

Os corpos contemporâneos

Didier Castanet

“O objeto da psicanálise não é o homem, mas aquilo que falta a ele. É de uma iniciação aos métodos do linguista, do historiador e, direi mais, do matemático que se deve tratar agora para que uma nova geração de clínicos e de pesquisadores redescubra o sentido da experiência freudiana e de seu motor.”

Jacques Lacan

1 - O corpo no ensino de Jacques Lacan

1.1 O sujeito não é o corpo

A questão do sujeito

Sujeito não é um conceito freudiano. É um conceito que foi introduzido por J. Lacan; mas não desde o início de seu ensino. Nos anos 1964-1967, J. Lacan vai centrar seu ensino sobre o estatuto do sujeito e sua relação com o objeto que ele escreverá com o *poinçon* (\diamond), ou seja, $\$ \diamond a$. Com efeito, a relação entre o sujeito da psicanálise e o objeto *a* se faz pelo *poinçon* \diamond , que define essa relação como fantasia. O conceito de sujeito na psicanálise não poderá ser compreendido senão se colocarmos em evidência sua identidade com o conceito de sujeito da ciência. O ponto capital dessa demonstração é o *cogito* cartesiano.

Uma ruptura epistemológica

Historicamente, a descoberta freudiana representa uma novidade em relação às outras descobertas científicas. Com efeito, toda descoberta significa uma ruptura na cadeia de asserções antigas, mas a psicanálise, além disso, manifesta uma ruptura que lhe é própria, pois ela exige a colocação de um discurso novo que não pode se reduzir ao discurso científico. Essa posição particular da psicanálise em relação à ciência incita os psicanalistas após Freud a tentar conferir um estatuto científico à psicanálise.

O estatuto científico da psicanálise

A dificuldade dessa tentativa fez hesitar entre as duas posições: a extraterritorialidade da psicanálise fora de toda ciência, e o desejo de integração da psicanálise às ciências ditas humanas. Freud sempre seguiu a via do cientificismo. Com efeito, a ciência foi para ele um ponto de apoio. A produção da segunda tópica e a definição

da pulsão de morte são exemplos de exigência do cientificismo de Freud. A maior parte dos pós-freudianos considerou que a oposição da pulsão de vida/pulsão de morte seria uma elucubração metafísica. Lacan demonstrou o cientificismo de Freud ligando a segunda tópica ao além do princípio do prazer.

A questão fundamental torna-se então: poderia a psicanálise ser uma ciência? Certos pós-freudianos responderam sim, juntando a psicanálise à psicologia, tornando-a experimental. Assim, a psicanálise para tornar-se uma ciência deveria renunciar à referência à linguagem, que é sua essência.

A partir daí, Lacan vai criticar o conceito de ciências humanas e mostrar a oposição entre psicanálise e psicologia. A volta da psicanálise ao campo da psicologia (ciências humanas) se efetua ao preço do além do princípio do prazer, no “*o eu deve desalojar o isso*”, tirando o Isso (o inconsciente) da tópica para privilegiar o Eu.

A extraterritorialidade da psicanálise é, em parte, a consequência de seu afastamento das ciências humanas. A psicologia fez do sujeito um semelhante; uma ciência do homem é sempre uma ciência do Eu. O discurso científico deve dissociá-lo da experiência de percepção. A ciência começa com o algoritmo, a colocação em forma do mundo. Todos os fenômenos se reduzem então a problemas de estrutura. A experimentação é secundária, pois ela se funda sobre uma representação desse algoritmo primeiro.

Lacan, a partir desses elementos, prefere o termo de Ciências Conjeturais àquele de Ciências Humanas.

A partir do cogito cartesiano a psicologia acredita provar a unicidade do fenômeno da consciência. O cogito não é o momento de transparência de si de um Eu (Je), pois o sujeito do cogito não é representado senão por um só significante. Essa economia de outro significante implica a forclusão do Outro do significante e faz coincidir sujeito e saber.

Lacan não renuncia mesmo assim ao ideal cientificista, pois sua orientação científica é a manifestação de uma posição ética. A psicanálise tem uma estreita relação com a ciência, pois esta a torna possível. A cada aparição de uma “descontinuidade no real” na história do conhecimento, há efeito de sujeito. A psicanálise e a ciência têm o mesmo sujeito.

O cogito, nascimento do sujeito

Se Freud não fundou o conceito de sujeito, pode-se dizer que foi ele que o descobriu com a questão da clivagem. Isso é observável em três artigos contemporâneos da segunda tópica:

- A perda da realidade na neurose e na psicose – 1924;
- O fetichismo – 1927;
- Divisão do ego no processo de defesa – 1938.

J. Lacan deduzirá que o sujeito não se apreende senão lá onde ele

não se representa. E isso é válido por todos os casos de estrutura. É a distinção entre o Eu (Je) e o sujeito. “O ‘significado’ do dizer, como penso ter dado a perceber por minhas frases iniciais, não é nada senão a ex-sistência ao dito (aqui, a este dito de que nem tudo se pode dizer). Ou seja, isso não é o sujeito, o qual é efeito de dito”.¹

O sujeito em sua divisão foi abordado por J. Lacan a partir da análise do cogito cartesiano. Tudo começa por uma rejeição de todos os saberes. Descartes rejeita tudo o que sabe. É a dúvida como método. Mesmo as certezas que seus sentidos podem lhe trazer são rejeitadas por Descartes. Com efeito, os sonhos que parecem reais, não o são mais, uma vez que se desperta. A dúvida é levada ao seu extremo com a hipótese do *gênio mal*, que não existe senão para enganar sua criatura.

Se a dúvida sistemática recalca tudo sob sua passagem, chega ao seu ponto de parada, o surgimento da certeza, “eu sou, eu existo”. Esta proposição é verdadeira todas as vezes que eu a pronuncio. Mesmo o Deus enganador reforça esta certeza: “não há dúvida de que eu sou, se ele me engana”. Essa certeza não é verificada senão no momento em que eu a anuncio.

Esse ponto de descontinuidade no tempo se caracteriza por sua brevidade. Lacan faz uma série de transformações na fórmula do cogito, René Descartes afirma: “Eu só sou na medida em que penso”. E Lacan responde: “Não se trata de saber se falo de mim de conformidade com aquilo que sou, mas se, quando falo de mim, sou idêntico àquele de quem falo”.²

O sujeito da enunciação (o significante) não é o mesmo que aquele do anunciado (o significado). A clivagem entre os dois se pontua no fato de que a certeza de ser [eu sou] se funda sobre um momento já temporalmente desaparecido, passado: Eu penso.

O estatuto do sujeito revela-se como pontual e evanescente. Distinguindo enunciação e enunciado, Lacan coloca o sujeito como dividido. Uma nova pontuação de Lacan restitui essa clivagem como constitutiva do sujeito. O cogito cartesiano afirma: “penso, logo sou”. *Cogito ergo sun*. Na palavra e na escrita *eu penso* e *eu sou* são excludentes um do outro: “eu penso: logo, eu sou”. O “eu sou” torna-se um pensamento causado por um outro pensamento. O Ergo, o *logo* funda a ilusão de uma continuidade de si para si, de uma identidade, homogeneizando sujeito do enunciado e sujeito da enunciação. É a função do eu, do Ego. O Ergo se transforma em Ego.

Há então a emergência da divisão do sujeito na proposição: “eu penso, eu sou — “eu penso” vírgula “eu sou”. A função do ser é um ponto de real, pois falta substância. É o infinito, do ponto de vista matemático, pois, no momento em que eu anuncio, eu sou, mas no momento em que eu não anuncio, eu não sou. O ser do sujeito depende do aparecimento da enunciação. O sujeito depende então

¹ Lacan, *O aturdido* (1972/2003, p. 473).

