



Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

FLÁVIA MILANEZ DE FARIAS

DO SIGNIFICANTE AO CORPO: UMA POSIÇÃO EPISTEMOLÓGICA

CAMPO GRANDE – MS
2015



Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul



FLÁVIA MILANEZ DE FARIAS

**DO SIGNIFICANTE AO CORPO: UMA POSIÇÃO
EPISTEMOLÓGICA**

Dissertação apresentada como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia à Comissão Julgadora da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Tiago Ravanello

**CAMPO GRANDE – MS
2015**

F224s Farias, Flávia Milanez.
Do significante ao corpo: uma posição epistemológica / Flávia
Milanez Farias. – Campo Grande, MS, 2015.
86 f. ; 30 cm.

Orientador: Dr. Tiago Ravanello.
Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-
Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso do
Sul, Campo Grande, 2015.

1. Psicanálise. 2. Corpo – Aspectos simbólicos. 3. Linguagem. 4.
Cartesianismo. I. Ravanello, Tiago. II. Título.



DO SIGNIFICANTE AO CORPO: UMA POSIÇÃO EPISTEMOLÓGICA

FLÁVIA MILANEZ DE FARIAS

Orientador: Prof. Dr. Tiago Ravanello

Dissertação apresentada como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia à Comissão Julgadora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, campus de Campo Grande.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Tiago Ravanello (UFMS/Orientador)

Prof. Dr. Maurício José d'Escragnolle Cardoso (UFPR)

Prof^a. Dr^a. Zaira de Andrade Lopes (UFMS)

Prof. Dr. Antônio Carlos do Nascimento Osório (UFMS/membro suplente)

Campo Grande – MS, agosto de 2015.

*Em memória ao meu avô,
Manoel Antônio de Farias,
Quem através da simplicidade de sua vida, como motorista de caminhão,
Mostrou que mesmo que o caminho seja longo e árduo,
Há belezas e histórias para desfrutar na estrada que se está.*

Aos meus pais, pelo incentivo em iniciar o mestrado e também pela compreensão que tiveram ao longo desses dois anos, pela minha ausência em algumas ocasiões. Mas por estarem sempre ao meu lado nos momentos bons, bem como nos mais difíceis.

Ao meu orientador, Tiago Ravanello, pela paciência e disponibilidade em me ensinar a psicanálise. Ao seu incentivo e suporte nos momentos mais difíceis da pesquisa quando vinha o desânimo. À aposta em meu crescimento como pesquisadora, bem como psicóloga. Sou grata por ser formada com a excelência de seu saber.

Ao Vagner, meu amor, que não me deixou desanimar e me apoiou em vários momentos desses dois anos, comemorando comigo cada conquista. E principalmente, com sua paciência frente às coisas que demandam tempo, me ajudou a ser paciente e persistir. Ao mesmo tempo crescemos juntos nesses dois anos tão significativos na minha vida.

Aos meus amigos, Andressa, Taynara, Suellen, Eduardo, Gabriela, Vanessa, Lindayane, Aline, Karine Ínara e Ana Carla, por me encorajarem a ser otimista frente às dificuldades que o mestrado apresentou, e me ajudando a compreender que o que eu escolhi foi uma das melhores decisões que já tomei e que hoje realizo um sonho.

À minha companheira e amiga de mestrado, Loran Paz, pelas angústias compartilhadas e pelas conquistas alcançadas. Por toda a parceria que demonstrou ao longo desses anos. Espero encontrá-la nos próximos anos, pois é alguém muito importante para mim e que quero cultivar uma amizade que começou.

À minha psicóloga Juliana Costa, por caminhar comigo neste último ano e me ajudar a compreender o que o mestrado representa e quais os caminhos que aponta meu desejo a partir de agora.

Pelo meu trabalho na clínica quase no fim do mestrado, pela oportunidade dada pelas minhas amigas Ínara e Fabrícia, bem como pelo psicólogo Stanley Bessa, para que eu pudesse começar a bancar um dos meus maiores desejos que é clinicar. E que a clínica me permitiu fechar com muita satisfação e elevou o sentido dessa pesquisa em psicanálise. E me fez entender que foi o melhor caminho a ser seguido, pois este desejo de clinicar precisa sim caminhar junto com a pesquisa, tal como nos orientou Freud.

Ao grupo de pesquisa LAPPEL, por proporcionar muitas discussões em psicanálise que me ajudou no desenvolvimento desta pesquisa, bem como pelo carisma, parceria e amizade demonstradas.

Aos meus colegas de mestrado, Luiza, Giovana, Antônio, Ronilce, Ana Paula, Ariállisson, pelos momentos compartilhados, tanto os de conquistas como os de dificuldades. Ao programa de Pós- Graduação em Psicologia da UFMS e pelos professores que participaram dessa jornada e transmitiram conhecimentos.

À CAPES pelo apoio financeiro, por incentivar o desenvolvimento dessa pesquisa.

RESUMO

Esta pesquisa tem o intuito de sustentar uma posição epistemológica da psicanálise frente à cisão cartesiana corpo/mente, como a possibilidade de a linguagem ser um campo de atuação que se opõe ao dualismo corpo-mente, buscando uma posição frente a reducionismos. Como a teoria cartesiana é um suporte para o conceito de sujeito lacaniano em sua subversão, partimos da discussão sobre o sujeito. Demarcamos as características do sujeito da ciência moderna e com isto as aproximações e distanciamentos entre a psicanálise e a teoria cartesiana. Considerando que a constituição do sujeito para a teoria lacaniana implica um corpo atravessado pela linguagem, partiremos para o tema do dualismo corpo-mente. Defendemos a postura da psicanálise através da constituição do corpo pelo significante, tomando conceitos como a pulsão e a linguagem como suportes frente ao problema do dualismo e suas consequências para a clínica psicanalítica, referindo-se ao reducionismo biologizante. Este, parte de uma leitura cartesiana que entende o corpo como mecânico ao contrário da teoria psicanalítica que propõe o corpo como sexualizado. Portanto, a especificidade da psicanálise em relação ao corpo e a mente tem como base a sexualidade. A constituição do corpo é erógena e implica a inscrição da pulsão no corpo através do significante, o qual é intrínseco à linguagem.

Palavras-chaves: Significante. Corpo. Cartesianismo.

ABSTRACT

The present research is aimed to support an epistemological position of psychoanalysis before the body/mind Cartesian fission, as the possibility of the language being a playing field that opposes the mind-body dualism, seeking a position in relation to reductionism. Once the Cartesian theory is a support for the concept of the Lacanian subject in its subversion, we will start from the discussion on the subject. We define the characteristics of the subject of modern science and consequently the similarities and differences between psychoanalysis and the Cartesian theory. Considering that the constitution of the subject for Lacan's theory implies a crossed body by the language, we depart to the subject of mind-body dualism. We defend the stance of psychoanalysis through the constitution of the body by the signifier, taking concepts such as drive and language as front brackets to the problem of dualism and its consequences for the psychoanalytic clinic, referring to biological reductionism. It parts from a Cartesian reading, which understands the body as mechanical in opposition to the psychoanalytic theory that suggests the body as a sexualized thing. Therefore, the specificity of psychoanalysis in relation to the body and the mind is based on sexuality. The constitution of the body is erogenous and involves the drive application in the body through the signifier, which is intrinsic to language.

Keywords: Signifier. Body. Cartesianism.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
2. BASES EPISTEMOLÓGICAS FREUDIANAS: A SEXUALIDADE COMO RUPTURA.....	17
3. IMPLICAÇÕES DO CARTESIANISMO NA TEORIA PSICANALÍTICA	26
3.1 Modernidade: da criação de um sujeito	26
3.2 Especificidades do Cartesianismo.....	32
4. O CARTESIANISMO NA LEITURA LACANIANA	39
5. DO CORPO-MENTE CARTESIANO AO SIGNIFICANTE LACANIANO.....	60
6. CONCLUSÃO	74
7. REFERÊNCIAS	77

1. INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como fio condutor a teoria psicanalítica lacaniana, a qual possui o axioma do inconsciente estruturado como linguagem como um eixo ordenador. Este trabalho visa posicionar a psicanálise frente ao dualismo corpo-mente a fim de evitar leituras reducionistas da mesma. Este é para a psicanálise um tema chave e que requisita aprofundamentos desde o início da teoria, quando a histeria mostrou, através do corpo, sintomas que estavam para além do orgânico. Como Freud afirma em *A História do Movimento Psicanalítico* (1914b/1996), a principal divergência com Breuer seria a de que este último considerava a etiologia da histeria como derivada de uma concepção fisicalista do funcionamento mental¹. É a partir do aprofundamento de Freud no campo de investigação, através da fala das pacientes que apresentavam o corpo atravessado pelo discurso, pela linguagem e pela história de cada uma, que houve uma abertura para o determinismo psíquico, indo de encontro a concepções que colocavam as causas físicas como única garantia de existência. Portanto, com a histeria não se trata tão somente de determinações de um corpo físico, mas sim, da abertura para um regime erógeno do corpo (re) constituído pelo discurso².

A discussão sobre corpo-mente é significativa e ordenadora para a ciência moderna, incluindo a teoria psicanalítica, bem como as tentativas reducionistas de teorias neurocientíficas, que segundo Ravanello (2009) tendem a levar a uma indiferenciação os fenômenos físicos dos psíquicos, permitindo com isto o reducionismo e o uso dos conceitos psicanalíticos com base nas explicações das neurociências. Segundo Ravanello (2009):

A identificação da totalidade dos fatos mentais aos fatos físicos, o cerne do projeto naturalista segundo Hoffmann, faria com que a prioridade das pesquisas sobre o psiquismo recaísse na localização de seus processos numa ordem que escapa ao conhecimento e à prática psicanalítica, a saber, os esquemas propriamente neurocientíficos. É neste sentido que uma série de pesquisas, sendo que algumas já pleiteiam o título de “neuro-psicanálise” (SOLMS & KAPLAN-SOLMS, 2005, por exemplo), começam a delinear

¹ Este ponto fica claro nos *Estudos sobre a Histeria (1893-1895/1996) – Considerações Teóricas*, quando Breuer descreve a tonicidade intracerebral em relação à histeria.

² Freud (1914b/1996) afirma a respeito desta questão que: “quem quer que leia agora a história do caso de Breuer à luz dos conhecimentos adquiridos nos últimos vinte anos, perceberá, de imediato, o simbolismo nele existente – as cobras, o enrijecimento, a paralisia do braço – e, levando em conta a situação da jovem à cabeceira do pai enfermo, facilmente chegará à verdadeira interpretação dos sintomas; a opinião do leitor sobre o papel desempenhado pela sexualidade na vida mental da paciente será, portanto, bem diferente daquela do seu médico.”. (p.22).

possibilidades de reinterpretar os principais conceitos psicanalíticos na dita novíssima linguagem ‘neuro’. (p. 23).

O interesse em aprofundar a questão do dualismo mente-corpo na teoria psicanalítica vem da crescente pretensão de teorias reducionistas em relação à suposta prevalência do biológico sobre o psíquico, diminuindo a importância deste último. O objetivo pelo qual encaminhamos essa pesquisa foi o de buscar uma saída para a psicanálise frente ao dualismo corpo-mente, que seja diferente de leituras psicanalíticas que se encaminham para as neurociências e, conseqüentemente, acabam por tomar posicionamentos reducionistas.

Como a pesquisa está estritamente relacionada com o dualismo corpo-mente, será através de um questionamento frente ao cartesianismo que encaminharemos a pesquisa, pois este é o propulsor da ciência moderna, fazendo parte de bases epistemológicas de muitas teorias, como a psicanálise, bem como teorias relacionadas às neurociências. Marcondes (1997) afirma sua importância:

A filosofia de Descartes inaugura de forma mais acabada o pensamento moderno propriamente dito [...]. Entender as linhas mestras do pensamento de Descartes é, portanto, entender o sentido mesmo dessa modernidade, que ele tão bem caracteriza e da qual somos herdeiros até hoje. (p. 159).

