimensão de pureza, ou mesmo “imunes” às condições em que se constrói a experiência hoje. Conforme situamos antes, a psicanálise está no centro da experiência e da demanda de nosso contexto.

Também por essa razão o psicanalista compõe, no imaginário social, o rol dos “especialistas” e, enquanto tal, é demandado a responder na mídia. Nesse sentido, o saber do psicanalista também pode entrar como um dos bens de consumo.

Como pensar a direção da cura e a transmissão, questões de nosso Congresso, a partir disso que se coloca como tensão inevitável, entre a demanda e o desejo, entre o discurso social e a posição terceira que está em jogo na prática analítica, e mesmo entre a instituição e a singularidade implicada no ato do analista?

TRANSFERÊNCIA

A transferência, quando operando como núcleo da experiência analítica – assim Lacan a situa – tem por movimento fundamental o giro, a virada que orienta as perguntas: Como uma demanda de amor pode produzir desejo? Como a transferência pode produzir trabalho analítico?

Trata-se de trabalhar a delicada imbricação entre objeto do amor, com toda a idealidade aí implicada (o objeto amoroso portando os significantes do ideal), ao mesmo tempo funcionando como semblante, vestimenta do objeto causa de desejo, o ágalma no interior da vestimenta de Sileno, não tanto um objeto que se quer pegar, que se persiga, mas mais aquilo que “faz desejar”. Em cada momento do operar analítico, para cada giro de separação, na entrada da operação (demanda), a idealização está em jogo, fortemente, mas sua resolução (exercício do desejo) depende da passagem por certa desarticulação da miragem (separação de a e menos-phi, imaginarização da falta no Outro) que pode permitir saída, singular. Não se trata do acesso a algum ideal. Mas para isso é preciso ter-se endereçado ao Outro. É preciso também que o analista possa ter renunciado, na escuta, ao amor, ao gozo, e à tentação de pôr em jogo seu saber enquanto sujeito.

As peculiaridades do que estamos situando na “entrada”, na demanda, essas têm íntima relação com a contextualidade, pois elas estão no laço de nosso tempo e quadro discursivo. Os trabalhos de nossos colegas da APPOA, que inspiraram as questões que levantamos hoje aqui, nos trazem recortes desses sintomas que a demanda de tratamento põe freqüentemente em pau-

ta em nossos dias. Algumas delas: questões moldadas pela oferta de uma variedade indiscriminada de objetos para o gozo instantâneo, consumo compulsivo, descartável; os chamados transtornos alimentares – anorexia e bulimia (o objeto-alimento e seu estatuto); a delinquência, onde o Outro “me deve”; dificuldades que o fazer da criança enfrenta no caminho de encontrar um modo de se representar no discurso (dobra entre o saber familiar e o grupo social); a confirmação do semblante, os problemas com o espetáculo, as urgências e velocidades.

Podemos, então, dizer que em nossa prática há sempre uma tensão entre esses termos com os quais temos que nos virar, demanda e desejo, transferência e trabalho analítico... instituição e singularidade. Aqui retornamos à transmissão. Podemos pensar, a partir do que já enunciamos, que um desdobramento possível é o de considerar também aqui o laço do psicanalista, seu ato – com a questão da instituição. Retomemos a pergunta: Como se transmite uma posição terceira já que é preciso conciliar instituição e singularidade?

TRANSMISSÃO

Retomaremos a proposta de Agamben, como interlocução que nos permitirá enunciar algumas questões neste momento. Essa proposta coloca no centro do debate uma “teoria da experiência” como possibilidade de enunciação do *isso*, o terceiro que ocupa o lugar do mutismo da língua. Podemos abordá-lo de muitas formas, lembrando tanto a proposta freudiana, quanto a lacaniana. Em Freud, acompanhamos a transmissão do terceiro na produção do chiste. Essa operação foi bem lembrada por Lacan no sentido de servir como uma estrutura para a interpretação em análise. É interessante esse encontro de uma produção significativa numa atividade aparentemente irrelevante.