² Lacan, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1957/1998, p.520).

do desejo. “Nem por isso deixa de ser verdade que o cogito filosófico está no cerne dessa miragem que torna o homem moderno tão seguro de ser ele mesmo em suas incertezas a seu próprio respeito, até por meio da desconfiança que há muito aprendeu a praticar quanto às armadilhas do amor-próprio.”³

³ *Ibid.*, p.521.

Por meio dessa definição do sujeito, a disjunção existente entre o sujeito e o corpo foi colocada em evidência. A duração do sujeito, enquanto suportada pelo significante, excede a duração do corpo. A linguagem assegura “essa margem para além da vida”. Jacques Lacan diz:

Quem não conhece o ponto crítico pelo qual datamos, no homem, o ser falante? — a sepultura, ou seja, o lugar onde se afirma de uma espécie que, ao contrário de qualquer outra, o cadáver preserva o que dava ao vivente o caráter: corpo. Permanece como *corpse*, não se transforma em carniça, o corpo que era habitado pela fala, que a linguagem corpsificava.⁴

⁴ Lacan, *Radiofonia* (1970/2003, p.407).

1.2 A linguagem nos atribui um corpo

O corpo colocado em jogo pela psicanálise não tem senão uma relação de similitude aparente com o corpo anatômico. O único aspecto do corpo que concerne à psicanálise é o corpo liberado de sua biologia. O corpo ao qual nós temos relação na análise é um corpo tecido de linguagem. O único órgão que entra na análise é a linguagem e não há corpo senão aquele do significante. Na entrada na linguagem, o simbólico que atribui um corpo é uma realidade e, enquanto realidade, o corpo é do registro do simbólico.

No período que se situa antes do *Discurso de Roma*, Lacan associa o vivente a uma imagem. “Lacan considera que para fazer um corpo é necessário um organismo vivo mais uma imagem. Dito de outro modo, ele atribui à unidade da imagem o sentimento de unidade do corpo.”⁵

⁵ Soler, *Le corps dans l'enseignement de Lacan* (1983, p.46).

Haveria, de uma parte, um corpo fragmentado, um organismo não unificado, e o corpo que é o organismo unificado pela imagem que o espelho reenvia. Após haver escrito *Função e campo...*, Lacan modifica sua ótica e considera então que o significante introduz o discurso no organismo. Uma outra dimensão vai entrar em jogo: o simbólico.

No texto *Radiofonia*, Lacan expõe sua concepção sobre o corpo.

Volto primeiro ao corpo do simbólico, que convém entender como nenhuma metáfora. Prova disso é que nada senão ele isola o corpo, a ser tomado no sentido ingênuo, isto é, aquele sobre o qual o ser que nele se apoia não sabe que é a linguagem que lho confere, a tal ponto

que ele não existiria, se não pudesse falar.

O primeiro corpo faz o segundo, por se incorporar nele. Daí o incorpóreo que fica marcando o primeiro, desde o momento seguinte à incorporação. Façamos justiça aos estoicos, por terem sabido, com esse termo — o incorpóreo — assinalar de que modo o simbólico tem a ver com o corpo.

Incorpórea é a função, que faz da matemática realidade, a aplicação, de igual efeito na topologia, ou a análise, em sentido amplo, na lógica.

Mas é incorporada que a estrutura faz o afeto, nem mais nem menos, afeta a ser tomado apenas a partir do que se articula do ser, só tendo ali ser de fato, por ser dito de algum lugar. No que se revela que, quanto ao corpo, é secundário que ele esteja morto ou vivo.⁶

Algumas vezes se acreditou que Freud faz a diferenciação dos sexos homem ou mulher pelo corpo no sentido anatômico. Para Lacan o “destino” é o discurso. E em todo o seu ensino, em toda a sua teoria, essa constante se encontra, a saber, que o vivente não é capaz de fazer um corpo. O sujeito da psicanálise é o ser falante, o falasser.

E naquilo que concerne à diferenciação dos sexos, o “ser homem” ou o “ser mulher” não se aprende. Pode-se eventualmente aprender a diferença sexual, mas não o ser do homem ou da mulher. Os atributos anatômicos não são suficientes para fazer o sujeito entrar em uma ou em outra categoria dos sexos. Mais ainda, é necessário o efeito do discurso, o que mostra a clínica do transexualismo e mesmo a da homossexualidade. O sexo é, antes de tudo, um fato de discurso. A linguagem permite a introdução da divisão ao meio dos falasses: homem/mulher. A sexuação como efeito de discurso confronta o homem ao irreduzível, pois a linguagem não pode dizer tudo do real. Não há saber que possa significar o ser do sujeito, ou seja, não há conjunção entre ser e saber.

Enquanto dividido pelo significante, o sujeito é confrontado à ausência de relação sexual. Isso significa que no inconsciente só existe um significante para os dois sexos: o significante fálico que referencia o sujeito à existência. Lacan exprime isso em *O aturdido*:

O corpo dos falantes está sujeito a ser dividido por seus órgãos, o bastante para ter que lhes encontrar uma função.⁷

Esse órgão, passado ao significante, escava o lugar a partir do qual adquire efeito, para o falante — acompanhemo-lo naquilo que ele pensa de si: ser a inexistência da relação sexual.⁸

(...) todo sujeito como tal (...) inscreve-se na função fálica para obviar a ausência da relação sexual.⁹

⁶ *Radiofonia*, op. cit. (1970, p.406).

⁷ *O aturdido*, op. cit. (1972/2003, p.455).

⁸ *O aturdido*, op. cit. (1972/2003, p.455).

⁹ *Ibid.*, p.458.

1.3 O corpo e a questão do gozo

O significante afeta o corpo, mas ele afeta também o seu gozo.
Gozo e princípio de prazer

A ética da análise não é uma ética de busca do prazer. “O princípio do prazer é a lei do bem que é o *wohl*, digamos, o bem-estar”.¹⁰

O princípio do prazer regula a organização psíquica e a leva a um nível de estabilidade próxima da inércia, a “homeostase”. Mas alguma coisa vem romper esse equilíbrio. Essa alguma coisa é a insistência à repetição que tende à morte. O prazer cessa justamente nesse ponto. É no para-além do princípio do prazer que devemos procurá-la e aí, no para-além, encontra-se o sofrimento, a repetição do traumatismo, o masoquismo. Nesse para-além Freud localizou a pulsão de morte.

A pulsão de morte seria, então no retorno do recalçado, o que é excluído do sujeito, do “o que não anda”, que colocamos no enodamento do Real e do Simbólico. Essa questão da pulsão de morte deve ser considerada a partir da articulação significante e gozo. Do lado do significante o sujeito tem a possibilidade de se fazer uma imagem para além da vida. Do outro lado, Lacan coloca o gozo do lado da pulsão de morte. O gozo surgiria lá, onde o prazer encontra fim, quer dizer, na dor.

Então, uma primeira barreira está situada entre prazer e gozo. O desejo, enquanto desejo do Outro, vem como segunda barreira ao gozo. A interdição da lei funda essa segunda barreira ao gozo.