A teoria cartesiana é fundamental para a psicanálise no que condiz ao conceito de sujeito e por fundar um sujeito psicológico permitindo a criação do inconsciente freudiano – o que será delineado ao longo dos capítulos, sendo discutida a relação entre ambas e o posicionamento da última frente à primeira. Nossa intenção é orientar a pesquisa a partir da importância da linguagem no campo lacaniano, propondo uma posição epistemológica frente ao dualismo corpo-mente que não seja reduzir uma esfera a outra. Para tanto, de início começaremos a discussão epistemológica entre a psicanálise e a ciência moderna no que diz respeito ao conceito de sujeito fundado pelo cartesianismo. Passar por este caminho tem uma importância para a teoria psicanalítica, pois seu surgimento foi possível a partir da criação deste sujeito. Lacan retoma o cartesianismo diversas vezes em sua obra para o delineamento de seu próprio conceito de sujeito e, portanto, dedicaremos uma parte deste trabalho para discutirmos este ponto e compreendermos a importância do cartesianismo para a psicanálise. Veremos que a constituição de sujeito na psicanálise é também relativa a sua abordagem frente ao corpo, sendo este atravessado pela sexualidade como efeito da linguagem, portanto, a discussão sobre a implicação exercida sobre o corpo pela linguagem, em sentido amplo, e do significante, em

sentido restrito, será crucial nesta pesquisa. Será através dessa concepção de corpo implicada na formação do sujeito que visamos posicionar a teoria psicanalítica de orientação lacaniana frente ao dualismo corpo-mente. Contudo, este será discutido em um segundo momento, quando entrarmos na questão da metafísica cartesiana sobre a relação corpo-mente, para buscarmos na metapsicologia freudiana, bem como na psicanálise lacaniana, uma saída através dos conceitos de pulsão e significante para o problema do dualismo cartesiano. A linguagem será a base da discussão, pois na psicanálise, tanto o psíquico quanto o corpo são constituídos por ela, como destaca Ogilvie (1987) sobre sua importância:

Que o inconsciente se dê através de um jogo linguístico como o sonho que é uma das modalidades principais ('a via real'), Freud já havia estabelecido mesmo sem a ferramenta linguística então faltante. Essa permite aprofundar sua descoberta, sublinhar sua validade profunda, a um ponto talvez insuspeitável pelo próprio Freud. Tal é o fundamento racional que elimina toda concepção de inconsciente como força obscura ou misteriosa. (pp. 39-40).

Portanto, é significativa a posição central dada ao campo da linguagem na teoria psicanalítica, implicando neste também a sua concepção de corpo. Este corpo se dá como uma ruptura em relação a uma concepção de corpo enquanto natural, sendo este o corpo erógeno constituído pela sexualidade que por sua vez está estritamente tecida na linguagem, portanto, na relação que o indivíduo possui com o outro e com a cultura. Como afirma Izcovich (2009), “isto é notável na passagem entre um organismo que se agita frente à necessidade, como é o bebê, e a regulação que se opera a partir do momento que entra na linguagem e que se traduz não só em coordenação motora, mas no silêncio dos órgãos.”³ (p. 17). Portanto, com base nesta relação da linguagem com o corpo e o sujeito, utilizaremos os conceitos de significante e pulsão enquanto imbricados, para embasarmos a especificidade da psicanálise frente ao dualismo mente-corpo.

No primeiro capítulo, abordaremos a modernidade para delinear o que está implicado na criação do sujeito cartesiano e o que disso possibilita a criação da teoria psicanalítica e de seu sujeito, mesmo que subvertido. Também buscaremos com esse capítulo compreender o dualismo corpo-mente através da concepção de modernidade, averiguando a sua responsabilidade em forçar a perspectiva da dualidade em diferentes formas de apreensão do humano. É nesse contexto histórico em que surgiu o cartesianismo, portanto será a partir da

³ Por tratar-se de um texto em espanhol, optamos por fazer a tradução livre deste fragmento e arcamos com as consequências de eventuais erros de tradução.

discussão sobre a modernidade que iremos abordar as características específicas do cartesianismo, para que a partir deste panorama possamos fazer a relação entre o cartesianismo e a psicanálise, abordando a questão do sujeito, ou melhor, da epistemologia, como forma de entrada na questão da metafísica cartesiana sobre o dualismo corpo-mente. Assim, iremos delinear o caminho do conceito de sujeito entre as duas teorias para apontarmos a importância do cartesianismo na constituição da psicanálise lacaniana. O conceito de sujeito aponta uma aproximação inicial entre psicanálise e cartesianismo. Porém, é nesse mesmo ponto que iremos demarcar formas de distanciamento entre as teorias. Ao abordarmos a relação corpo-mente no cartesianismo, faremos um delineamento de como esta relação influenciou significativamente as teorias reducionistas. A partir disto demarcaremos no segundo capítulo um posicionamento epistemológico para a psicanálise, diferente de teorias reducionistas, considerando que para a leitura lacaniana o sujeito é o efeito do significante, e o inconsciente constituído pela linguagem. Os conceitos de sujeito, pulsão e significante são intrincados, bem como muito abrangentes, por isso recortaremos no que estes implicam a relação entre corpo e mente. O entrelaçamento entre os conceitos faz parte de uma base estruturalista, na qual se constitui a teoria lacaniana e é justamente nesse sentido que Fortes (2006) afirma que o estruturalismo para a psicanálise está pautado nas relações entre os elementos presentes no sistema, sendo as relações os determinantes da estrutura. Assim, pretendemos fazer a articulação dos textos selecionados, empregando a relação entre eles, bem como entre conceitos da teoria. Para tanto, discutiremos a especificidade da psicanálise sobre o corpo, bem como a relação que este possui com o psíquico. Ainda no segundo capítulo, o significante e a pulsão serão utilizados como conceitos chaves para demarcarmos a relação corpo-mente como distante de reducionismos biologizantes, tais como aqueles empregados pelas reduções neurocientíficas, ou pelas saídas psicofarmacológicas, das formas de medicalização do mal-estar.

Os textos freudianos e lacanianos priorizados nesta pesquisa são aqueles que abordam o corpo erógeno, a concepção de sujeito, de significante e pulsão, bem como a relação do cartesianismo com a psicanálise. Dentre eles destacamos os textos de Freud: *Além do princípio do prazer* (1920/1996), *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996), *Os três ensaios sobre a sexualidade infantil* (1905/1996) e *Sobre o narcisismo* (1914a/1996). Também os textos de Lacan: *Seminário 2* (1954-55/1985), *Seminário 4* (1956-57/1995), *Seminário 10* (1962-63/2005), *Seminário 11* (1963-64/1996) e *Seminário 20* (1972-73/1985), bem como alguns textos dos Escritos, como: *A ciência e a verdade* (1966/1998), *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998) e *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998).

A pesquisa em psicanálise, como Freud defende desde o início de sua construção, deve caminhar ao lado da clínica. Então, o tema relacionado ao dualismo corpo-mente possui uma importância clínica, por exemplo, na questão sobre a medicalização em excesso que visam delimitar as psicopatologias como restritas ao campo do orgânico, colocando o sujeito da linguagem como secundário. Muitos autores discutem sobre o uso irrestrito da medicalização, tais como: Kirillos Neto, Moreira e Dunker (2015), Gori & Hoffman (1999), Calazans e Lustoza (2014), Ravanello e Machado (2015), Roudinesco (2009), bem como, Pinheiro e Darriba (2011), os quais afirmam que:

De forma coincidente, o exercício da clínica psicanalítica vem nos demonstrando que o corpo se converte, atualmente, em um lugar privilegiado para a expressividade do sofrimento humano: toxicomanias, síndrome do pânico, adoecimentos psicossomáticos, dissociações, etc. O que podemos observar e sublinhar marcadamente é a existência de uma gama enorme de padecimentos que se expressam através do corpo e que nos demandam por entendimento teórico e manejo clínico. (p. 380).

Por isso é fundamental a teoria psicanalítica discutir o tema corpo-mente, até mesmo para se posicionar frente a questões relacionadas com a medicalização⁴, efeito do reducionismo biologizante. Como afirmam Campos e Coelho Jr. (2010), há diferentes posicionamentos sobre a pesquisa em psicanálise, nas palavras dos autores:

[...] a verdadeira pesquisa em psicanálise é aquela que emerge da clínica. [...] De qualquer forma, a especificidade da pesquisa que emerge da clínica é o ponto essencial da teorização psicanalítica. [...] Nessa perspectiva, a teoria em psicanálise é, fundamentalmente, um trabalho de pensamento, abstração e elaboração que ocorre depois da escuta analítica e a partir dela, constituindo o cerne do saber psicanalítico. (p. 249).

Considerando que a clínica e a pesquisa estão imbricadas, a experiência com as históricas na clínica possibilitou uma concepção diferente de corpo em relação ao da ciência moderna. A clínica propiciou a discussão teórica sobre a sexualidade e sobre um corpo não mais naturalizado, mudando, portanto, a forma de escuta do sofrimento psíquico – começando com a histeria – na época do surgimento da psicanálise. Assim, para responder certas indagações que a clínica suscita cotidianamente, a construção infundável da teoria permite uma

⁴ Como afirma Roudinesco (2009), existe uma antinomia entre a prática da psicanálise e da psicofarmacologia, pois a clínica psicanalítica “não consola, não adormece, não acalma e não traz o conforto proporcionado pela psicofarmacologia.” (p. 220).

reavaliação crítica da prática. Como enfatiza Conte (2012), “os questionamentos da clínica têm que ser reavaliados através da pesquisa e dos escritos psicanalíticos em nosso tempo” (p. 8).

Portanto, em relação à pesquisa com base nos escritos psicanalíticos, o início da teoria freudiana é marcado com a questão corpo-mente, e, portanto, o cartesianismo deve ser levado em consideração por ser uma das principais teorias da ciência moderna que embasa a discussão sobre este dualismo. O nosso aprofundamento tem o objetivo de buscar uma posição da psicanálise frente a este, pois o cartesianismo permite uma leitura que igualmente serve a teorias naturalistas e consequentemente reducionistas. Estas reduzem o homem às substâncias materiais, biológicas (em sentido amplo) e/ou cerebrais (em sentido restrito), tal como as neurociências operam a partir de autores tais como: Damásio (1996), Sulloway (1998), Varela, Thompson & Rosch (2003) e Hochmann & Jeannerod (1991)⁵, bem como a teoria da Psicologia Evolucionista, com os trabalhos de Bussab & Ribeiro (1998, 2003), Otta (2003), Ridley (2004), Pinker (2004), dentre outros. Estas teorias receberam a influência do cartesianismo, sabe-se que este, a partir do momento em que concebe o corpo e a mente como regimes diferentes de existência, entre *res extensas* e *res cogitans*, possibilita o surgimento de teorias que priorizam um ou outro regime de existência. É o que Figueiredo (2004) escreve sobre a ciência moderna e o dualismo corpo-mente, no sentido da criação de zonas de exclusão pelo método que postula a separação “entre a mente, na sua suposta liberdade, e o corpo, na prisão dos seus determinismos naturais e condicionamentos sociais.”. (p. 37). Deste modo, há a redução do indivíduo a uma existência sustentada por um *res extensa*, prioritariamente biológica, sendo as metáforas do mecanicismo as suas referências discursivas centrais. Notamos isto na afirmação de Donatelli (2008):

A explicação cartesiana do corpo, considerado como máquina, necessita de um motor que possibilite todas as funções fisiológicas, e esse motor encontra-se no fogo cardíaco que, por um processo semelhante à fermentação, faz que o sangue entre em ebulição e distribua-se pelo corpo por meio das artérias. É dessa forma que Descartes constrói sua explicação do batimento cardíaco, ou seja, com sustentação nas leis mecânicas. (p. 641).

Compreende-se com esta passagem que o corpo para Descartes (1979) tem como base as leis mecânicas, reduzindo o corpo à máquina, tal como podemos notar quando ele emprega a analogia: “esse corpo como uma máquina que, tendo sido feita pelas mãos de Deus, é

⁵ Este texto chama-se *Esprit, où est tu*, que poderia ser traduzido por “Mente, onde está você?” e é escrito por dois autores, um psicanalista e um neurocientista, mas somente o segundo é objeto de nossa crítica, já que o primeiro defende a impossibilidade de redução da mente ao funcionamento neuronal.

incomparavelmente melhor ordenada, e contém em si movimentos mais admiráveis do que qualquer uma daquelas que podem ser inventadas pelos homens.” (p. 60) A teoria neurocientífica de Damásio (1996) critica Descartes em relação a um reducionismo do homem no pensamento, mas afirma que o corpo obedece às leis mecanicistas. Dessa forma o que ele faz é recair no mesmo ponto de sua crítica, pois também defende um reducionismo, mas em relação ao corpo como máquina cerebral. Conforme o autor:

Qual foi, então, o erro de Descartes? Ou, melhor ainda, a *que* erro de Descartes me refiro com ingratidão? Poderíamos começar com um protesto e censurá-lo por ter convencido os biólogos a adotarem, até hoje, uma mecânica de relojoeiro como modelo dos processos vitais. Mas talvez isto não fosse muito justo, e comecemos, então, pelo “penso, logo existo”. (p. 277).