De outro lado, encontramos também a insistência, em nossa cultura, de um esvaziamento das condições da experiência. Foi também a partir disso – centrando-se nas experiências de guerra – que Freud propôs, como sabemos, a incidência da repetição. Uma das conseqüências que se podem extrair das histórias de guerra é a correlação entre a máquina que provoca uma espécie de retirada da implicação (e que faz funcionar uma História da qual o sujeito não se apropria), com a experiência da infância. Ou seja, o trauma originário da entrada na linguagem atualizando-se em diferentes experiências. Se considerarmos os desenvolvimentos de Freud em *Além do princípio do prazer* podemos concluir que o trauma duplica, confundindo-se com uma peculiaridade da infância – dessa “experiência muda”, na expressão de Agamben.

É assim que *eu* e *isso* não se distinguem, confundindo-se numa engrenagem social que se torna arbitrária. Agamben coloca que sem infância/experiência a língua seria um jogo que se confundiria com regras lógicas.

Cabe assinalar que Freud denominou de *isso* à instância das pulsões. Em Freud, o *isso* tem um valor predominantemente intrapsíquico. Aqui o tomamos num sentido bem mais amplo, em que o sujeito põe em ato seus determinantes pulsionais, na insistência da compulsão à repetição, com a operação das leis da própria língua. É assim que “interioridade” e “exterioridade” não se distinguem, e o Outro da linguagem, que seria mediador das relações sociais, se confunde com o Outro “registrado” no corpo pelas relações primárias.

O acréscimo do desenvolvimento teórico de Lacan, para a psicanálise, pode ser situado privilegiadamente nesse ponto. Cedo, em sua produção, ele propôs o inconsciente como um sujeito acéfalo. Ou seja, ali onde o *eu* se expressa no lugar de um código que ele não tem condições de apropriação. Nesse sentido, um código social pode funcionar para o sujeito com a mesma “intimidade estrangeira”, da qual ele tem registro na repetição de sua organização pulsional. Essa *spaltung* sem experiência pode funcionar em plena harmonia, condição em que a máxima racionalidade leva, no limite, à máquina das pulsões.

Assim, o lugar desse terceiro – confundido com esse *isso* – pode levar a diferentes construções:

- ou bem a uma forma de gozar da exclusão, em que o sujeito não se reconhece nos seus atos, economizando, desta maneira, o desconforto pelo reconhecimento de seu próprio desejo. A análise de Hanna Arendt sobre a banalidade do mal retrata exemplarmente essa questão;

- ou bem como produção sublimatória, num transporte para a cultura de algo impossível de representar-se individualmente;

- ou bem – é também essa a ética da psicanálise – recuperando de alguma maneira na experiência a dimensão do real que, ao não se inscrever, continua produzindo efeitos. Como a experiência muda da infância, proposta por Agamben. Esse mutismo, podemos nomeá-lo, com Lacan e Freud, como o recalçamento originário, *Urverdrangung*, cicatriz sempre aberta da entrada na linguagem.

A partir dessas considerações, retomamos a questão colocada antes pelo paradoxo instituição/singularidade. O cruzamento desse paradoxo é o que nos parece constituinte propriamente da operação analítica. Os dois extremos de sua irresolução são fáceis de enunciar:

- do lado da instituição, o instituído facilmente se confunde com uma mestria do gozo, a qual é suposta a um mestre que a suporta. Frequentemente

é desta forma que nos grupos e instituições se recupera uma perda operada no exercício da clínica. Ou mesmo – na repetição – inclui-se na instituição um prolongamento de um exercício de mestria.

– do lado de uma saída singular, freqüentemente se confunde com uma demanda de reconhecimento, ou mesmo, na sua outra face, com a evacuação insistente da submissão a um pagamento culpado.

Numa reunião entre analistas, esses temas não são novos. De cada vez – a cada volta – precisa-se voltar a tratá-los. Freud e Lacan deram respostas correspondentes a seu tempo e lugar. “Instituição” – foi a resposta de Freud. E dali fundou-se a IPA. “Singularidade” – atravessamento da experiência do inconsciente – foi a resposta de Lacan. E dali produziu-se o passe. Disso tudo, o que nos corresponde tratar?