(...) o gozo está vedado a quem fala como tal, ou ainda, que ele só pode ser dito nas entrelinhas por quem quer que seja sujeito da Lei, já que a lei se funda justamente nessa proibição. (...) Mas não é a lei em si que barra o acesso do sujeito ao gozo; ela apenas faz de uma barreira quase natural um sujeito barrado. Pois é o prazer que introduz no gozo seus limites, o prazer como ligação da vida, incoerente, até que uma outra proibição, esta incontestável, se eleve da regulação descoberta por Freud como processo primário e pertinente lei do prazer.¹¹

Essa segunda barreira simbólica ao gozo repousa sobre o Outro enquanto desejante. A lei do desejo do Outro interdita o gozar do Outro, de gozar do corpo do Outro, a mãe, gozo impossível. E desse gozo abolido pela barreira “quase natural” do princípio do prazer e da lei do desejo, paradoxalmente algo é conservado. É o paradoxo do gozo. Esse gozo interdito não pode se encontrar senão nos dizeres do sujeito (ou seja, nas entrelinhas), como a procura de uma primeira experiência mítica de satisfação, o que dela resta, o traço. J. Lacan, promovendo o complexo de Édipo, mostrará que a morte simbólica do pai não abre a via do gozo, mas ao contrário, reforça a interdição.

¹⁰ Lacan, *Kant com Sade* (1962/1998, p.777).

¹¹ Lacan, *A subversão do sujeito e a dialética do desejo* (1960a/1998, p.836).

Esse gozo é, apesar de tudo, presente pelo retorno ao amor do pai que se impõe. Existe uma distância entre o assassinato e o amor, inspirado pelo Supereu.

Isso é desenvolvido no capítulo “Os paradoxos do gozo”, do Seminário sobre a ética. “Nada força ninguém a gozar, senão o superego. O superego é o imperativo do gozo.”¹² Se o desejo é uma barreira ao gozo, ele é também aquilo que lhe permite o acesso. Esse gozo é interdito, pois o sujeito é submetido ao complexo de castração. “A castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo.”¹³ É o trajeto imaginário do desejo à fantasia no grafo da *Subversão do sujeito e dialética do desejo*. Então, a resposta ao S(%) se encontra na travessia da fantasia. Essa parte sublinhou a clivagem existente entre prazer, desejo e gozo.

A questão do corpo e do gozo é bastante problemática, e no ensino de Lacan encontram-se diversas proposições: o corpo é o deserto do gozo, aponta Lacan no texto *Da psicanálise em sua relação com a realidade*. O saber inconsciente “afeta o corpo do ser que não se faz ser senão pela palavra, aquela capaz de cortar seu gozo”.¹⁴ Depois, “... um corpo, isso se goza”.¹⁵

Mostraremos na parte seguinte que o corpo enquanto lugar do Outro, lugar de inscrição do significante, pode gozar e, ao mesmo tempo, qual é a modalidade desse gozo fora corpo, disjunto do corpo e do gozo que introduz a função do sujeito.

Articularemos o desenvolvimento com a ajuda dos seguintes pontos:

- O Outro como deserto de gozo;
- O gozo do corpo enquanto corpo do significante, o corpo como zona erógena;
- O gozo, o significante fálico e o objeto a.

O Corpo como deserto de gozo

O corpo é um deserto de gozo pelo fato de que ele é preso, tomado pelo significante. Essa expressão “deserto de gozo” encontra-se no texto *Da psicanálise em sua relação com a realidade*. A origem dessa expressão provém da fonte freudiana sobre o princípio do prazer, a satisfação e o traço deixado no aparelho psíquico pela primeira experiência. O princípio do prazer é o modo de funcionamento específico o qual obedece ao inconsciente. A visada do processo primário é estabelecer pelas vias mais curtas uma identidade de percepção, a saber, reproduzir sobre o modo alucinatório as representações às quais a experiência de satisfação original conferiu um valor privilegiado.

Freud coloca em relação o princípio do prazer com o princípio de realidade: “Uma dura experiência vital deve ter transformado”, diz Freud, “essa atividade psíquica primitiva em uma atividade se-

¹² Lacan, *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972–1973/1982, p.11).

¹³ *A subversão do sujeito e a dialética do desejo, op. cit.* (1960a/1998, p.841).

¹⁴ Lacan, *O Seminário, livro 19: ...ou pior* (inédito).

¹⁵ *O Seminário, livro 20: mais, ainda, op. cit.* (1972–1973/1982, p.35).

cundária melhor adaptada”. Isso significa que a satisfação que não pôde ser obtida a partir da alucinação poderá ser obtida no mundo exterior graças à intervenção de um segundo sistema que controla a motilidade voluntária e permite, por outras vias, estabelecer, a partir do exterior, a identidade almejada. O princípio de realidade está ali para distinguir o traço mnêmico da alucinação do desejo.

Se o que convém à satisfação das necessidades pode ser reencontrado graças ao papel dos processos secundários, o objeto da primeira satisfação, esse, não pode jamais ser reencontrado. Aí se encontra toda a diferença existente entre o objeto do desejo e o objeto da necessidade. Em seu seminário sobre a identificação Lacan precisa essa articulação entre necessidade e objeto do desejo.

O objeto do desejo, no sentido freudiano, é fundamentalmente objeto perdido, objeto a ser reencontrado e isso por uma razão: a impossível identidade entre os traços de percepção e os traços de representação. A representação será aquilo que virá como substituição no lugar da coisa, do gozo perdido. A divisão do sujeito está nesse lugar entre o sujeito da percepção e o sujeito da representação.

A repetição marca essa insistência do sujeito entre aquilo que é procurado e aquilo que para essa procura ou que desliza no fio do desejo. Aquilo que se repete a cada vez é o real, o real no coração do simbólico como impossível, ou seja, uma rata, uma falha que garante a persistência do real a ser escrito. Mas a repetição não é a rata. A repetição repete a rata, o encontro faltoso. Todo o trabalho do sujeito será de tentar reencontrar o objeto perdido dessa experiência original de satisfação puramente mítica. Traço que ele não reencontrará jamais.

Com a repetição a tentativa de reencontrar o objeto perdido da experiência original de satisfação não pode terminar senão em insatisfação. O traço será ele mesmo investido. Lacan deduzirá daí o traço unário: “quer dizer que não há nada além do significante de uma experiência de gozo”.

A entrada no campo da linguagem entranha um efeito de perda de gozo, isso significa que o significante não poderá dar completamente conta da perda de gozo da coisa. O Outro não vem recobrir totalmente a coisa. A cada repetição há uma constatação de que aquilo que o sujeito acreditou poder gozar, ele goza cada vez um pouco menos. Em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, Lacan diz que a repetição é marcada por uma perda de gozo.¹⁶

Quando Lacan fala do corpo como vazio de gozo, a referência é Freud e o conceito de repetição. Pode-se então avançar que o sujeito do inconsciente é a insistência da repetição.

A repetição e o traço unário

Há então busca de gozo pela repetição no saber que o traço esconde.

O sujeito é dividido entre o primeiro significante S1 — signifi-

¹⁶ Lacan, *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969–1970/1992).

cante do gozo — e o segundo, S2 — significante do saber. Graças a esse saber, haverá, pois, busca do gozo pela repetição. O traço unário designa a unicidade como tal no circuito da repetição. O sujeito procura sua unicidade significante, porquanto ele foi marcado por um dos circuitos da repetição, e ele repete com o objetivo de fazer ressurgir o “unário primitivo”.

A repetição tem por condição a existência do significante como tal, e o traço unário é aquilo que todos os significantes têm em comum: o fato de haver o traço da pura diferença como suporte. Lacan diz: “O traço unário é essa função de bastão como figura do Um enquanto ele não é senão um traço distintivo”.

A essa primeira experiência de satisfação mítica Lacan dá o nome de A Coisa (*das Ding*). O objeto *a* em relação a *das Ding* é um objeto menos de gozar, pois a diferença entre *das Ding* e o objeto *a* é que este passa pelo Outro.

Se esse recurso ao significante tivesse liquidado o gozo, nós não teríamos nada a ver com a Coisa. Esse objeto é excluído do Outro, ele está fora do campo do Outro, mas é necessário que ele tenha certo lugar no Outro senão não se correria atrás dele. Ele deixou traços no Outro.