Neste ponto, quando o autor afirma que o cartesianismo contribuiu para teorias biologizantes através do mecanicismo, ele refere-se especificamente à biologia. Mas Damásio não considera este reducionismo um erro, pois também segue uma leitura biologizante que tem por base o cartesianismo, como ele mesmo afirma. O erro criticado por Damásio seria a redução cartesiana a um indivíduo especialmente fundado pela consciência, pelo ato de pensar e o postulado “penso, logo existo” seria, então, o oposto daquilo que defende em relação à mente e corpo. Porém, o posicionamento do autor não deixa, por sua vez, de ser igualmente reducionista (de cunho biológico), tal como Descartes foi ao postular uma leitura racionalizada do corpo enquanto máquina. Podemos ver isto quando Damásio (1996), ao caracterizar os sentimentos e emoções, sustenta que estas:

São o resultado de uma curiosa organização fisiológica que transformou o cérebro no público cativo das atividades teatrais do corpo. Os sentimentos permitem-nos entrever o organismo em plena agitação biológica, vislumbrar alguns mecanismos da própria vida no desempenho das suas tarefas. Se não fosse a possibilidade de sentir os estados do corpo, que estão inerentemente destinados a ser dolorosos ou apazíveis, não haveria sofrimento ou felicidade, desejo ou misericórdia, tragédia ou glória na condição humana. (p.7).

A neurociência⁶ reduz de forma simplista a experiência humana às atividades neuronais, e seria esta a necessidade em propor um posicionamento diferente para a psicanálise frente às

⁶ A autora Elisabeth Roudinesco, aprofunda nesta discussão sobre reducionismo no seu livro: *Em defesa da psicanálise* (2009).

questões corpo-mente, não tendendo para reducionismos, ampliando as bases para uma clínica psicanalítica que atenda a sociedade de forma ética.

2. BASES EPISTEMOLÓGICAS FREUDIANAS: A SEXUALIDADE COMO RUPTURA

A epistemologia da psicanálise não é influenciada por apenas uma corrente científica ou filosófica, portanto, faz-se necessário apontarmos alguns dos fundamentos epistemológicos e metodológicos em que a psicanálise foi construída. Neste capítulo pretendemos apontar a importância do corpo já no início da teoria psicanalítica, bem como percorrer o caminho das bases da teoria freudiana até a instituição do conceito de sexualidade, que marca fortemente a concepção de corpo. Ao longo deste percurso, veremos que na teoria freudiana há pontos que permitem leituras de redução ao biológico e isso justifica a necessidade de um posicionamento da psicanálise frente ao dualismo corpo-mente. Seu nascimento foi marcado pelo conflito entre as ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) e as do espírito (*Geisteswissenschaften*). Em relação às ciências da natureza, é importante ressaltar que, segundo Ravanello (2009), autores que buscam subsumir a psicanálise a uma abordagem neurocientífica tendem a estabelecer o texto freudiano *O Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996), como uma tentativa de delimitar o fundamento neurocientífico que, supostamente, serviria de base ao pensamento freudiano. Conforme afirma Ravanello (2009) sobre esta questão:

Dizer que há influências epistemológicas no *Projeto*, por mais fortes que elas possam ser, não é de modo algum critério satisfatório para considerar o campo psicanalítico todo sob o jugo das ciências da natureza, ou ainda, para confundilo com um plano neurocientífico perpassando a teoria freudiana do começo ao fim. (p. 19).

O início da teoria freudiana dá margem para leituras neurocientíficas/reducionistas no campo da psicanálise, sendo possível encontrar em alguns textos concepções teóricas de cunho biológico e por isso, a psicanálise deve se posicionar de forma diferenciada frente a estas concepções reducionistas. Freud teve a influência das ciências da natureza, como afirma Assoun (1983): “a concepção do estatuto epistêmico da ciência do psiquismo é, em Freud, desde o início, reducionista”. (p. 53). Determinados textos freudianos em sua forma de argumentação e escolha de seus termos podem ser aparentemente serem aproximados a abordagens biologizantes do psiquismo, tais como os textos: *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996) e *A interpretação das afasias* (1891/2003). Nestes textos, embora Freud apresente uma linguagem de caráter biológico, por outro lado, já aponta rompimentos com concepções biologizantes – pontuaremos alguns destes ao longo da pesquisa. Contudo, certamente essa sustentação de cunho naturalista não faz parte do posicionamento teórico o qual objetivamos

para a *práxis* psicanalítica, baseado na leitura lacaniana e que se caracteriza na aposta no axioma do inconsciente estruturado como linguagem. Este posicionamento epistemológico será norteador da pesquisa aqui proposta.

Como dito anteriormente e retomando o texto de Assoun (1983), o modelo das *Naturwissenschaften* influenciou a construção da psicanálise, pois Freud buscava validade epistemológica nas matrizes reconhecidas como científicas. É nesse sentido que Freud inicia seu pensamento seguindo o modelo de ciência existente, o das ciências naturais, o que fez com que elementos do fisicalismo sustentassem as formas de abordagem do psíquico. Assoun (1983), ao retomar a posição freudiana de intitular a psicanálise como ciência da natureza, afirma que Freud:

Não escolhe a ciência da natureza contra uma ciência do espírito: quer mostrar, praticamente, que a alternativa não existe, na medida em que, em fato de cientificidade, só pode tratar-se de ciência da natureza. Freud, na aparência, *não conhece outra forma de ciência*. [...] Fato significativo: esta plácida abstenção das paixões metodologistas constitui, no entanto, o anúncio da posição freudiana em seu meio epistêmico. (p. 48).

Portanto, para a criação de uma nova teoria e de sua aceitação pela comunidade científica, era importante validá-la através dos critérios vigentes, assim, Freud no texto *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996), afirma que “a intenção é prover uma psicologia que seja ciência natural: isto é, representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, tornando assim esses processos claros e livres de contradição.” (p. 347).

A teoria psicanalítica, portanto, teve a forte influência da psicofísica, a qual surgiu do fisicalismo, a partir do século XIX, estando presente na Alemanha desde 1842, com os teóricos Helmholtz, Brücke, Du Bois-Reymond, dentre outros. Para a psicofísica as forças químicas e físicas são as únicas que agem no organismo sendo explicadas através da causalidade matemática (ASSOUN, 1983). Segundo Abbagnano (1998), a psicofísica foi uma doutrina que separava os eventos psíquicos dos eventos físicos e ambos eram determinados de maneira homogênea. Isto resultava da exigência em reduzir todos os eventos aos fenômenos físicos, por considerar que a ciência era validada pela física, e consequentemente, pelo empirismo⁷. Sobre esta base epistemológica e sua implicação na *práxis* psicanalítica, Birman (2003) afirma que:

⁷ Segundo Japiassú (1981), o empirismo sustenta que os fenômenos devem ser confirmados por dados através de observações repetidas, para que o conhecimento seja fundado. Esta base epistêmica difere-se do racionalismo idealista cartesiano, o qual não considera a experiência como comprovação dos fenômenos, mas sim a razão lógica da consciência.

No entanto, o imperativo de *verificação* dos enunciados teóricos da psicanálise se impunha freqüentemente a Freud, justamente porque seria por esse viés que o discurso freudiano poderia reivindicar a sua positividade científica. Daí porque Freud e a primeira geração de psicanalistas publicaram longas narrativas de experiências analíticas. A publicação de extensos casos clínicos por Freud, nos quais se descrevia a elucidação metapsicológica dos sintomas, visava precisamente atender à exigência de verificação formulada pelo discurso científico. A experiência psicanalítica foi transformada no laboratório de verificação científica dos enunciados metapsicológicos da psicanálise. (p. 52).

Desse modo, era pela necessidade de verificação que o sistema nervoso foi tomado como base para a explicação⁸ de fenômenos psíquicos. Assoun (1983) afirma que Freud inicialmente sustentou que o psíquico é um substituto do determinante químico e sua intenção era a de colocar “o saber psicológico sob o rótulo de provisório, aguardando que o saber químico tome seu lugar, fornecendo-lhe seu substrato. Uma química integral seria, pois, o futuro da psicanálise” (p. 65). Segundo o mesmo autor, esta posição de Freud é política, pois ele buscava comprovação material dos fenômenos psíquicos.

Portanto, o orgânico estava em uma relação de prioridade para o pensamento da época, o que fica evidente na importância dada às teses localizacionistas, para a qual as funções mentais eram separadas e reduzidas em áreas cerebrais. Nesse sentido, segundo Birman (2003), o psíquico estava no campo da consciência, na qual ocorriam principalmente alterações cerebrais, sendo o psíquico um mero reflexo do que ocorria de forma silenciosa na estrutura cerebral. É nesse sentido em que a psicologia clássica⁹ calcava o psíquico na consciência enquanto reflexo do funcionamento orgânico, bem como o fundamento da verdade. Porém, conforme Solto, Sgarioni e D’Agord (2012):

Lacan, no escrito *A Ciência e a Verdade* (1965), afirma que Freud encontrou no cientificismo de sua época as condições de possibilidade para a invenção da psicanálise. Com isso, não equipara o modelo científico vigente no final do século XIX e princípios do século XX com o método de investigação psicanalítico, mas propõe que o trabalho com o inconsciente, tal como revela a descoberta freudiana, não pode ser entendido sem a consideração do que implica o discurso científico daquele momento. (p. 01).

⁸ Como afirma Ravanello (2009), o termo explicação é utilizado para o estudo dos fenômenos vistos à luz das ciências naturais, portanto, a forma em que este termo é empregado por Assoun demonstra a necessidade da época e é corroborada por Freud de aproximar a psicanálise às ciências já devidamente instituídas na comunidade científica com o intuito de demonstrar a legitimidade da nova teoria.

⁹ A psicologia clássica (científica) está relacionada à psicologia experimental de Wundt. Alguns autores a nomeiam dessa forma, como Morris, C. G. e Maisto A. A. (2004).

Assim, o cartesianismo vai influenciar a psicanálise na concepção de um sujeito que é desprovido de uma unidade subjetiva através do método da dúvida, que surge no ato do cogito. Este é o ponto fundamental de interlocução entre a psicanálise e o cartesianismo, como afirma Dunker (2008), “todos os atributos da *quaestio* que levam Descartes à primeira evidência são conservados na acepção que Lacan dá ao sujeito: seu caráter pontual, sua divisão pela dúvida, sua ausência de conteúdo, sua imanência ao ato, seu valor posicional ligado à enunciação”. (p. 16).

É válido ressaltar que a relação entre filosofia e psicanálise possui oscilações ao longo do movimento de construção da psicanálise, visto que Freud, no início da psicanálise, estava mais interessado em buscar alicerce nas ciências naturais. A filosofia naquele contexto estava às voltas entre os pressupostos kantianos e hegelianos, o primeiro era bem quisto pelos cientistas, pois criticavam a filosofia hegeliana que se aproximava da concepção de totalidade do ser. E seria neste momento em que a psicanálise se aproximava da ciência, por não buscar a totalidade do ser, mas sim, como afirma Birman (2003), “se voltaria para a pesquisa de objetos circunscritos” (p. 9). O autor descreve esse distanciamento da filosofia com mais detalhes e, em suas palavras:

Pode-se depreender disso que era sempre a filosofia de Hegel o alvo teórico visado por Freud, caracterizada seja pela pretensão totalizante, seja pela pretensão a ser um sistema. Por isso mesmo, Freud aproximou o discurso filosófico da paranóia, pela presença em ambos do imperativo do sistema. Além disso, a retórica filosófica foi considerada similar à que se encontrava na esquizofrenia, pois em ambas o fascínio com as palavras distanciariam o sujeito do registro das coisas, fazendo-o perder o juízo de realidade. Seria ainda a sedução pelo sistema o que conduziria a filosofia a ficar presa na retórica linguageira e dar as costas ao mundo do real. Finalmente, a presença do imperativo totalizante conduziria a filosofia a se transformar numa visão de mundo, o que não era o caso da psicanálise, que teria uma leitura fragmentar do real, fundada sempre num objeto teórico específico, isto é, o inconsciente. (p. 50-51).

Em relação a este distanciamento com a filosofia, a psicanálise difere-se do pressuposto cartesiano que estabiliza a existência do sujeito na consciência, sendo esta a defesa da psicologia moderna e uma das contradições da psicanálise com a mesma, pois, como dito acima, a psicanálise tem seu objeto específico, o inconsciente. É Lacan quem aproxima os laços com a filosofia, utilizando-a para sustentar a teoria em detrimento a matrizes de pensamento relativas às ciências da natureza, sendo um dos principais exemplos, o questionamento acerca do cogito

e do sujeito cartesiano. Mas conforme já apontamos, veremos que essa base filosófica cartesiana influenciou muitas teorias com base nas ciências naturais através da concepção do dualismo corpo-mente. Ao invés da redução do sujeito ao seu funcionamento orgânico, Lacan propõe um corte mais radical em relação a essa concepção de sujeito que vinha embasando os modelos científicos vigentes, como no texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998), quando ele afirma que o sujeito da psicanálise deve ser entendido como descentrado, não auto-coincidente, diferentemente da psicologia moderna, a qual possui como critério fundamental um sujeito unitário.