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2001.
- ARENDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalem. Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- FREUD, Sigmund. Mas allá del principio del placer.(1920) In: _____. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1974.
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. Porto Alegre: Editora Globo, 1962.
- Entrevista do Dr. Lacan à imprensa. In: *Cadernos Lacan*. v. 2. Publicação não comercial, circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

I APRECIÇÃO PELO CONSELHO EDITORIAL

Os textos enviados para publicação serão apreciados pela comissão editorial da Revista e consultores *ad hoc*, quando se fizer necessário.

Os autores serão notificados da aceitação ou não dos textos. Caso sejam necessárias modificações, o autor será comunicado e encarregado de providenciá-las, devolvendo o texto no prazo estipulado na ocasião.

Aprovado o artigo, o mesmo deverá ser enviado para a APPOA, aos cuidados da Revista, em disquete ou por e-mail.

II DIREITOS AUTORAIS

A aprovação dos textos implica a permissão de publicação, sem ônus, nesta Revista. O autor continuará a deter os direitos autorais para futuras publicações.

III APRESENTAÇÃO DOS ORIGINAIS

Os textos devem ser apresentados contendo:

– Folha de rosto: título, nome e créditos do autor (em nota de rodapé), contendo títulos acadêmicos, publicações de livros, formação profissional, inserção institucional, e-mail; palavras-chaves (de 3 a 5 substantivos separados por vírgula); abstract (versão em inglês do resumo); keywords (versão em inglês das palavras-chaves).

– Corpo do texto: deverá conter título e ter no máximo 15 laudas (70 toques/ 25 linhas); usar itálico para as palavras e/ou expressões em destaque e para os títulos de obras referidas.

– Notas de rodapé: as notas, inclusive as referentes ao título e aos créditos do autor, serão indicadas por algarismos arábicos ao longo do texto.

IV REFERÊNCIAS E CITAÇÕES

No corpo do texto, a referência a autores deverá ser feita somente mencionando o sobrenome (em caixa baixa), acrescido do ano da obra. No caso de autores cujo ano do texto é relevante, colocá-lo antes do ano da edição utilizada.

Ex: Freud ([1914] 1981).

As citações textuais serão indicadas pelo uso de aspas duplas, acrescidas dos seguintes dados, entre parênteses: autor, ano da edição, página.

V REFERÊNCIAS

Lista das obras referidas ou citadas no texto. Deve vir no final, em ordem alfabética pelo último nome do autor, conforme os modelos abaixo:

OBRA NA TOTALIDADE

BLEICHMAR, Hugo. *O narcisismo*; estudo sobre a enunciação e a gramática inconsciente. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 1999.

PARTE DE OBRA

CALLIGARIS, Contardo. O grande casamenteiro. In: CALLIGARIS, C. et al. *O laço conjugal*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1994. p. 11-24.

CHAUI, Marilena. Laços do desejo. In: NOVAES, Adauto (Org). *O desejo*. São Paulo: Comp. das Letras, 1993. p. 21-9.

FREUD, Sigmund. El "Moises" de Miguel Angel [1914]. In: _____. *Obras completas*. 4. ed. Madrid: Bibl. Nueva, 1981. v. 2.

ARTIGO DE PERIÓDICO

CHEMAMA, Roland. Onde se inventa o Brasil? *Cadernos da APPOA*, Porto Alegre, n. 71, p. 12-20, ago. 1999.

HASSOUN, J. Os três tempos da constituição do inconsciente. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 14, p. 43-53, mar. 1998.

ARTIGO DE JORNAL

CARLE, Ricardo. O homem inventou a identidade feminina. Entrevista com Maria Rita Kehl. *Zero Hora*, Porto Alegre, 5 dez. 1998. Caderno Cultura, p. 4-5.

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

KARAM, Henriete. *Sensorialidade e liminaridade em "Ensaio sobre a cegueira", de J. Saramago*. 2003. 179 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária). Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2003.

TESE DE DOUTORADO

SETTINERI, Francisco Franke. *Quando falar é tratar: o funcionamento da linguagem nas intervenções do psicanalista*. 2001. 144 f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada). Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2001.