Enquanto lugar de afetação do significante (o corpo tomado pelo significante), o efeito do significante sobre o corpo produz uma perda de gozo. Pelo efeito do recalçamento, o significante aí não pode dar conta.

O corpo como zona erógena

O gozo entra em ação por intermédio da pulsão. Não retomarei aqui a exposição do mito da lamela, feita por Lacan no *Seminário II*. Essa lamela representa a força constante da pulsão, que é a libido. A propósito da libido, Lacan diz: “A libido é a lamela que o ser do organismo desliza até seu verdadeiro limite, que vai mais longe que o do corpo. (...) Essa lamela é órgão por ser instrumento do organismo”.¹⁷ Um pouco depois ele precisa: “(...) o importante é apreender como o organismo vem a ser apanhado na dialética do sujeito. Esse órgão do incorporal no ser sexuado é aquilo do organismo que o sujeito vem estabelecer no momento em que se opera sua separação”.¹⁸

Essa questão do corpo como zona erógena e do resto do gozo, gozo fora do corpo, gozo pulsional deve ser estudada em referência a três textos essenciais:

- *O Seminário II* (mito da lamela);
- *Posição do inconsciente*;
- *Do “Trieb” de Freud e do desejo do psicanalista*.

O mito da lamela coloca em evidência a pulsão como limite. A pulsão vem se inserir sobre a zona erógena, sobre o orifício, sobre o corte corporal, mediante o quê virá aí o objeto:

¹⁷ Lacan, *A posição do inconsciente* (1960b/1998, 862).

¹⁸ *Ibid.*, p.863.

- o objeto perdido por natureza (o seio, o excremento);
- o suporte encontrado através do desejo do Outro (o olhar, a voz).

Esse corte, essa subtração, é aquela da castração. A criança não perde o seio da mãe, mas uma parte dela mesma, e isso deve ser referido ao objeto fálico. Sobre esse ponto preciso, a nota de pé de página ao fim de *Posição do inconsciente* é muito clara:

Contudo, assinalemos ainda que, ao restabelecer aqui de forma irônica a função do objeto “parcial”, fora da referência à regressão com que ela é habitualmente recoberta (entenda-se: essa referência à regressão só pode entrar em exercício a partir da estrutura que define esse objeto — ao qual chamamos objeto a), não pudemos estendê-la até o ponto que constitui seu interesse crucial, ou seja, ao objeto (- ϕ) como “causa” do complexo de castração.¹⁹

¹⁹ *Ibid.*, p.864.

O desejo é, pois, falta por essência. Não há objeto onde ele se satisfaça, mesmo que haja um objeto causa do desejo. “A pulsão divide o sujeito e o desejo, o qual só se sustenta pela relação que ele desconhece, dessa divisão com um objeto que a causa.”²⁰

²⁰ Lacan, *Do “Trieb” de Freud e do desejo do psicanalista*. (1964/1998, p.867).

O objeto causa do desejo, o objeto *a*, é esse objeto perdido nos diferentes níveis da experiência corporal onde se produz o corte. Essa alguma coisa perdida, a melhor maneira de se apreendê-la é concebendo-a como um pedaço do próprio corpo. O gozo vai se enganchiar nas zonas erógenas, pois o gozo é o gozo pulsional.

Esse gozo é fora do corpo pelo fato de que o significante recorta o corpo em bordas anatômicas e em relação com o objeto que aí responde (objeto fora do corpo). No Grafo do desejo, S(%), significante da falta no Outro, indica que não há resposta possível ao gozo do corpo do Outro. A lei do desejo implica que o homem não pode gozar do corpo do Outro, mas de pedaços destacados do corpo. A paixão do significante, consequência da divisão do sujeito, assegura uma dialética do desejo que assinala efetivamente a passagem do gozo ao inconsciente.

Esse gozo “conservado” vai ser reencontrado na fantasia. S(%) encontrará maneiras de colocar a trabalho a pulsão por intermédio da demanda \$ \diamond D. O sujeito dividido pelo significante desaparece na demanda pela operação de alienação. Portanto, o gozo está situado do lado das pulsões. O Outro não pode responder à falta, ao significante da falta, senão pelo significante da demanda. A pulsão faz borda a esse buraco que há no Outro. Essa função de borda vai gerir aquilo que é da função fálica.

Vou agora, tomando alguns exemplos, tentar precisar como o corpo em nossa sociedade contemporânea passou da “consumation” (soma: corpo) à consumação. Ilustrarei isso me apoiando sobre os diversos momentos do ensino de Lacan em sua elabora-

ção sobre o corpo.

Escolhi tratar dessa questão do corpo sob um ângulo restrito, particular, aquele do corpo de/em nossa época. Após ter apresentado o tema de meu trabalho na primeira parte, farei algumas observações sobre a questão do corpo no ensino de Lacan. No início da segunda parte, precisarei a tese que orienta meu trabalho de hoje, para em seguida ilustrá-lo. E concluirei sobre dois pontos: por um retorno sobre o corpo contemporâneo e por algumas considerações sobre as incidências clínicas do corpo na clínica psicanalítica

Os corpos contemporâneos

Em certa medida pode-se dizer que o corpo se tornou o centro da identidade contemporânea. Como? Vejamos como os fenômenos de corpo se multiplicam: os problemas de distúrbios alimentares, a anorexia e a bulimia, as tatuagens, os piercings, a “body art”, os implantes, mas também o transexualismo, as cirurgias estéticas, e toda a ditadura da estética que aí vai junto.

Parece que o corpo é tudo o que nos resta para dar um sentido à nossa existência. As grandes transcendências políticas e religiosas às quais esse papel era delegado caíram por terra depois da segunda parte do século XX. Naquela época as identidades individuais se estruturavam pela projeção em direção a futuros melhores, desenhados pela política ou pela religião. E elas são reenviadas hoje em dia ao gozo do aqui e agora, quer dizer, a um possante investimento materialista nos bens de consumo, e em particular no corpo como o “mais belo objeto de consumo”, segundo a expressão de Jean Baudrillard. Nesse contexto, o corpo aparece como um instrumento a partir do qual o sujeito vai poder construir um destino.

A existência humana é corporal e as manifestações do corpo são índice da relação das palavras com o corpo. Longe de ser marginal no campo das ciências humanas, a questão da relação do corpo e do espírito é antiga e se traduz na filosofia pelo debate relativo à unidade ou ao dualismo do ser humano, e na medicina pelos escritos que se relacionam à causalidade humoral das doenças orgânicas. Não me alongarei sobre esse ponto.

Pela psicanálise, voltarei à origem. É o deciframento dos sintomas histéricos e o caráter traumático da sexualidade que conduziram Freud a propor o inconsciente. Sim, aquilo que é da ordem do inconsciente não é da ordem do corpo, entretanto, o inconsciente não é sem relação ao corpo. Em outros termos, a descoberta freudiana do inconsciente e em particular os trabalhos sobre os sintomas de conversão subverteram o binário psiquismo/soma, e ao recusar o dualismo, permitiram compreender o “salto do psiquismo à inervação somática”.²¹

A linguagem realiza e irrealiza o corpo, exila-o da animalidade regida pelo instinto.

²¹ Freud, *Observações sobre um caso de neurose obsessiva* (1909/1976, p.161).

Rebelde ao saber médico que acredita se assegurar do corpo, apesar de não se ocupar senão do organismo, as históricas graças à escuta de Freud são verdadeiras e remarcáveis teóricas do corpo como aquele que deriva da linguagem a qual divide seu gozo.