Um movimento semelhante a este pode ser observado desde os primórdios da teoria freudiana, no que diz respeito a um afastamento frente às reduções à materialidade, muito embora a ruptura não tenha se dado de forma tão radical até a releitura lacaniana sobre o tema. Porém, neste ponto se identifica que a saída da psicanálise frente ao dualismo mente-corpo através da linguagem, ou melhor, da implicação dos conceitos de pulsão e significante, encontra uma justificativa desde o início da criação da teoria freudiana, com o interesse de Freud pela linguagem. O posicionamento freudiano pode ser evidenciado a partir de sua relação com os estudos da época sobre a linguagem e suas funções que, de acordo com Viana (2004), “eram concebidas como localizadas em centros cerebrais motores e sensoriais [...] a linguagem se constituiria como cópia do mundo das coisas a partir do registro de suas qualidades elementares nos diferentes centros cerebrais.” (p. 40-41). O distanciamento frente ao modelo das ciências naturais na teoria freudiana vai se estabelecendo gradativamente, por exemplo, em relação ao localizacionismo¹⁰, tal como Freud (1895/1996) afirma sobre o caráter transitivo da base biológica/material como sustento do psiquismo: “provisoriamente, consideraremos o sistema (psíquico) como identificado com a massa cinzenta do cérebro.” (p. 355). A palavra *provisoriamente*, empregada por Freud nesse contexto demonstra que, embora tivesse influências do fisicalismo, isto não seria definitivo e possuía um caráter temporal. A teoria das localizações cerebrais, conforme afirma Garcia-Roza (1993/2008), tinha Wernicke como um de seus principais teóricos, o qual estudou as afasias levantando hipóteses de que os distúrbios da linguagem seriam funções do sistema nervoso reduzidas em regiões anatomicamente determinadas. Esta teoria foi fortemente criticada por Freud, opondo a ela a suposição de um aparelho de linguagem não mais fragmentado em relação ao restante da atividade cerebral, mas sim, operando na articulação de suas funções. Como descreve Garcia-Roza (1993/2008):

¹⁰ A teoria da localização cerebral era o que marcava a implicação entre corpo-mente na época do surgimento da psicanálise. Ver mais em Rozenthal (1992).

Freud critica na concepção de Wernicke o fato de ele representar o aparelho da linguagem sem levar em conta a relação que este aparelho possa ter com o resto da atividade cerebral. [...] Trata-se, segundo ele, não de uma perturbação decorrente da destruição da via de conexão entre o centro motor e o centro sensorial, mas sim de um sintoma puramente funcional, um índice de uma menos eficiência funcional do aparelho da linguagem considerado como um todo. (pp. 22-23).

Deste modo, a crítica de Freud pode ser justificada por ele ter sido influenciado pelo funcionalismo que poderia ser lido como o começo da separação da psicanálise com as teorias puramente fisiológicas. O funcionalismo presente na teoria freudiana provém de um determinismo diferente do determinismo mecanicista, como defende Figueiredo (1991), “a psicanálise se afasta das manifestações mais típicas do funcionalismo: na ênfase sobre a existência do conflito” (p.99). O autor também afirma sobre esta questão que:

O determinismo absoluto freudiano, em acréscimo, não é em primeiro lugar o determinismo funcional. Não se elimina a ideia de uma causalidade mecânica onipresente, mas a explicação dos fenômenos psíquicos responde à questão: ‘para que serve?’ Tudo tem uma função, tudo tem um sentido. (p. 96).

Gabbi Junior (2003) afirma que Freud, ao formular a teoria das afasias, dispensa toda a anatomia, sendo influenciado pela concepção de Charcot de que a histeria era um distúrbio funcional. Ainda sobre essa mudança de posicionamento de Freud, o autor acima aponta que a teoria de Wernicke tinha como suporte a fisiologia anatômica de Meynert, mas Freud propõe uma teoria funcional que tem como base a fisiologia funcional de Hughlings Jackson e a psicologia empírica de Stuart Mill. Para Freud, conforme defende Viana (2004), esses centros de linguagem seriam interdependentes e sua função estaria implicada em processos complexos de associação, os quais requerem a articulação recíproca entre estes centros. Compreende-se que na teoria freudiana, embora ainda houvesse um fundamento anatômico nos processos funcionais da linguagem, contudo, em seu trabalho sobre as afasias ele se opõe à concepção localizacionista – e por consequência, reducionista – da linguagem. No texto *O Inconsciente* (1915a/1996), Freud mantém esta posição afirmando que as teorias que tentassem localizar os sistemas do consciente e inconsciente na anatomia, fatalmente fracassariam: “verifica-se aqui um hiato que, por enquanto, não pode ser preenchido, e não constitui tarefa da psicologia preenchê-lo” (p. 179).

Em contrapartida, no início da teoria freudiana, mais especificamente no texto sobre as afasias, a relação entre corpo e mente é destacada por Freud através da associação e da sensação, ambos sendo funções de um mesmo processo unitário, não correspondendo a localizações diferentes no cérebro, tal como Garcia-Roza (1993/2008) afirma:

Um outro aspecto da concepção freudiana é que não apenas o processo é unitário e indivisível, isto é, não há dualidade entre a impressão e a associação, mas o próprio aparelho psíquico é unitário e indivisível, isto é, que ao mesmo texto psíquico corresponde, como correlato, um tecido fisiológico que lhe serve de suporte. Não há relação de causalidade entre o fisiológico e o psíquico, mas um paralelismo ou uma correspondência entre o processo fisiológico sensorial, o processo nervoso no nível cortical e o processo psicológico que é o registro próprio da representação. (p. 34-35).

O corpo e o psíquico passam a ser considerados como paralelos e correlatos, diferentemente da compreensão do pensamento reducionista, bem como daquele que partilha da separação radical entre ambos. O somático, portanto, para a teoria freudiana é primordial em um primeiro momento, servindo como base para a constituição do psíquico. Neste mesmo texto há uma ideia de representação funcional que possibilitava entender a relação corpo-mente como “paralelos concomitantes”. Assim, Freud (1891/2003) afirma:

A relação entre a cadeia de processos fisiológicos que se dão no sistema nervoso e os processos mentais provavelmente não é de causa e efeito. Aqueles não cessam quando estes começam; tendem a continuar, porém, a partir de um certo momento, um fenômeno mental corresponde a cada parte da cadeia ou a várias partes. O processo psíquico é, portanto, paralelo ao fisiológico, um concomitante dependente. (p.70).

Essa ideia sobre concomitância é abandonada por Freud a partir dos termos sensação e associação, os quais Freud (1891/2003) defende serem fenômenos diferentes em um mesmo processo. Nesse aspecto, Rozenthal (1992) afirma que:

‘Sensação’ remete ao neurônio, o elemento do sistema nervoso, enquanto que ‘associação’ aponta para a representação psíquica. Neste trecho fisiológico e psíquico correspondentes, respectivamente, ao neurônio e à representação, não designam mais processos paralelos. Um deslocamento radical da articulação corpo/alma começa a despontar nas teses freudianas: fisiológico e psíquico são dois aspectos diferenciados de um mesmo processo. (p. 31-32, *grifos do autor*).

Assim a teoria freudiana vai aos poucos se desprendendo da ciência que dominava à época do seu surgimento. E o que marca de forma crucial a mudança de concepção da psicanálise é, de fato, a experiência com a clínica da histeria, na qual foi surgindo um posicionamento de que havia outra determinação nos sintomas, não sendo mais a do orgânico e do paralelismo entre o psíquico e o físico. A histeria foi o marco que diferenciou a psicanálise das ciências naturais, pois surge com ela a concepção de corpo relacionado à história do sujeito determinado pelo inconsciente. Viana (2004) discorre que, ao escutar as histéricas, houve o reconhecimento de outra cena, de outro corpo e a partir disso operou-se a ruptura de Freud com os pressupostos científicos vigentes e sua entrega à criação da especificidade do saber da psicanálise. Essa outra cena está determinada por conteúdos relacionados com a sexualidade infantil que se constitui através da intersetividade do outro responsável pela erogeneização do corpo. A partir da histeria, a sexualidade começa a ganhar importância na psicanálise, sendo fundamental para a transformação da teoria. A autora afirma que:

A histeria vem condensar corpo e sexualidade, evidenciando o caráter pulsional, desejante e sexual do corpo histérico, efeito de um investimento alteritário, [...] trata-se não mais de um corpo de órgãos, mas de um corpo erógeno, investido de linguagem e de desejo, produzido pela sedução e pela erotização provenientes do investimento de um capital erótico. (p. 39).

A partir disto, o corpo começa a ser representado com base na constituição de cada sujeito através da sua história e, conforme o desenvolvimento da teoria, compreende-se que o corpo-psíquico tece e é tecido pela sexualidade em sua amplitude. Nesse sentido, Pinheiro e Darriba (2011) colocam que “o sexual, a partir dos textos que compõem a metapsicologia, será entendido não como algo a ganhar realidade psíquica, mas como a própria realidade psíquica.” (p. 381). Esta ganha outro estatuto e pode ser compreendida a partir da conversão histérica, sendo o corpo representado no sintoma, implicado no psíquico e vice-versa. Segundo Rozenthal (1992), “não é por acaso que a porta de entrada para a investigação freudiana é o quadro da histeria. O corpo histérico paralisado não encontrava a etiologia em quaisquer disfunções anatomofisiológicas nem, tampouco, nos distúrbios da consciência.” (p. 35).

Portanto, a formação do corpo passa a ser entendida pela sexualidade constituindo-o na linguagem (pela alteridade). Winograd e Mendes (2009) afirmam que o corpo se constitui através da fantasia, tomando a anatomia como referência, “aspirado pelo simbólico, o corpo constitui-se como signo e é decalcado sobre o corpo-organismo, que, a partir daí, transforma-se em expressão” (p. 220). Porém, fazemos uma ressalva quanto à ambigüidade do termo

“decalcado”, pois, segundo Scottini (2009), refere-se a “fazer um desenho, colocando sobre o original e transcrevendo, imitar, plagiar.” (p. 183). Se tomarmos o termo no sentido da imitação, entende-se que o corpo simbólico seria uma cópia do somático, porém, este termo pode ser compreendido também como uma sobreposição. Partilhamos da concepção de que o corpo simbólico sobrepõe-se ao biológico, como podemos compreender com a histeria conversiva, a qual mesmo utilizando o anatômico como suporte para o sintoma, não o modifica na base material e sim no seu recobrimento simbólico. Como defende Miller (1999), “certamente existem palavras que se introduzem nos corpos e que neles permanecem, enquanto que outras se dissipam. É isso que, no mínimo, a experiência analítica demonstra: houve falas determinantes cujos efeitos marcaram profundamente o funcionamento do corpo.” (p. 57).

Vimos até aqui que a relação corpo-mente para a psicanálise embora seja um tema muito pesquisado ainda é, para utilizarmos o aforismo lacaniano, uma espécie de “furo” para o campo. É a partir de um problema de pesquisa, ou melhor, de um “furo”, que surge a necessidade em se produzir e articular discurso. Assim, o problema sobre o corpo para a psicanálise corresponde a uma cisão epistemológica desde a criação da teoria, não sendo um conceito minimamente delineado. Tal como afirma David-Ménard (1989), o corpo está tão presente na psicanálise desde o início que, para a autora, parecia claro abordá-lo, mas “não obstante, dei-me conta, pouco a pouco, que isso não era óbvio.” (p. 75).

Considerando que já que é o furo (do não sabido) na teoria lacaniana que implica a criação de um saber, o qual é endereçado à verdade do sujeito, um encaminhamento possível na pesquisa em psicanálise se assemelha ao movimento de vir a ser do sujeito. Então, o tema sobre o corpo estaria na ordem da renúncia de um saber previamente estabelecido e evidente? Assim, Lacan (1966/1998) nos questiona e em seguida conclui que: “nos é preciso renunciar, na psicanálise, a que a cada verdade corresponde seu saber? Esse é o ponto de ruptura por onde dependemos do advento da ciência.” (p. 883).