DOCUMENTO ELETRÔNICO

VALENTE, Rubens. *Governo reforça controle de psicocirurgias*. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff01102003_23.htm>. Acesso em: 25 fev. 2003.

partir de 5 linhas, deverão aparecer em parágrafo recuado e separado, acrescidas do (autor, ano da edição, página).

**ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA
DE PORTO ALEGRE**

MESA DIRETIVA

(GESTÃO 2003/2004)

Presidência: Maria Ângela Cardaci Brasil

1ª Vice-Presidência: Mario Corso

2ª Vice-Presidência: Ligia Gomes
Viktora

1ª Secretária: Marieta Madeira
Rodrigues

2ª Secretária: Marianne S. Mendes
Ribeiro

1ª Tesoureira: Grasiela Kraemer

2ª Tesoureira: Maria Lúcia Müller Stein

Alfredo Néstor Jerusalinsky, Ana Maria Medeiros da Costa, Ângela Lângaro Becker, Carmen Backes, Clara von Hohendorff, Edson Luiz André de Sousa, Gladys Wechsler Carnos, Ieda Prates da Silva, Jaime Betts, Liliane Seide Froemming, Lucia Serrano Pereira, Maria Auxiliadora Pastor Sudbrack, Maria Beatriz de Alencastro Kallfelz, Maria Lúcia Muller Stein e Robson de Freitas Pereira

COMISSÕES

Comissão de Acolhimento

Diana Lichtenstein Corso, Lucia Serrano Pereira, Maria Ângela Cardaci Brasil, Maria Auxiliadora Pastor Sudbrack

Comissão de Analistas-Membros

Coordenação: Maria Auxiliadora Pastor Sudbrack

Alfredo Néstor Jerusalinsky, Ana Maria Medeiros da Costa, Lucia Serrano Pereira, Maria Ângela Cardaci Brasil, Robson de Freitas Pereira

Comissão de Biblioteca

Coordenação: Maria Auxiliadora Pastor Sudbrack e Ana Marta Goelzer Meira
Gladys Wechsler Carnos

Comissão de Ensino

Coordenação: Lucia Serrano Pereira e Edson Sousa

Alfredo Néstor Jerusalinsky, Ana Maria Medeiros da Costa, Carmen Backes, Eda E. Tavares, Jaime Betts, Liliane Seide Froemming, Ligia Gomes Viktora, Liz Nunes Ramos, Maria Ângela Cardaci Brasil, Maria Auxiliadora Pastor Sudbrack, Mário Corso, Robson de Freitas Pereira, Rosane Monteiro Ramalho

Comissão do Percurso de Escola

Coordenação: Jaime Betts e Carmen Backes
Gerson Smiech Pinho, Liz Nunes Ramos, Simone Rickes, Valéria Machado Rilho

Comissão de Eventos

Coordenação: Ligia Gomes Viktora e Maria Beatriz de Alencastro Kallfelz

Ana Maria Gageiro, Grasiela Kraemer, Marcia Zechin, Maria Elisabeth Tubino, Regina de Souza Silva

Serviço de Atendimento Clínico

Coordenação: Ângela Lângaro Becker e Carlos Henrique Kessler

Alfredo Néstor Jerusalinsky, Francisco Settineri, Grasiela Kraemer, Liz Nunes Ramos, Maria Cristina Petrucci Solé, Otávio Augusto W. Nunes, Sandra Torossian, Siloé Rey

Comissão de Publicações

Coordenação: Alfredo Jerusalinsky

Comissão de Aperiódicos

Coordenação: Ieda Prates da Silva, Lucy Linhares da Fontoura

Rossana Stella Oliva, Valéria Machado Rilho, Charles Lang

Comissão do Correio

Coordenação: Robson de Freitas Pereira, Marcia Helena de Menezes Ribeiro

Ana Laura Giongo, Fernanda Breda, Gerson Smiech Pinho, Henriete Karam, Liz Nunes Ramos, Maria Lúcia Müller Stein, Rosane Palacci Santos e Norton da Rosa Júnior

Comissão da Revista

Coordenação: Valéria Machado Rilho e Lúcia Alves Mee, Inajara Erthal Amaral, Marieta Madeira Rodrigues, Otávio Augusto W. Nunes e Siloé Rey