De início, Freud constata a eclosão do sintoma histérico pela simbolização. Ele qualifica de “corpo estranho” o conjunto das lembranças patógenas, e de “defesa” a posição de aversão do sujeito em relação ao sexual traumático.

Assim como Lacan o demonstra, o que significa a defesa histérica não é senão um fato de estrutura: o corpo recortado pela linguagem é afetado por uma falta que vem simbolizar o significante imaginário, que é o falo, a não ser confundido com o órgão que ele escamoteia. A importância dada por Lacan à linguagem visa destacar aquilo que justamente do corpo resta irredutível ao significante.

Se nos detemos no número de referências no ensino de Lacan sobre o corpo, podemos constatar o quanto esse tema ocupa aí um lugar importante. Observemos, porém, que Lacan não fez uma teoria do corpo, mas ele o liga aos conceitos que desenvolve durante todo o seu ensino. Darei aqui algumas referências.

Muito esquematicamente podemos reter quatro períodos que são aqueles de diferentes momentos do ensino de Lacan.

O primeiro período é aquele da função imaginária na constituição do corpo. É o estádio do espelho. O imaginário tem uma função determinante na constituição, na apreciação do corpo. A percepção da imagem no espelho permite a apropriação de uma imagem do corpo total, unificado. A imagem vem dar o sentimento unificado do corpo. Lacan nos dirá que o estádio do espelho é uma sorte de “encruzilhada estrutural”, mas também uma grade de leitura eficaz para numerosos fenômenos clínicos. O estádio do espelho inaugura o Eu e suas funções. O Eu é uma construção que não existe de início. É na relação imaginária com o outro que o Eu pode se formar.

Lacan utilizará o esquema óptico que permite apreender a relação do imaginário e do simbólico. Ele permite ilustrar a formação do Eu a partir da metáfora do vaso com as flores que ilustra as funções de continente e conteúdo. Nesse esquema, Lacan acrescentou o espelho plano que representa o Outro, lugar da palavra e onde se presentifica o sujeito. Com efeito, é sob a dependência do Outro que se observa o momento fundamental do estádio do espelho. O “mais puro momento” na relação especular será aí captado. O outro é aqui a testemunha desse reconhecimento da imagem, mas também a referência essencial a partir da qual a criança se olha. O sujeito espera dessa testemunha um reconhecimento simbólico. Podemos então deduzir que a imagem do corpo depende da maneira pela qual o sujeito se situa no campo simbólico (pois o imaginário

está na dependência do simbólico). O esquema óptico permite situar “um primeiro narcisismo”, nos diz Lacan, que corresponde à imagem real, ou seja, que dá forma ao corpo.

Os principais textos de Lacan que falam do corpo nesse período são:

- *Os complexos familiares* (1938);
- *Formulações sobre a causalidade psíquica* (1946);
- *Algumas reflexões sobre o Ego* (1951).

O segundo período é aquele do corpo do significante.

A ordem simbólica e o campo do significante.

O corpo não se reduz ao organismo. O organismo é a carne dotada de vida. O corpo é próprio a cada um e depende da maneira pela qual o sujeito veste o organismo de um tecido de representação. O corpo não é um dado primário, mas supõe a incorporação do significante. É a incorporação da estrutura do significante que transforma o organismo em corpo.

O simbólico é um corpo no sentido de que se trata de um sistema de relações internas. O sujeito se apropria do corpo a partir das trocas com o Outro — o corpo do simbólico — que lhe significa aquilo que ele é como humano. É também o tempo quando o sujeito tem de encontrar uma função para seus órgãos, uma função do significante. É o que faz Lacan dizer, contradizendo Freud sobre esse ponto, que o destino é o discurso, o significante. Lacan coloca o acento sobre o fato de que ser homem ou mulher não depende da anatomia, mesmo se o organismo tenha, é claro, um papel a jogar, mas isso depende da maneira pela qual o sujeito se inscreve na função fálica, seja do lado homem ou do lado mulher. Isso nos conduz diretamente a considerar as consequências da metáfora paterna, ou seja, a separação, a falta a ser e a pacificação.

O Édipo é o ponto que organiza a imersão do sujeito no simbólico e que ordena o imaginário e o real. A metáfora paterna, pela operação da castração, introduz a falta, substitui o gozo pleno do corpo à ordem das pulsões e inaugura o movimento do desejo. Trata-se de uma operação pacificante para o sujeito cujo fracasso mostra seus efeitos nocivos na intrusão de gozo no corpo que opera na psicose.

Também com a alienação o sujeito se inscreve no Outro do qual ele se subtrai pela operação da separação. A metáfora paterna está no princípio dessa separação. É o que constitui a colocação em jogo dos elementos da estrutura.

No termo “metáfora” está contido o que se produz nesse processo, a saber, uma significação do significante. Um significante vem no lugar de um outro. No seminário sobre as formações do inconsciente (1957), Lacan precisa que o pai é um significante substituído a um outro significante e que é nessa operação que intervém o pai no complexo de Édipo. É ao significante do desejo da mãe que se

substitui o significante do Nome-do-Pai.

A intervenção do pai e seu efeito de castração constitui, pois, uma resposta pacificante. Ela coloca ordem no mundo, por exemplo, a identidade sexuada. Ela define os lugares.

Se a condição do humano é ser tomado pela linguagem, a perda de gozo que ela implica deve ser mantida para assegurar de alguma maneira sua humanidade. A fantasia é o que permite, por uma parte, manter esse gozo excluído, a distância do sujeito. Aparece assim a importância da fantasia enquanto ela faz barreira ao gozo. A fantasia permite ao sujeito recuperar em parte pedaços de gozo, assim como Freud desenvolve em sua análise da fantasia “Bate-se em uma criança”.

Nesse período podemos reter os seguintes textos de Lacan:

- *O Seminário “Os escritos técnicos”* (1954) (em particular a lição do mês de abril);
- *O Seminário “A relação de objeto”* (1956-1957) (em particular as lições de novembro e a de fevereiro);
- *O Seminário “A angústia”* (1962-1963) (em particular as lições de janeiro e de maio).
- O terceiro período que tomarei concerne àquele da definição do real e de um conceito fundamental que é a pulsão. Os textos de referência para esse período são:
- *O Seminário “Problemas cruciais para a psicanálise”* (1965) (em particular a lição de março);
- *O Seminário “A lógica da fantasia”* (lição dos meses de maio e de junho);
- O texto *Radiofonia*;
- *O Seminário “... Ou pior”*;
- *O Seminário “Mais ainda”* (principalmente as lições de novembro/72 e de maio/73).

Correlacionarei a esse terceiro período o gozo e o corpo, e o corpo como lugar do gozo para o quarto período. Dito de outra maneira, com essa parte entrarei no cerne da questão. Um outro aspecto do corpo se apresenta para Lacan com o sexual e o gozo. A aproximação dos corpos pelo real da pulsão e pela fantasia.

O que caracteriza o corpo é seu gozo, “um corpo goza de si mesmo, ele goza bem ou mal, mas ele é aquele que esse gozo introduz em uma dialética em que é necessário incontestavelmente outros termos para que isso tome sentido, a saber, nada de menos do que esse nó”.²²

É com o enodamento das três categorias, que são o Real, o Simbólico e o Imaginário, que Lacan vai retomar a questão do corpo a partir dos nós borromeanos e a partir da estrutura tórica.

A questão que devemos colocar é a de saber como essa forma se organiza ao redor de uma estrutura de buraco, quer dizer, a estru-

²² Lacan, *O Seminário, livro 21: Les non dupes errent* (inédito, lição de 12/03/74).

tura tórica. De fato, nós nos construímos enquanto corpo ao redor de um tubo constituído a partir de dois buracos: aquele com o qual nós comemos e aquele com o qual defecamos: o tubo digestivo.