3. IMPLICAÇÕES DO CARTESIANISMO NA TEORIA PSICANALÍTICA

O objetivo central desta pesquisa é defender um posicionamento da psicanálise em relação às questões corpo-mente que divergem de concepções reducionistas. Neste sentido, buscaremos resgatar através dos conceitos de significante e de pulsão a posição lacaniana a respeito do entendimento sobre a constituição do corpo. Assim, primeiramente este capítulo visa discutir a influência do cartesianismo na psicanálise em relação ao posicionamento desta sobre o dualismo corpo-mente, apontando a pertinência da teoria cartesiana para o campo. Para tanto, primeiramente faremos um panorama sobre a modernidade para delinear as especificidades do cartesianismo e, posteriormente, discutirmos sobre as influências cartesianas na psicanálise. Esta discussão é estritamente necessária para encaminharmos o tema sobre a relação corpo-mente, e chegarmos ao conceito de pulsão, corpo e de significante da psicanálise lacaniana para posicionarmos a psicanálise frente ao dualismo corpo-mente, sendo esta visão oposta a de teorias reducionistas, bem como do cartesianismo.

3.1 Modernidade: da criação de um sujeito

O sujeito da psicanálise surgiu a partir da ciência moderna, como Lacan (1966/1998) postula que “o sujeito sobre o qual operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência”. (p. 858). Diante da importância dessa equação na teoria lacaniana, faremos uma discussão que começará pela ciência moderna e suas implicações que favorecem o surgimento do sujeito e, assim, passaremos para um tema mais específico, a saber, o cartesianismo. Este é o marco para a criação do sujeito, influenciando a perspectiva da psicanálise lacaniana que concebe seu sujeito como o mesmo da ciência. Também trataremos sobre a divisão entre o pensamento moderno e o clássico, mais especificamente no recorte entre a possibilidade do surgimento de um sujeito com a ciência moderna e sua implicação com o cartesianismo, e quais pontos são significativos para a teoria psicanalítica. O contexto histórico da modernidade não será discutido, até porque, como defende Koyré (1982), “em cada período histórico e a cada momento da evolução, a própria história está por ser reescrita e a pesquisa sobre nossos ancestrais está por ser empreendida de maneira diferente”. (p. 16). Assim, não há um consenso, mas uma pluralidade de perspectivas em relação ao tema. Então, abordaremos o cartesianismo e nas características que implicaram a emergência do sujeito, que como afirma Vieira (2014), surge como o efeito do discurso da ciência, a qual não opera sobre ele, o forcluindo. Milner

(1996) pontua que a ciência moderna não criou o conceito de sujeito, mas possibilitou que este surgisse, sendo Lacan quem o introduziu no campo psicanalítico e enfatizou a importância da ciência moderna para a psicanálise, tal como defende Ogilvie (1987), “[...] Lacan não substituiu um sujeito por outro, mas trabalha precisamente sobre a relação entre ‘o sujeito verdadeiro que é o sujeito do inconsciente’ (E, 372) e a representação tão errônea quanto inevitável que ele faz de si mesmo: o sujeito no sentido comum, ‘popular e metafísico’.” (p. 43).

Pontuamos então, que Lacan não tenta encaixar a psicanálise nos moldes de um ideário de ciência moderna, já instituído pelos usos e pelos jogos políticos inerentes ao pensamento acadêmico, mas, ao contrário, questiona em sua obra: o que é uma ciência que inclua a psicanálise? (LACAN, 1964-1996). Isso aparentemente pode parecer pretencioso, mas por trás desta questão há o lugar da psicanálise que Lacan acreditava não ser o mesmo do um ideal da ciência, como defende Milner (1996), “em outros termos, já que não há ideal da ciência em relação à psicanálise, tampouco há para ele ciência ideal. A psicanálise encontrará em si mesma os fundamentos de seus princípios e métodos.” (p. 31).

Contudo, a ciência é primordial para o surgimento da psicanálise, como afirma o mesmo autor, em relação aos operadores históricos de sucessão e corte ao que se refere ao mundo antigo – mas iremos nos deter no sujeito da ciência, marcado principalmente por Descartes. As características da teoria cartesiana decorrem da modernidade ser uma reversão da idade média, na qual o teocentrismo foi substituído pela razão humana. A era medieval era marcada pela obra aristotélica, a qual possuía uma verdade fixa e não havia questionamentos acerca do conhecimento, ou seja, não era permitida a dúvida e o mundo era perfeito e definido. Não havia uma concepção de universo, mas de cosmos – como clássico ou primeiro motor na concepção grega, e na cristã o centro se desloca para uma concepção de Deus – eterno, imóvel, imutável e perfeito em relação ao humano e físico, sendo a causa final.

Os saberes na idade clássica eram organizados de forma hierárquica entre a metafísica especial, as esferas celestes e o mundo físico. Todas essas concepções começam a ser destruídas e a divisão dos saberes também, o mundo passa a ser plano e não mais hierarquizado, iniciando a modernidade. Como afirma Chauí (s/d), a desestabilização da verdade como absoluta e imutável passou por um processo gradual e longo:

Em primeiro lugar, crise da consciência, pois a descoberta do universo infinito por homens como Giordano Bruno deixava os seres humanos sem referência e sem centro; em segundo lugar, crise religiosa, pois tanto a Devoção Moderna quanto a Reforma Protestante criaram infinidade de tendências, seitas, igrejas e interpretações da Sagrada Escritura, dos dogmas e dos sacramentos, de modo que a referência à idéia de Cristandade, central desde Carlos Magno, se

perdera; em terceiro lugar, crise política, pois a ruptura do centro cósmico (o universo é infinito), a perda do centro religioso (o papado), a perda do centro teórico (geocentrismo, aristotelismo tomista, mundo hierárquico de seres e de idéias) foi também a perda do centro político (o Sacro Império Romano Germânico destruído pelos reinos modernos independentes e pelas cidades burguesas do capitalismo em expansão). (p. 02).

Por consequência desta soma de desestabilizações, implicando a ruptura da concepção de verdade e de mundo imutáveis, houve a substituição de um mundo finito para um mundo infinito, e, como afirma Koyré (1986): “isso implica a desaparecimento, da perspectiva científica, de todas as considerações baseadas no valor, na perfeição, na harmonia, na significação e no desígnio, que desaparecem no espaço infinito do novo universo.” (p.18). Assim, era necessária uma nova teoria do conhecimento, e em meio a estas mudanças, a natureza passou a ser dominada e isto implicou na instrumentalização da técnica através de uma experiência, a qual não levava as sensações em consideração, pois estas poderiam enganar. Diante da exclusão do sensível se deu a matematização – geometrização – da natureza e, por conseguinte, da ciência, tal como afirma Vieira (2014):

A experiência do mundo obedecerá, a partir de então, às exigências de uma matriz discursiva que prescreverá modos de leitura das cifras que encarnam a própria linguagem dos fenômenos naturais. Koyré (1991) situa o pensamento científico moderno através de seus traços fundamentais: a substituição de um espaço homogêneo e abstrato por outro concretamente calculável, geometricamente concebido, rompendo com a concepção de um cosmo fechado e abrindo-o para o infinito que a física-matemática permite entrever. (p. 21).

Em meio ao infinito que a matemática procurou delimitar através do cálculo, surge a necessidade de um novo meio para se chegar ao conhecimento e é neste ponto que Descartes, o criador da geometria analítica, delimita uma forma de se conhecer e chegar à verdade. Diferentemente da ciência medieval, seu método é baseado na dúvida e na suspensão de todas as certezas que antes não poderiam ser questionadas. Koyré (1982) sustenta que as resistências do pensamento clássico ainda presentes eram muito poderosas, pois a imagem do mundo medieval estava solidificada e, assim, o pensamento moderno deveria vencê-las através de Descartes e Galileu. Nessa transição do pensamento clássico para o moderno, segundo a ótica de Koyré, o humano estava mergulhado em uma desorientação constitutiva da própria subjetividade, não possuía mais essência, causa e finalidade. É pela necessidade da busca pela verdade em meio a um mundo infinito, e um sujeito desorientado, que surgiram novas formas de conhecer. O sujeito passa de organizado pelo mundo para seu organizador, porém o mundo

continua como infinito, por isso o sujeito não consegue abordá-lo em totalidade podendo errar no que alcança. Para evitar algum erro, precisa esvaziar-se de suas certezas tornando-se apenas observador através de uma lógica matemática. Esta é uma nova forma de conhecer não influenciada pelas certezas prévias do mundo; sendo este infinito, o sujeito não pode pensá-lo como variável, pois assim não há possibilidade de chegar a um conhecimento verdadeiro.

Portanto, o sujeito moderno é esvaziado de certezas e sem qualidades subjetivas para que, por meio da razão, pudesse conhecer a verdade e, a partir disto, Descartes reposiciona um sujeito com qualidades, centrado na consciência. Para tanto, Descartes criou o método – veremos com mais profundidade no próximo capítulo – de suspender todas as certezas para se chegar a uma única da qual não se pode duvidar, que é a do pensar, que estar pensando sobre a existência é um ponto de verdade e então, como ele afirma: “penso, logo sou” (2000, p. 62). Esta certeza é chamada de Cogito cartesiano, um ato que dá surgimento a um sujeito da ciência pensado enquanto livre de qualidades por ter suas certezas suspensas pela dúvida, sendo este o sujeito que a ciência matematizada necessita. Milner (1996) delineia essa característica do sujeito da ciência, em suas palavras:

Não lhe convirão as marcas qualitativas da individualidade empírica, seja ela psíquica ou somática; tampouco lhe convirão as propriedades qualitativas de uma alma: ele não é mortal nem imortal, puro nem impuro, justo nem injusto, pecador nem santo, condenado nem salvo; não lhe convirão nem mesmo as propriedades formais que durante muito tempo havíamos imaginado constitutivas da subjetividade como tal: ele não tem nem Si, nem reflexividade, nem consciência. [...]. Correlato sem qualidades suposto num pensamento sem qualidades, vemos em quê esse existente – chamado de sujeito por Lacan, não por Descartes – responde ao gesto da ciência moderna. (p. 33).

Esse mesmo sujeito que surge vazio, logo se preenche na teoria cartesiana com qualidades, e a existência já começa a ser calcada na consciência pois o mundo precisava de um conhecimento que o ordenasse e isso não seria possível com um sujeito vazio, mas sim, racional. O cogito cartesiano, portanto, é transformado na teoria cartesiana para um enlace do saber com vistas a alcançar a verdade. Então, era necessário um método, pois sem ele não haveria conhecimento possível, visto que o universo é infinito. Como afirma Chauí (s/d), “agora o espaço se torna neutro, homogêneo, mensurável, calculável, sem hierarquias e sem valores, sem qualidades.” (p. 7). O pensamento clássico concebia o mundo como totalidade finita e definida, o homem sendo um acessório. Assim, o mundo era perfeito, hierarquizado e imutável, o homem era apenas objeto da natureza. Na modernidade surge a concepção de universo e de infinito, e a ordem da existência deixa de ser pensada como radicalmente fixa e o homem

precisava chegar ao conhecimento do universo para dominar a natureza dentro das possibilidades de sua própria finitude, abordando o infinito. Como afirma Milner (1996): “é unicamente pela contingência que este infinito advém no universo, e a ele advém de seu próprio interior.” (p. 53). E ainda defende:

[...] poderíamos sem dificuldade afirmar que no universo moderno não existe distinção de campo entre o finito e o infinito, mas que o infinito parasita incessantemente o finito; naquilo que todo finito, na medida em que a ciência o apreende, se coloca primeiramente como tendo podido ser infinitamente outro que é. (p. 55).

A verdade, portanto, não podia ser encontrada imediatamente sendo necessária a criação do método, do estabelecimento de leis e instrumentos necessários para o conhecimento, bem como para o aumento da capacidade das forças produtivas, e por fim a importância do pensamento racional para chegar ao saber e à verdade sobre o caos que era o universo, para fins de sua organização. Houve assim a mudança da fundamentação de um saber teocêntrico para um saber da racionalidade humana, ou melhor, para um sujeito do conhecimento e psicológico.

A finitude, contudo, começa a ser pensada como interminável em si mesma, portanto, o infinito não é mais externo ao homem, mas intrínseco a sua própria finitude, tal como afirma Foucault (1999): “nela [a finitude] o limite não se manifesta como determinação imposta ao homem”. (p. 434). O infinito se torna matematizável, sendo esta a regra racional finita para abordá-lo. Essa finitude se mostra incompleta – podemos dizer – infinita nela mesma, posto que não se trata de uma finitude ordenada, que impede o saber, mas sim, que permite o conhecimento através da própria finitude do homem enquanto interminável. Nas palavras do autor:

Na verdade, porém, essa primeira descoberta da finitude é instável; nada permite detê-la sobre si; e não se poderia supor que ela promete também esse mesmo infinito que ela recusa, segundo o sistema da atualidade? A evolução da espécie não está talvez concluída; [...] anunciada na positividade, a finitude do homem se perfila sob a forma paradoxal do indefinido; ela indica, mais que o rigor do limite, a monotonia do caminhar que, sem dúvida, não tem limite mas que talvez não seja sem esperança. (p. 432-433).