Parece-me que é difícil saber o que se passa no nível do gozo se não levarmos em conta essa estrutura de buraco. E isso implica a questão da identificação. A identificação primordial está ligada a uma incorporação. E a incorporação, Lacan nos diz que devemos pensá-la com a estrutura tórica. Essa operação de retorno (de uma volta) produz uma identificação. Na histérica essa incorporação primordial é aquela do amor ao pai.

Para considerar a relação do sujeito com seu corpo, é necessário introduzir lá a relação do gozo que há entre o significante e o gozo. Essas são as considerações no ensino de Lacan a partir dos anos 72, 73 e 74.

Todos esses desenvolvimentos são o corolário da introdução em Lacan do “parlêtre” — o “falasser” — do lado do sujeito do significante. O falasser sendo o sujeito preso às manifestações de gozo da linguagem — é o ser como gozo ou o ser de gozo.

Paralelamente a isso, o corpo como lugar de gozo, significa que é o lugar do Outro simbólico e que ele condiciona o gozo. Entre o corpo do significante e o corpo vivo há uma flecha que parte dos dois sentidos. Dito de outra maneira, não há um sem o outro.

A partir daí Lacan não vai mais disjuntar o significante e o gozo, mas ao contrário, vai afirmar que o significante é causa de gozo. Isso nos envia diretamente ao *Seminário XX*, no qual sustenta que o gozo é veiculado pela cadeia significante.

Se os afetos são inicialmente concebidos por Lacan como o efeito do significante sobre o corpo, mais tarde em seu ensino ele os caracterizará conforme a sua última definição do sintoma, como os traços deixados sobre o corpo do falasser pelo evento traumático do buraco da não relação sexual. Assim, esse “*troumatisme*”²³ que lalíngua veicula implica um efeito: a corporização do significante como afeto, quer dizer, como gozo — esses são os efeitos do gozo do significante sobre o corpo.

Tentarei precisar isso. Nessa última parte do ensino de Lacan, o gozo dos corpos vivos é diretamente conectado à linguagem; esse corpo fala, pois ele “se goza de uma relação ao real”, nos diz Lacan em *A Terceira*, e lalíngua tem por função justamente civilizá-lo.

Se na linguagem a proposição constitui um sentido global que apaga qualquer pouco de sentido das palavras, em lalíngua, ao contrário, pela ambiguidade de cada palavra, Lacan nos diz, no *Seminário Les non-dupes errent*, que o sentido escorre e que “as palavras são flexíveis a todos os sentidos”. Tudo então é possível pelas palavras, e entre outras coisas, essa animação dos corpos. Nesse sentido o significante é causa do gozo do corpo.

23 Neologismo que junta *trou* (buraco) à palavra *traumatisme*.

Assim, o corpo é “suporte do discurso” (*Seminário ...Ou pior*). E o que a língua “semiotisa”, diz Lacan, é a confusão dos sentimentos no corpo. Para a língua “o corpo é animado no sentido de uma comichão, de uma coceira, de uma coação, de um furor”. [Par la langue “le corps est animé dans le sens d’un trifouillement, d’un chatouillis, d’un grattage, d’une fureur.”]²⁴ Assim, a língua é elemento do gozo fálico. Ela “está para o gozo fálico como os ramos para a árvore”, e é por aí “que ela estende suas raízes no corpo”.²⁵ “Deixemos o sintoma ao que ele é, um acontecimento de corpo”, nos diz Lacan em sua conferência *Joyce, o sintoma*. Compreendo esse “acontecimento de corpo” como um modo de gozo. Se tomamos a raiz latina, acontecimento (*événement*) indica a contingência, um evento, o fortuito, ao contrário do necessário. O sintoma como acontecimento do corpo seria então decorrente da pura contingência.

Se voltarmos sobre esse ponto em Freud, em sua conferência “*Angústia e vida pulsional*”, encontramos esta definição da angústia: “o único afeto que não mente” como “o precipitado de um certo acontecimento importante, incorporado pela hereditariedade (...) que haja deixado um tal traço de afeto”.

Podemos então dizer que o sintoma, como acontecimento do corpo, se apreende pelo afeto que assina de maneira permanente a sobrevivência de um acontecimento traumático. E sabemos que para Lacan o acontecimento traumático é o encontro inicial da língua com o corpo.

Temos então, dois aspectos: de um lado, trata-se de um acontecimento fundador em ligação com a não relação sexual, que é de estrutura, que faz traço para cada um e instala um modo de gozar singular, um modo de satisfação, no campo da pulsão, e recorta o objeto *a*. De outro, temos o encontro contingente, que coloca em jogo o excedente, que fará acontecimento no corpo como aquilo que faz com que as coisas não funcionem bem.

Podemos articular a esse ponto a maneira pela qual Lacan situou, em *Televisão*, a clínica analítica a partir da demanda daquele que “sofre de seu corpo ou de seu pensamento”. Colocar como ponto de partida o sofrimento é colocar a referência a partir do corpo. O encontro fortuito que é o sintoma indica um ponto de real, um “em demasia” que vem causar esse sofrimento.

“O mistério do corpo falante” implica o falasser, ou seja, o inconsciente como articulação dos significantes que veiculam o gozo. Esses significantes desenham o lugar onde esse gozo se experimenta, quer dizer, o corpo.

Para esse período indicarei, dentre outros, os seguintes textos:

- *Televisão* – 1973;
- *O Seminário “Les non-dupes errent”* (em particular as lições

²⁴ *O Seminário, livro 21: Les non dupes errent, op. cit.* (lição de 11/06/74).

²⁵ *Ibid.*

- de mar/73 e jun/74);
- *O Seminário "R.S.I."* (com a lição de dez/74);
 - As conferências nas Universidades Norte-americanas (1975);
 - *A Terceira* (1974);
 - *O Seminário "O sintoma"* (em particular a lição de maio/76).

Os corpos contemporâneos

Com certeza, existem os efeitos do discurso da ciência sobre o corpo que não ignoramos. A abordagem psicanalítica do corpo não é a mesma da medicina. São dois discursos diferentes.

Os "problemas" novos são colocados pela primeira vez depois de milênios. Problemas ligados ao desenvolvimento da tecno-ciência: por exemplo, as questões sobre a manutenção da vida fora das coordenadas naturais, sobre a possibilidade de escolher o sexo anatômico, sobre a eventualidade de reduplicar os clones, sobre o estabelecimento da paternidade graças à genética com uma certeza até então impensável e, inclusive, *post-mortem*...

Devido a seu funcionamento próprio e também ao lugar preponderante que ela tomou na nossa sociedade, a ciência contemporânea induziu o desaparecimento da distância entre as palavras e as coisas ao mesmo tempo em que ela promove, sem o saber, o registro do imediato.

A partir do momento em que o modelo científico padroniza o laço social, no lugar da irredutível inadequação, do inelutável encontro com a falta, da confrontação à categoria do impossível, o sujeito contemporâneo se encontra convidado a tratar esses problemas de estrutura.

Podemos acrescentar a isso, que, tradicionalmente, o sujeito estava confrontado à Lei e é em relação a ela que podemos definir a neurose banal: confrontação ao pai potente demais para o obsessivo e impotente para a histeria. Atualmente o problema do sujeito parece ter se deslocado: ele não sabe mais como se situar. Ele recorre à autoridade do pai, mas ao mesmo tempo, devido ao descrédito que recai sobre o exercício desta certeza incerta, ele não consegue mais com ela consentir. O sujeito contemporâneo, baseado no fato de que a ciência lhe permite refazer seu corpo, se sente portanto, o tempo todo, autorizado a escolher ali onde outrora o corpo lhe impunha seu limite

Precisarei agora a tese que orienta meu trabalho de hoje: nossa época coloca em evidência uma separação, uma disjunção entre as palavras e os corpos, separação consecutiva à inconsistência do Outro, em que as palavras não buscam mais responder aos excessos do gozo do corpo, enquanto que para a psicanálise é pela relação existente entre as palavras e os corpos, ou seja, a relação de gozo com o sintoma, que podemos saber aquilo que há de incômodo e a

mais no gozo.

As palavras parecem encontrar pouco recurso para manifestar os excessos do corpo. O corpo é abandonado a manifestações anômicas.

No campo das ciências humanas o termo “anomia” (do grego “a”, negação, e “nomos”, lei) é principalmente utilizado em sociologia. Com efeito, essa noção descritiva caracteriza diversas situações de desorganização social ligadas ao enfraquecimento das regras e dos valores.

Essas manifestações anômicas do corpo são a expressão de um gozo metonímico, produzindo seja um corpo “fora de uso”, um corpo dejetivo, ou um corpo degradado, em todo caso, um corpo cortado das possibilidades de troca, das possibilidades do pensamento. Essas manifestações anômicas interrogam tanto aquilo que elas colocam em cena quanto o que elas curto-circuitam. Podemos acrescentar que essas manifestações devem ser reconhecidas em sua singularidade, como uma tentativa de arrumação do espaço psíquico em face de uma carência simbólica. Parece-me que elas não procuram passar pelo Outro, mas ao contrário, podem se arranjar com o Outro, se aproximando dos significantes que nomeariam suas façanhas.

Alguns exemplos

Esses excessos de gozo, nós os encontramos (e isso estatisticamente) na obesidade crescente dos corpos, constatada nos países ricos. Seria isso um inchaço narcísico? A anorexia e a bulimia são largamente ultrapassadas por aquilo que agora é chamado “transtornos alimentares” com o seu excesso a mais ou a menos.

Podemos encontrar outros exemplos em outros sistemas pulsionais, tal como, do lado do ver até seu paroxismo, quando nos perguntamos simplesmente de quantos canais de televisão nós dispomos. Do lado anal, é a oscilação de um lado entre a propensão de nossa sociedade a produzir dejetos, e de outro, a exigência de propriedade cada dia mais crescente.

Se as palavras e os corpos tomam caminhos diferentes, existe, apesar disso, uma coisa que os reúne. É o narcisismo forçado imposto em nosso mundo. É um narcisismo que qualificarei de multi-forme, que obedece ao discurso científico ambiente, portanto, a um saber sempre novo, um saber que impõe um poder sobre o corpo. A ciência saberia sempre o que é melhor para esse corpo, sempre causando embaraços. E um dos efeitos disso é o individualismo que constatamos ao nosso redor.

Em sentido próprio e figurado, assistimos a um espetáculo curioso, a maneira como são utilizados os corpos para o espetáculo: aquele dos desfiles das *top models* sofrendo pateticamente de anorexia, ou, de outro lado, aquele dos corpos dos atletas de alta

performance, afiados como eles dizem pelos métodos científicos os mais performáticos, e sempre cada vez mais competitivos. Nos dois casos, trata-se de uma exibição do corpo testemunhando o além do princípio do prazer, sem que o sofrimento apareça, pois ele não deve aparecer. Tanto para um como para outro o sofrimento é a realidade de seu metiê.

Essa colocação em cena dos corpos e do gozo juntos visa criar uma norma que repousa sobre as formas de representação do excesso de gozo (com a redundância que existe nessa expressão, pois nos lembramos frequentemente que uma das primeiras definições do gozo por Lacan era o excesso). Entre as modificações corporais mais correntes e mais aceitas, a tatuagem e o *piercing* são os mais conhecidos.

Mais além do sistema capitalista que produz os bens de consumo imediato e percíveis, o corpo dos sujeitos é assimilável a uma imagem. Esse corpo deve ser dominado, pois ele é tanto parceiro de gozo quanto inimigo que é necessário imobilizar. A cirurgia estética propõe soluções incisivas para servir a esse fim, mais recentemente procedimentos menos incômodos fizeram sua aparição. Por exemplo, a toxina botulínica, utilizada para encobrir temporariamente as rugas ao paralisar o músculo.

A tatuagem imprime, decalca um momento indelével da vida do sujeito. Ela toca seu corpo em três níveis: no nível do real é o gozo do ato. No nível imaginário é a imagem da fantasia associada à tatuagem. E no nível simbólico, é sua relação com o Outro. Sempre em uma relação de falta irredutível.

Essa prática não pode se reduzir a uma explicação unívoca, a tatuagem toma um valor singular a cada vez que uma pessoa coloca em ato essa posse de si. Pode-se falar de uma bricolagem identitária, pois esse “jogo” com o corpo se faz em função dos sujeitos e do sentido que eles dão, não tanto à tatuagem unicamente, mas também ao corpo que a suporta.

Tanto quanto a tatuagem, o *piercing* tem uma história. Não me alongarei aqui. É uma prática que consiste em perfurar diferentes partes do corpo para ali introduzir uma bijuteria ou um ornamento.

Contrariamente à história, muitos daqueles que se fazem tatuar ou se deixam colocar um *piercing* em nossos dias, ignoram a simbólica do motivo ou da significação do ato. Antigamente, o sofrimento era rejeitado, mas necessário. Hoje em dia é uma busca, ou seja, é uma aposta na tatuagem e no *piercing*.

Penso, aliás, que é necessário falar mais de dor do que de sofrimento, pois as pessoas tatuadas evocam mais a dor do que o sofrimento. Este é frequente na psicose, o sujeito está face a face com a angústia de aniquilamento. O Outro (com maiúscula) é demasiado presente, e para se cortar, se separar dele, o sujeito abre a própria

carne. Talvez seja essa a diferença que existe entre a tatuagem e a escarificação: a tatuagem, por seu procedimento, é uma abertura da pele seguida de um fechamento, enquanto que a escarificação é somente abertura. O sujeito está face a face com a experiência do corpo.

Mesmo as histórias das modificações corporais testemunham uma inversão. Aquelas que nomeamos extremistas são um testemunho ainda mais flagrante. A dor é máxima e o resultado geralmente medíocre devido à dificuldade de executar a tarefa e a de obter cicatrizes próprias. Podemos dizer que o importante é colocar o corpo em perigo na procura de seus limites para observá-lo, para vê-lo minando sangue.

E então, o que dizer dos especialistas e adeptos das sessões de dependuramento em que a primazia é o fato de ser suspenso pela própria pele? O que é procurado ali é a própria resistência da pele?

Não podemos aproximar as modificações corporais de uma carência da dimensão subjetiva? Com efeito, a dívida simbólica em relação ao Outro não estaria mais funcionando. O sujeito se garantiria por si mesmo. Quer dizer que o sujeito não inscreveria mais sua singularidade nessa dívida, ele não inscreveria mais a letra no corpo. Inscrever sobre a pele sua marca se tornaria uma tentativa de restaurar uma amarração de si com as palavras do Outro. O sujeito aí faria a operação de uma determinação singular. Ele procuraria uma vez mais fazer a demonstração de seu suposto domínio e independência em relação ao Outro. Então a tatuagem viria fornecer uma informação identitária sobre o sujeito tornando-se sua marca de fábrica.