Assim, a instabilidade da finitude leva à criação da razão como artifício para se chegar ao conhecimento, começando no cogito cartesiano na medida em que é um ato que parte da suspensão de todas as certezas. Esse finito indefinido implica as certezas pensadas e impensadas, e depois do cogito prevalece o que está na consciência, o que pode ser dominado.

Há uma diferença do cogito da ciência moderna para o cogito cartesiano: enquanto que no primeiro é levado em consideração o sujeito sem qualidades, a finitude na sua forma incompleta, um sujeito que surge do pensamento e do não pensamento, da suspensão das qualidades empíricas, no segundo prevaleceria o que é claro e distinto. Foucault (1999) diferencia o cogito cartesiano do moderno, afirmando que o cogito cartesiano era necessário trazer o erro à luz, para conhecê-lo como perigoso e então evitar os pensamentos ilusórios. Já no cogito moderno, o “eu penso”, não está mais ligada ao “eu sou”, em suas palavras: “o cogito não conduz a uma afirmação de ser, mas abre justamente para toda uma série de interrogações em que o ser está em questão.” (p. 449). Assim,

No cogito moderno, trata-se ao contrário, de deixar valer, na sua maior dimensão, a distância que, a um tempo, separa e religa o pensamento presente a si, com aquilo que, do pensamento, se enraíza no não-pensado; ele precisa (e é por isso que ele é menos uma evidência descoberta que uma tarefa incessante a ser sempre retomada) percorrer, reduplicar e reativar, sob uma forma explícita, à articulação do pensamento com o que nele, em torno dele, debaixo dele, não é pensamento, mas que nem por isso lhe é estranho [...]. Ele não reconduz todo o ser das coisas ao pensamento sem ramificar o ser do pensamento até na nervura inerte do que não pensa. (p. 447).

É a partir dessa articulação entre a metafísica da subjetividade e o universo fenômeno-técnico da ciência que posicionamos o surgimento da psicanálise e a sua subversão do sujeito. É importante destacar nesse ponto que o cogito moderno possibilitou a criação do inconsciente pela teoria freudiana e a criação do conceito de sujeito pela psicanálise lacaniana, mas essa questão será tratada mais adiante. O sujeito cartesiano surge com o ato do cogito, esvaziado de todas as certezas pela dúvida, buscando um sujeito não variado – sujeito neutro que a ciência necessita – o que não acontece, pois Descartes dá um salto (re)centrando o sujeito na consciência e qualificando desta forma o pensamento. Importante demarcar que com a ciência moderna a qualidade sensível da percepção passou a ser obstáculo para ela – este ponto e a implicação na teoria cartesiana será discutido mais adiante. Assim, Descartes (1979) continua: “uma coisa que pensa. [...]. É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente”. (p. 95). Nesse sentido, esse sujeito cartesiano que pensa, que sente, que tem qualidades, é contraditório ao sujeito lacaniano e, segundo Milner (1996), é justamente para escapar do sujeito cartesiano qualificado que Lacan:

Encerra o *Cogito* em sua enunciação estrita e, além disso, fecha esta enunciação em si mesma, fazendo da conclusão ("logo existo") o puro

pronuntiatum da premissa ("penso"): "escrever: *penso*, '*logo existo*', com aspas em tomo da segunda cláusula" (*La science et la vérité*, p.864-5). Está dessa maneira assegurada a insistência do pensamento sem qualidades, interrompida justo antes de ela se polimerizar em dúvida, concepção, afirmação, negação etc. (p. 34).

Esse sujeito sem qualidades é o da psicanálise¹¹, que segue a tese moderna de que não há diferença entre o finito e o infinito. Podemos compreender isto pelo conceito de pulsão que faz borda no corpo para constituir um sujeito que gira em torno da impossibilidade de um fechamento em si mesmo, surgindo um corpo de cunho sexual que resta, objetiva. Isto vai ao encontro do que sustenta Milner (1996): “proporei que a sexualidade, na medida em que a psicanálise dela fala, nada é senão isto: o lugar da contingência infinita nos corpos.” (p. 56). Isso marca a importância da sexualidade para a psicanálise, sendo o ponto em que sustentaremos, no próximo capítulo, a posição da psicanálise frente ao dualismo cartesiano corpo-mente. Neste próximo subcapítulo entraremos de forma específica no cartesianismo e suas características.

3.2 Especificidades do Cartesianismo

Considerando que o sujeito lacaniano é a subversão do sujeito cartesiano, é necessário passarmos pelo panorama da teoria de Descartes, a fim de propormos um posicionamento da psicanálise frente ao dualismo corpo-mente – haja vista que o sujeito para a psicanálise implica o corpo – para que através de uma concepção não naturalizada, busque na linguagem uma saída para não cair em reducionismos tanto em relação ao corpo quanto, até mesmo, à mente. Como no livro *Meditações*, Descartes (1994) defende que o espírito depende da disposição dos órgãos, em suas palavras:

Noto também que o espírito não recebe imediatamente a impressão de todas as partes do corpo, mas somente do cérebro, ou talvez mesmo de suas menores partes, a saber, aquela onde se exerce a faculdade que chamam o senso comum, a qual, todas as vezes que está disposta da mesma maneira, faz o espírito sentir a mesma coisa. (p. 195).

Apesar de o cartesianismo dar possibilidades de uma leitura reducionista, possui características intrínsecas com a psicanálise, sendo importante resgatarmos a teoria cartesiana

¹¹ Este assunto, deixaremos para aprofundarmos mais adiante, no capítulo que abordarmos sobre o cartesiano na leitura lacaniana.

para implicarmos a especificidade da teoria psicanalítica em relação à questão corpo-mente, estritamente relacionada com a análise que Lacan faz do *Cogito ergo sum* com a teoria do sujeito. O cartesianismo é uma teoria que possibilita a construção da teoria lacaniana de sujeito, na medida em que este é a subversão do sujeito cartesiano, o que será aprofundado no próximo subcapítulo. Como discutiremos no capítulo anterior, a necessidade da criação do método cartesiano está relacionada às mudanças em relação ao pensamento do século XVI, no qual grandes tradições, teorias e formas de pensamentos estavam sofrendo transformações. Marcondes (1997) nos coloca que:

A obra de Descartes pode ser vista assim como uma longa reflexão sobre seu tempo e como uma tomada de posição frente à crise de sua época. [...], está assim estreitamente relacionada à ruptura com a tradição, ao novo, à oposição à autoridade da fé pela razão humana e à valorização do indivíduo, livre e autônomo, em oposição às instituições. (p. 160).

Portanto, os saberes de sua época eram contestados e questionados quanto a sua veracidade, por não condizerem com a realidade, e assim Marcondes continua afirmando que, “Descartes assume então a missão de fundamentar ou legitimar a ciência, demonstrando de forma conclusiva que o homem pode conhecer o real de modo verdadeiro e definitivo”. (p. 163). Assim, na modernidade o universo não era mais visto como um infinito inacessível ao saber, mas ele era acessível pela própria finitude do homem através de uma nova teoria do conhecimento que chegasse a uma verdade plena e a uma certeza indubitável. Sobre isto, Foucault (1999) afirma que: “para o pensamento moderno, a positividade da vida, da produção e do trabalho [...] funda, como sua correlação negativa, o caráter limitado do conhecimento; e, inversamente, os limites do conhecimento fundam positivamente a possibilidade de saber.” (p. 436).

A criação de uma teoria do conhecimento surge no cartesianismo com o cogito, na criação de um sujeito esvaziado, para que posteriormente este seja preenchido de qualidade e surja um sujeito psicológico, pleno de um saber que deve alcançar a verdade. Bernard (1996) sustenta que o cartesianismo é “o projeto de uma *reforma*, completa do saber, de uma nova instituição da ciência.” (p. 06). O cartesianismo busca com o cogito o saber verdadeiro sobre as coisas, bem como a existência do indivíduo, mas, para isto, faz-se necessário colocar todas as ideias em suspensão, em dúvida, e somente as que forem claras e distintas serão consideradas verdadeiras. Bernard (1996) explica que a dúvida é utilizada para se chegar a um conhecimento evidente, pois ela funciona como critério negativo da evidência, quanto menor a dúvida sobre

um saber, mais ele será verdadeiro e consequentemente indubitável para o sujeito. Assim, é uma experiência de confirmação da certeza de si mesmo, considerando como ponto de referência sua própria certeza de um sujeito pensante. A dúvida é um ato, pois ela mesma não é indubitável, ela institui um sujeito pensante, paralelamente no momento em que suspende o ser do sujeito. Isto é como Descartes (2000) defende sobre a ideia em estado nascente:

[...] ao mesmo tempo que eu queria pensar que tudo era falso, fazia-se necessário que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, ao notar que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão sólida e tão correta que as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de lhe causar abalo, julguei que podia considerá-la, sem escrúpulo algum, o primeiro princípio da filosofia que eu procurava. (p.62).

A dúvida é o critério de verificação da existência do ser, por meio do seu apagamento inicial, bem como é o ato principal para o conhecimento, sendo que Descartes (2006) sustenta que se deve “rejeitar como totalmente falso tudo aquilo em que pudesse supor a menor dúvida, com o intuito de ver se, depois disso, não restaria algo em meu crédito que fosse completamente incontestável.”. (p. 11). Assim, ele sustenta seu método por quatro preceitos da lógica, três deles referem-se respectivamente a: dividir ao máximo todas as dificuldades para ficar mais fácil de solucioná-las; conduzir os pensamentos por ordem, partindo dos mais fáceis para o mais compostos, mesmo entre aqueles que não são precedentes entre si; e por fim, estabelecer metodicamente relações completas e revisões gerais, tendo a certeza de que nada está sendo omitido. Porém, o que queremos destacar é o primeiro preceito, a justificativa da dúvida como necessária para se chegar à verdade, em suas palavras:

O primeiro era o de nunca aceitar algo como verdadeiro que eu não conhecesse claramente como tal; ou seja, de evitar cuidadosamente a pressa e a prevenção, e de nada fazer constar de meus juízos que não se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito que eu não tivesse motivo algum de duvidar dele. (p. 11).

Consequentemente, é através deste exercício de pensamento, que um sujeito psicológico é fundado. O sujeito chega à verdade através da racionalidade centrada, pois, em vista de que as teorias anteriores estavam relacionadas ao obscurantismo das ideias, portanto, para o pensamento moderno era fundamental o sujeito do conhecimento calcado na razão. Descartes teceu em sua obra um sujeito da consciência como responsável por garantir toda e qualquer forma de existência, e assim, a ciência poderia alcançar uma certeza indubitável. As ideias, portanto, deveriam coincidir com um objeto externo. A verdade na concepção cartesiana

quando alcançada deve ser clara e distinta, atrelada ao saber, sendo excluída a cisão provocada pela dúvida. O saber possibilita a verdade e a correspondência com a realidade, como nos coloca Danziato (2012) sobre a relação moderna entre o saber e a verdade, influenciada pelo cartesianismo:

O saber – científico ou não – onipotente passou a tentar reger todo o real; acreditou-se piamente que tal saber poderia suturar, obturar todos os buracos da humanidade, curar todas as suas mazelas; bastava que fosse aplicado ao real. O projeto político moderno é todo ele determinado por essa relação totalizante entre o saber e a verdade. A partir daí é que podemos entender melhor a constituição genealógica dessa ânsia de ordenamento e de disciplinamento do mundo, que se manifesta como uma paranóia disciplinar [...]. (p. 887).

No cartesianismo, a verdade deve ser correspondente a uma realidade externa ao sujeito, e ser sustentada por um Deus não enganador, sendo descartadas todas as falhas e as dúvidas. Para Descartes, há ideias que são inatas, como os princípios da lógica e da matemática, mas até mesmo estas ideias precisam ser duvidadas, pois existe a hipótese da existência de um gênio maligno – Deus que é enganador em relação às ideias. Em relação a isto, Descartes propõe que essa hipótese seja afastada e que essas ideias inatas sejam asseguradas por um Deus verdadeiro suposto como a origem da verdade. Sobre esta questão, Bernard (1996) defende que:

Com o propósito de afastar a hipótese dupla do Deus enganador e do gênio maligno, ou seja, com vistas a estabelecer a verdade das ideias claras e distintas, o *cogito* atribui-se, como primeira tarefa, provar a existência de Deus. Mas a própria prova põe tais ideias em funcionamento, como se sua verdade já estivesse assegurada. [...] o sujeito pensante só pode buscar em Deus a garantia de seus pensamentos, pressupondo que sua própria busca esteja garantida por Deus. (p. 51).