Passagem ao ato (logo, cortar /separar do Outro)

Acting-out, ou, mais ainda, solução para o sujeito, solução para gerir sua relação com o Outro sempre imperfeito. No *Seminário 11* (pp. 182-183) Lacan,²⁶ a propósito da tatuagem, fala de sua função de referência identificatória, como o é o traço unário. Evidentemente, devemos reservar algumas palavras à dimensão do olhar na tatuagem. Ela faz apelo ao olhar, é claro. Mas ela o faz a partir de uma marca sobre o corpo, de uma encarnação que pode dividir o Outro. Que lugar isso pode tomar para o Outro? Será que essa marca, esse objeto pode suscitar no outro um gozo do qual ele estaria desprovido, ou ainda, será que a tatuagem seria colocada como aquilo que iria preencher o Outro? Por identificação o sujeito portador da tatuagem se faria objeto do gozo do Outro. Essa tatuagem traz um suplemento de corpo. Essa parte que é causa do desejo é considerada como uma ponta de real, um dejetivo do corpo.

Essa relação ao Outro pelo olhar é também válida para os *piercings*, ou ainda para as sessões de dependuramento que suscitam, que chamam o olhar, que não podem se fazer senão através de uma mostração.

²⁶ Lacan, *O Seminário*,
livro 11: *Os quatro conceitos
fundamentais da psicanálise*
(1964/1988, p.135).

Tentei mostrar neste trabalho como o corpo de nossa época é uma superfície onde vem se inscrever (e não unicamente no sentido de escrita) as marcas de nossa época consumista. Tomei o exemplo do corpo dos atletas de alto nível, falicização encarnada, corpo sem gordura, “light”, como dizemos agora, e o inverso disso que é o corpo obeso, inflado por essa má gordura. As tatuagens, assim como os *piercings* foram desviados de suas primeiras significações para utilizar a pele em uma colocação à prova pela dor. Fazer crianças em idade mais avançada é possível agora e a cada dia mais de maneira programada.

Do “discurso da ciência” aos efeitos da ciência, o corpo é submetido às injunções de gozo da qual constatamos que ele pode dificilmente se desprender. E haverá um dia um meio de substituir o “encontro” dos corpos falantes para se reproduzir? Não sei se a ciência-ficção nos toma, em todo caso, ela nos toma o corpo.

Concluirei com algumas considerações sobre as incidências do corpo na clínica analítica. Levar em conta o corpo não depende obrigatoriamente das diversas ginásticas que visam fazer calar o sujeito e o corpo. A psicanálise é também uma técnica do corpo e isso se demonstra a partir da ilusão da unidade do sujeito ligado à existência daquilo que ele chama o corpo. A condição expressa para que a psicanálise tenha estatuto de técnica do corpo é de considerar que a linguagem outorga seu corpo ao sujeito, operando a separação entre o corpo e o organismo. Não há corpo sem o significante, não há corpo senão pelo simbólico.

O sujeito tem um corpo pelo fato de o dizer

O sujeito é representado por um significante para um outro significante, o corpo é o efeito da mordida do simbólico sobre o real. Esta operação entranha um esvaziamento de gozo que não vai sem resto: esse resto é chamado objeto *a*, a causa do desejo. Os problemas do sujeito com o objeto *a*, que ele aloja no Outro, serão a ocasião de uma clínica que implica os fenômenos corporais a serem distintos segundo a estrutura da Neurose, Psicose ou Perversão.

Nem tudo o que é vivo possui um corpo. O corpo se produz por uma passagem do vivente ao corpo através da entrada do significante, que implica para o ser falante essa perda de gozo pelo fato que ele é sexuado, pelo fato do real do sexo. O retorno do gozo no corpo condiciona o sintoma, ao qual a clínica tem a ver desde que o sujeito dele se queixe e lhe atribua uma causa para a qual ele supõe que um analista detenha a solução.

Essa clínica testemunha um efeito de esforço do sujeito para encontrar o gozo mítico primordial, acrescido do encobrimento da divisão subjetiva que resulta da cunhagem do significante sobre o gozo.

A ancoragem sobre o corpo das pulsões parciais coloca em função os orifícios do corpo, e de fato encontramos diversas ocorrên-

cias na clínica. A partir do sofrimento ligado ao corpo pode ser estabelecida a distinção entre pulsão, fantasia e sintoma. A psicanálise não promete ao sujeito a erradicação de seu sofrimento, mas, sobretudo, de conduzi-lo sobre a via do sentido de seus sintomas. Esse caminho se efetua pela revelação do desejo e de sua causa. A solução do desejo, o sentido dado aos sintomas e o desnodamento “dos nós de significantes que aí se encontram presos” transformam a relação do sujeito a seu corpo.

O que encontramos podem ser também construções delirantes que incluem o corpo, fenômenos de despersonalização, fenômenos psicossomáticos, distúrbios alimentares, sintomas de conversão ou de pseudoconversão, problemas de humor que se relacionam com o corpo, sintomas sexuais. Todos esses fenômenos que afetam o corpo podem ser tomados segundo a tríade freudiana de *Inibição, Sintoma e Angústia*, revisitada por Lacan em seu seminário sobre a angústia. Convém que em nossa clínica estes fenômenos sejam ordenados à estrutura clínica em jogo para interrogar aquilo que é do corpo em suas relações ao gozo a partir da palavra que divide o sujeito do inconsciente.

Tradução: Zilda Machado

Referências bibliográficas

- FREUD, Sigmund. (1909). Observações sobre um caso de neurose obsessiva. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. X.)
- LACAN, Jacques. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, Jacques. (1960a). A subversão do sujeito e a dialética do desejo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, Jacques. (1960b). A posição do inconsciente. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, Jacques. (1962). Kant com Sade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, Jacques. (1964). Do “Trieb” de Freud e do desejo do psicanalista. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-70). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- LACAN, Jacques. (1970). Radiofonia. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LACAN, Jacques. *Seminário, livro 19: ...ou pior* (1971-72). Inédito.
- LACAN, Jacques. (1972). O aturdido. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-73). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 21: les non dupes errent* (1973-74). Inédito.
- SOLER, Colette. Le corps dans l'enseignement de Lacan. *Quarto* nº 16. Revue de l'ACF, 1983.

Resumo

No ensino de Lacan, como em Freud, o corpo ocupa um lugar central. Na primeira parte deste artigo tentarei mostrar teoricamente que lugar é esse. O corpo é tomado pela psicanálise somente como uma similaridade aparente com o corpo anatômico. O único corpo que concerne à psicanálise é o corpo liberado de sua biologia, um corpo trançado pela linguagem. E para Lacan só há o corpo do significante. Jacques Lacan interessou-se pelo corpo, e entre os sucessores de Freud, foi o único que lhe deu uma articulação coerente com a descoberta da psicanálise. Nós examinaremos esses desenvolvimentos e ilustraremos, na segunda parte deste artigo, como o corpo passou a ser, em nossa sociedade, um objeto de *consummation* (soma: corpo) (referência a George Bataille), sobretudo como um objeto de consumo, de consumação, que repercute diretamente na problemática central do gozo no discurso capitalista.

Palavras-chave:

Corpo; psicanálise; tatuagem; piercing; manifestação anatômica.

Abstract

In the Lacanian teaching as well as for Freud, the body is a key notion. Firstly, we shall try to determine the importance of that notion in the psychoanalytical theory. The body as referred to by psychoanalysis is only apparently similar to the anatomical body: the only body concerned here is freed from biology and made out of language. As for Lacan, the body is nothing but the signifier. Especially interested in that concept, he is the only one, among Freud's followers, who could relate it in a relevant way to the discovery of psychoanalysis. We shall try to follow this progression; and secondly, we shall show how the body has become a "consummation" more than a consumption object, which refers directly to the question of "jouissance," greatly involved in the capitalist speech.

Keywords:

Body; Psychoanalysis; tattoos; piercings; anomical manifestation.

Recebido

10/07/2010

Aprovado

25/08/2010