Portanto, compreende-se que Deus na concepção de Descartes garante a existência do sujeito mesmo quando todas as certezas estão suspensas, sendo o próprio cogito sustentado por Deus. Então, a razão que conduz à verdade é assegurada por um Deus não enganador, como as próprias palavras de Descartes (2008) afirmam:

[...] primeiramente, aquilo mesmo que há pouco tomei como regra, a saber, que todas as coisas que concebemos muito clara e distintamente são verdadeiras, só é seguro porque Deus é ou existe e é um ser perfeito, e tudo o que está em nós vem dele: donde se segue que nossas idéias ou noções, sendo coisas reais vindas de Deus, em tudo aquilo em que são claras e distintas não podem ser senão verdadeiras. (p. 39).

Assim, Descartes (2006) afirma que “a razão não nos sugere que tudo quanto vemos ou imaginamos seja verdadeiro, mas nos sugere realmente que todas as nossas ideias ou noções devem conter algum fundamento de verdade”. (p. 23). A verdade contida nas ideias é sustentada por um Deus que é perfeito, só então, isto seria possível.

A certeza do cogito não permite ir além do puro pensamento, sendo a razão o que garante a verdade pela suspensão das certezas para provar a veracidade delas por meio de ideias claras e distintas. Então, sem a razão “não podemos sequer afirmar a existência do corpo, porque, sendo este material, é de fato um objeto no mundo externo, sobre o qual não podemos ter certeza”. (p. 169). Dessa maneira, podemos compreender que a verdade perseguida pelo cartesianismo é tomada como universal, garantindo a fantasia do conhecimento pleno e a certeza livre de dúvidas. O papel da razão na teoria cartesiana é o que leva à verdade, sendo o pensamento intrínseco à racionalidade, assim, o cartesianismo prioriza a razão como garantia de uma verdade plena, provando, contudo, a existência material do corpo. Esta se refere à *res extensa*¹², mas somente a *res cogitans* alcança o conhecimento verdadeiro, ainda que Descartes tenha defendido posteriormente a união substancial entre o corpo e a mente. A substância cartesiana está presente desde o cogito, mais especificamente no *eu sou*, quando Descartes marca a certeza de si, momento em que o eu penso não é mais um sujeito evanescente, mas com um ponto de certeza assegurado por Deus – este ponto é a crítica de Lacan. Então, em relação à substantificação do ser, Bernard (1996) afirma:

É por meio do *eu sou* que anuncia-se para o sujeito a certeza de si, a pura presença a si, isenta de qualquer conteúdo representativo. *Ego sum* é, com efeito, a proposição pela qual o pensamento já qualificado de meu, *meu* pensamento, constitui também o meu ser, quer dizer, minha *realidade* substancial de ser *pensante: res cogitans*. (p. 25, *itálicos no original*).

Esta questão da substantivação do ser também implica o corpo, e por isso entraremos na discussão sobre este para podermos delinear com mais precisão sobre as substâncias *res cogitans* e *res extensa*. O postulado cartesiano que marca a ciência moderna seria, portanto, a cisão entre mente e o corpo, os quais possuem uma relação implicada no cogito, pois, o que não é percebido pela mente pode ser ilusório, fora da razão consciente, sendo enganador, e conseqüentemente, o corpo só pode ser conhecido pelo intelecto, utilizando uma expressão de Andrade (2009), pela “atividade de reflexão introspectiva”. Nesse sentido, Descartes (2008) afirma:

¹² O sujeito cartesiano é dividido entre a *res extensa* (substância corporal) e a *res cogitans* (substância pensante).

Tudo o que aceitei até hoje como mais verdadeiro e seguro, eu o aprendi dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos; e é prudente jamais fiar-se completamente dos que uma vez nos enganaram. (p. 84).

Os sentidos, para Descartes, “fornecem apenas signos de uma possível realidade material calcada em nossas necessidades [...]”. (ANDRADE, 2009, p. 144). A substância *extensa* só é possível através da substância pensante, a qual possibilita a ideia de um corpo. Porém, Descartes descreve a existência de um conjugado entre mente e corpo, resultando uma faculdade passiva – o sentimento – enquanto substância física. Neste sentido, Andrade (2009) afirma que “este reconhecimento de uma certa sensibilidade estabelecerá também a certeza da existência das coisas materiais, além da própria certeza absoluta da existência dos corpos”. (p. 146). Assim, o sentimento possui sua importância para chegar à ideia de um corpo, permitindo a relação deste com a mente. Mas ainda assim, Descartes (1979) afirma que os sentidos às vezes no enganam, sendo que somente o pensar garante a verdade sem depender diretamente do material. A alma, a causa do que sou, é distinta do corpo e mais fácil de se conhecer e mesmo que este fosse nada, ela não deixaria de ser tudo o que é.

Portanto, o corpo é dependente da mente para se chegar à verdade, o pensamento (razão) permite identificar o erro e segundo Andrade (2009), decifrar a informação biológica trazida pelo sentimento¹³. O corpo na concepção cartesiana é um acessório biológico, portanto, Marcondes (1997) afirma que a substância pensante é a única que podemos saber que existe e nem sequer podemos saber que possuímos um corpo sem o intermédio da *res cogitans*. No cartesianismo, o corpo é puramente biológico e a percepção deste é sustentada pela razão, a qual permite conhecer um corpo mecânico, sendo esse o ponto crucial em relação ao dualismo em questão. Segundo Silveira (1989), Descartes procurou união entre o corpo-mente através da busca de uma plenitude da natureza humana, em outras palavras, não deixando que pensamentos ruins dominem nossa mente, pois isto causaria enfermidades no corpo, e para que isso não aconteça, deveríamos distrair a imaginação e sentidos através da razão, para equilibrarmos os males orgânicos com contentamento do espírito. Assim, Descartes (1953) afirma que:

[...] para acostumar seu coração a comprimir-se e a lançar suspiros; em seguida do que a circulação do sangue sendo retardada, as partes mais

¹³ Veremos adiante este ponto como fundamental em relação à concepção de corpo entre a psicanálise e o cartesianismo.

grosseiras deste sangue, prendendo-se umas nas outras, poderiam facilmente obstruir o baço, embaraçando-se e detendo-se em seus poros; e as partes mais sutis, moderando sua agitação, poderiam lhe alterar o pulmão e causar uma tosse que ao longo do tempo seria de se temer. (p. 1.187).

A partir do entendimento do dualismo cartesiano, tendo a mente como sustentação no alcance da verdade, e o corpo como aparato biológico reconhecido somente pela intervenção da razão, a qual é sustentada por um Deus não enganador, ambos possuem regimes diferentes de existência. Nesse sentido, a *res extensa* pode ser abordada pela *res cogitans*, porém se configura como um corpo mecânico, e dessa forma o cartesianismo não considera a sexualidade do corpo, mas sim um corpo apenas físico. Este último ponto será crucial no terceiro capítulo.

4. O CARTESIANISMO NA LEITURA LACANIANA

Neste capítulo vamos discutir mais especificamente o que está encadeado com a epistemologia cartesiana, a relação desta com a psicanálise e a condição de possibilidade que o cartesianismo oferece para a compreensão psicanalítica de sujeito. Para tanto, utilizaremos como texto principal o escrito: *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960-1966/1998). Utilizaremos também textos que discutem a concepção de sujeito na teoria de Lacan, entre estes autores: Fink (1998), Birman (2003), Dunker (2008), Erlich (2007), Elia (2010), Milner (1996), Bernard (1996), Ogilvie (1987), entre outros. O cartesianismo influenciou de forma relevante a teoria lacaniana, a qual faz interlocuções em vários momentos de sua obra ao que se refere ao conceito de uma subversão do sujeito cartesiano. Um exemplo paradigmático disso está no *Seminário 15* (1967-68), no qual Lacan posiciona o “eu sou” cartesiano como sendo o falso ser, pois, para a psicanálise, “o sujeito não é causa de si, que ele é consequência da perda e que seria preciso que ele se colocasse na consequência da perda, a que constitui o objeto ‘a’, para saber o que lhe falta.” (p. 89). Assim, pelo cartesianismo ser fundamental na concepção psicanalítica de sujeito, e por ser base em temas relacionados ao dualismo corpo-mente, faz-se necessário discutirmos sobre suas influências em relação à psicanálise, bem como os pontos que levantam um problema e indicam um posicionamento diferente da psicanálise frente ao dualismo corpo-mente.

Para abordar o conceito de significante faz-se necessário, como consequência, implicar o conceito de sujeito, não como enfoque principal, mas como apoio para o desdobramento do tema, haja vista que, na teoria psicanalítica, o primeiro está estritamente relacionado com a constituição do segundo conceito. De forma semelhante, o encaminhamento do sujeito está implicado no cartesianismo, bem como na psicanálise freudiana e lacaniana, pela dúvida como ato. Lacan trabalha ao longo de vários textos sobre a teoria cartesiana enquanto delineia seu conceito de sujeito. Inicialmente o sujeito cartesiano é esvaziado de todas as certezas, é evanescente e sem qualidades, sendo a dúvida o ato que o inaugura. E a teoria lacaniana permanece com o encaminhamento inicial desse sujeito, distanciando-se do desdobramento que implica a certeza. Mas esta demarcação sobre um sujeito da certeza é fundamental para o pensamento freudiano, na medida em que o inconsciente está para além dessa certeza, ou melhor, está nas lacunas dessa certeza, as quais se fazem com a dúvida. Esta, na concepção psicanalítica, é a maior forma de enunciação, podemos afirmar que já é o pensamento inconsciente e, para Descartes, sustenta a certeza de que o sujeito pensa. Sobre isto, Lacan (1964/1998) afirma que:

De maneira exatamente analógica, Freud, onde duvida – pois enfim são *seus* sonhos, e é ele que, de começo, duvida – está seguro de que um pensamento está lá, pensamento que é inconsciente, o que quer dizer que se revela como ausente. E a este lugar que ele chama, uma vez que lida com outros, o *eu penso* pelo qual vai revelar-se o sujeito. (p. 39).

Assim, o sujeito da psicanálise surge pelo mesmo encaminhamento do sujeito cartesiano, instituído pelo ato da dúvida. Entende-se por ato, na teoria lacaniana, o que modifica, de onde emerge um sujeito diferente do anterior, tal como ele sustenta quando afirma sobre a palavra plena: “a palavra plena é palavra que faz ato. Um dos sujeitos se encontra, depois, outro que não o que era antes. É por isso que essa dimensão não pode ser eludida da experiência analítica.” (LACAN, 1953-1954/1986, pp. 128-129). O ato é o que importa para nós nesse fragmento de texto, pois, a dúvida hiperbólica é ato, como discutimos no capítulo anterior ao citar a defesa de Foucault (1999) de que o cogito abre várias questões em relação ao ser.

Porém, a configuração do sujeito se distancia ao longo de sua constituição, uma vez que, no cartesianismo, se dá pela estabilidade de um sujeito da certeza, no eu centrado em sua razão consciente, tendo um Deus não enganador como garantia da verdade e certeza. Como nas palavras de Lacan (1965-1966/1998), em “um sujeito ancorado no ser, o qual sustentamos constituir o sujeito da ciência em sua definição.” (p. 870). Para Lacan, o sujeito não se encaminha para o ser, pois é o sujeito do desejo, da falta-a-ser¹⁴. Como afirma Bernard (1996):

Se o inconsciente é, então, aquilo que é próprio ao sujeito, o que lhe é característico, ele só o é na condição de inapropriável. É nisto que esse sujeito, sujeito do inconsciente, deve ser distinguido do sujeito cartesiano. Pois o sujeito cartesiano encontra sua realidade de ser pensante (*ego sum res cogitans*) apropriando-se de sua substância, gesto de apropriação que é indicado pela conjunção *ergo*. *Ergo* é o ato pelo qual o sujeito apropria-se do que lhe é próprio. (p. 27).

Nesse sentido, Lacan também critica a relação de totalidade entre o saber e a verdade que surge após o cogito cartesiano. Assim, através do método da dúvida hiperbólica, o que se busca por Descartes é o indubitável e verdadeiro saber. Nossa leitura vai de encontro com esse sujeito que se torna estável e centrado em um mundo disciplinado, no qual o saber e a verdade devem ser coincidentes. Isto nos levou ao questionamento frente aos reducionismos

¹⁴ Sobre o sujeito do desejo/falta-a-ser, há os conceitos de alienação e separação que o definem. São conceitos específicos da teoria lacaniana que discutiremos no capítulo sobre o cartesianismo na leitura lacaniana.

biologizantes que buscam suturar o real¹⁵ e colocar o sujeito em uma posição correspondente a uma realidade que exclui a experiência e, consequentemente, sua história. Atualmente, o que vem oferecendo isto, é a psiquiatria remedicada¹⁶ que busca a correspondência do indivíduo com uma realidade padronizada, a qual afirma um indivíduo realizado de forma plena, através da medicalização e regulação biológica – podemos dizer reducionismo. Roudinesco (2009) afirma em relação a este reducionismo biológico: “tudo se passa como se, evacuando de um lado o corpo biológico para transformar o cérebro humano numa máquina bruta, promovessem o retorno da ordem biológica, não em absoluto no corpo humano, mas do lado de uma animalidade imaginária”. (p. 223). Certamente esta não é a posição lacaniana, a qual defende que a verdade e o saber estão desconexos, o sujeito cindido sem possibilidade de suturá-lo. Sendo a busca pela verdade da ordem de uma impossibilidade, procura-se um saber sobre o objeto a, sobre o real. Como sustenta Lacan (1964/1998):

O que, com efeito, se mostrou de começo a Freud, aos descobridores, aos que deram os primeiros passos, o que se mostra ainda a quem quer que na análise acomode por um momento seu olhar ao que é propriamente da ordem do inconsciente, – é que ele não é nem ser nem não-ser, mas é algo de não realizado. (p. 34).

O que Lacan nos aponta é que Freud considerava a dúvida como apoio da certeza, mas esta não se realiza na consciência e sim de forma subversiva em relação a esta, como que uma reafirmação negativa, em outras palavras, inconsciente – estando presente e se revelando *pela condição de não-realizado* antes da certeza encaminhada a partir do cogito cartesiano. Essa dúvida é a cisão que a teoria psicanalítica não descarta, pois, é condição de um sujeito vir-a-ser. O inconsciente ser da ordem de um não realizado significa que o real não cessa de não se inscrever e, portanto, a verdade é não toda, pois, não se inscreve como saber, mas como furo, como diria Lacan. Assim, Danziato (2012) afirma que, a verdade “não pode ser toda transcrita para o campo do simbólico; sempre deixa um resto: o objeto pequeno *a*.”. (p. 878) Dessa forma, o autor continua afirmando que:

¹⁵ Este termo trata-se do conceito lacaniano de Real, o qual, conforme afirma Lacan (1972-73/1985), “O Real não cessa de não se inscrever”. (p. 127). Segundo Roudinesco (1998), este termo foi criado “para designar uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar. Utilizado no contexto de uma tópica, o conceito de real é inseparável dos outros dois componentes desta, o imaginário e o simbólico, e forma com eles uma estrutura.” (p.645).

¹⁶ Este termo é do autor Serpa Jr.. Refere-se a uma versão da psiquiatria que aposta fundamentalmente na psicofarmacologia como procedimento terapêutico, tendo como base o reducionismo neurobiológico.

A verdade, assim considerada, ultrapassa a lógica filosófica do pensamento; sempre se encontra em uma relação discursiva com o saber e com o gozo, ou seja, ela implica sempre uma impossibilidade, não só de tudo saber mas também de tudo gozar [...] Para a psicanálise, a relação do sujeito com o saber implica o desejo e o gozo, pois atravessa seu corpo na encarnação da letra no real do corpo fazendo bordas em seus orifícios pulsionais. (p. 878).

Assim, o conceito de verdade para Lacan não está na ordem do saber, apontando a impossibilidade de uma inscrição do real, de um saber absoluto sobre a realidade. A verdade, por não ser toda, demarca a impossibilidade de um saber todo, deixando um resto como a impossibilidade do encontro com o objeto. O ato analítico vai ao encontro da verdade através do rechaço do saber (da desconstrução de si), como nas palavras de Lacan (1953/1998): “muito pelo contrário, a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. E é no discurso que deve escandir-se a resolução delas.”. (p. 253). Porém, é isto que move o surgimento do sujeito, essa impossibilidade e cisão são elementos constituintes na psicanálise lacaniana. A suspensão das certezas funciona como depuração do imaginário na análise, levando-nos à compreensão de que este é ilusório, submetido à ordem simbólica que forma redes de equívoco, sendo preciso então o rechaço do saber – o eu é um obstáculo por seguir a lógica da consciência – para ir ao encontro da verdade que é da ordem do inconsciente. Isto é semelhante com o que Descartes afirma sobre os sentidos serem ilusórios, precisando ser postos em dúvida (o rechaço do saber) para se alcançar a verdade, porém, o eu não é obstáculo para o cartesianismo, mas sim o objetivo a ser alcançado, a centralidade do eu é o destino.

Contudo, em relação à verdade, há um desencontro, pois, mesmo a dúvida sendo o encaminhamento da certeza, a verdade alcançada no cartesianismo deve ser indubitável, como afirma Danziato (2012), “é essa verdade, a verdade de um limite real do saber, ou melhor, de um limite real do simbólico que Descartes recusa, demarcando todo um campo onde essa falha passa a ser perseguida com o objetivo de suturá-la.”. (p. 877). De acordo com Descartes, para chegar ao entendimento seria necessário utilizar todos os recursos da razão, nesse sentido, Ferreira, Ramos e Assmann (2010) nos colocam que Descartes defende, em uma carta endereçada a um cientista italiano, Girolamo Fracastoro, que todos os recursos devem ser utilizados para se chegar ao conhecimento da verdade, tais como: recursos da imaginação, do entendimento, dos sentidos e da memória. Isto se difere em psicanálise, pois concebe a verdade como não correspondente a uma realidade externa; consequentemente, para se chegar ao conhecimento da verdade em psicanálise, não seria pela via destes recursos da razão

mencionados acima, pois, o ser é sujeito no descentramento da razão. Como afirma Lacan (1957/1998):

Tanto quanto, ao me deslocar para o pólo oposto, metafórico, da busca significante, e ao me dedicar para tornar-me o que sou, a vir a sê-lo, não posso duvidar de que mesmo ao me perder nisso, é ali que estou. Pois bem, é exatamente nesses pontos em que a evidência é subvertida pelo empírico que jaz o fulcro da conversão freudiana. [...] O que cumpre dizer é: eu não sou lá onde sou brinquedo de meu pensamento; penso naquilo que sou lá onde não penso pensar. (p. 521).

O cogito cartesiano não procurou apenas explicar a subjetividade atrelada ao pensamento, mas também, como afirma Birman (2003), cumpriu o papel de até mesmo “enunciar quais seriam os seus pressupostos formais e materiais. Isso porque a certeza da existência do eu circulava sempre e apenas em torno do pensamento”. (p. 22). Foi nesta linha que muitas teorias psicológicas, fixaram o psíquico na consciência, a qual e somente ela, poderia ser tomada como critério para uma verdade indubitável, explicando o sujeito como estável. Lacan (1960/1998) afirma nesse sentido:

Seu critério é a unidade do sujeito que existe com base nos pressupostos desse tipo de psicologia, nela cabendo até tomar como sintomático se seu tema seja cada vez mais enfaticamente isolado, como se se tratasse do retorno de um certo sujeito do conhecimento, ou fosse preciso que o psíquico se fizesse valer como duplicando o organismo. (p. 809).

O ponto de encontro entre esse sujeito do conhecimento, centrado em si mesmo, que é buscado pelo cartesianismo e o sujeito descentrado da psicanálise lacaniana, como dito anteriormente, está no surgimento através do ato da dúvida e a partir de uma hiância. Este é um dos pontos fundamentais de interlocução entre a psicanálise e o cartesianismo, como afirma Dunker (2008), “todos os atributos da *quaestio* que levam Descartes à primeira evidência são conservados na acepção que Lacan dá ao sujeito: seu caráter pontual, sua divisão pela dúvida, sua ausência de conteúdo, sua imanência ao ato, seu valor posicional ligado à enunciação”. (p. 16). O cogito é a pré-condição do ato inconsciente, é neste sentido que a teoria cartesiana se faz necessário na psicanálise, pois, o pensamento centrado e fluente possibilitou sua própria subversão, com a criação do inconsciente, fundado por Freud a partir das lacunas que irrompem na consciência. Seria neste ponto que Freud sustenta que o eu não é senhor em sua morada, subvertendo o sujeito da ciência moderna, tal como afirma Ramos e Alberti (2013), o inconsciente descentraliza o sujeito da consciência cindindo o homem de uma unidade que não

pode ser senão imaginária. Esses lapsos na consciência são de outra lógica, se expressando através do encadeamento de significantes que é o ato de linguagem por excelência. Segundo Erlich (2007):

Descartes fundamentou a importância do pensamento para a existência do sujeito, e Freud tomou este pensamento para formular sua teoria do inconsciente. O pensamento de que Freud trata é o *pensamento inconsciente* por excelência, uma vez que, se ele se manifesta no sonho, no ato falho, testemunha a divisão do sujeito. Na medida em que para a psicanálise o pensamento é inconsciente, o sujeito do pensar é o sujeito do inconsciente. (p. 10).

Em relação a esta última afirmação sobre o sujeito do inconsciente ser o sujeito do pensar, há uma objeção importante de se pontuar, pois, leva a implicação do sujeito em ser uma densidade psicológica. Mas esse pensamento é da lógica inconsciente, diferentemente do pensamento empregado por Descartes. O interesse da psicanálise lacaniana não é baseado em um eu centrado, mas prioriza a ruptura, como afirma Lacan (1957/1998), “penso onde não sou, logo sou onde não penso”. (p. 521). Para a experiência analítica o ser e o pensar não coincidem, e Bernard (1996) afirma nesse sentido que, a fórmula de Lacan, *penso, onde não sou*, relaciona-se com os pensamentos inconscientes, no qual encontra-se o sujeito recalcado; e o *sou, onde não penso*, está ligado ao ser que não pensa, ao impensado do sujeito. Na psicanálise não se pode ter o ser e o pensar, como defende Fink (1998), o sujeito “é forçado a escolher um ou outro. Ele pode ‘ter’ pensamentos ou ser, mas nunca ambos ao mesmo tempo.” (p. 65).

Pode-se falar de *Cogito Freudiano* quando Freud (1932/1996) afirma “onde isso estava, deve o eu advir” (p. 84), defendendo com esse aforismo que o inconsciente e o eu são cindidos, demarcando também que há uma instância para além de um eu consciente. O que fica mais claro no texto sobre *O ego e o id* (1923/1996), com a afirmação de que o *Isso pensa* – pensamento que não há qualidades, e o eu não se reconhece e assim se divide. Assim, o *Isso* que pensa e o *Eu* autônomo são cindidos, sendo a lógica pulsional a do pensamento do *Isso*. Dessa forma, essa lógica pulsional na leitura lacaniana remete o *Isso* que *Pensa* ao: “isso goza. E isto não quer dizer que isso saiba de coisa alguma.” (LACAN, 1972-73/1998, p. 156). Portanto, o cogito analisado por Lacan sempre aponta para uma divisão do sujeito, sendo da ordem do ato como efeito de uma lógica da articulação da cadeia de significantes, efeito do mesmo e não o contrário, ele é evanescente e não estável no eu, bem como não é considerado como cede do pensamento, como busca a teoria cartesiana. Como sustenta Bernard (1996), o sujeito no cartesianismo é reduzido a um significante, ao cogito, o contrário da psicanálise na

qual o sujeito é efeito do que um significante representa para outro significante, é falta-a-ser. Nas palavras do autor:

Assim, reduzindo a nada o intervalo significativo [...] o *cogito* confunde o que nós distingüimos: enunciado e enunciação. De modo que, para nós, o *cogito* é apreendido enquanto um *eu penso*, *então eu sou*, correlativo ao enunciado, imediatamente antes de sua coincidência com um *eu sou*. Nós situamos a pergunta sobre o ser do sujeito do lado da enunciação, como aquilo que o sujeito é enquanto algo de impensável, "o que falta ao sujeito para pensar-se esgotado por seu *cogito*". (p. 48, grifos do autor).

O sujeito fundado por Descartes era calcado no pensamento da razão consciente, e isto foi apropriado pela psicanálise, mas no sentido inverso, tendo como base a lógica inconsciente, a qual não passa pela racionalidade consciente para alcançar uma verdade. Como afirma Lacan (1956-1957/1995), o sujeito é jogado por baixo da cadeia significativa, a qual não está ligada a uma razão consciente, “que nada se instaura como conflito propriamente analisável senão a partir do momento em que o sujeito entra numa ordem que é ordem de símbolos, ordem legal, ordem simbólica, cadeia simbólica, ordem da dívida simbólica.” (p. 102). Para Lacan (1964/1998) a linguagem é anterior ao sujeito pensante, “antes ainda que se estabeleçam relações propriamente humanas, certas relações já são determinadas.” (p. 26). Assim, a cadeia significativa preexiste ao sujeito, ou melhor, o sujeito é posterior ao Outro¹⁷. Contudo, no cartesianismo, o sujeito também é posterior a um Deus não enganador, que garante sua existência – guardemos isto por um momento. O que se deve considerar em ambas as teorias, é o surgimento do sujeito pelo ato do cogito através da dúvida, pois, na psicanálise, a dúvida rompe com a certeza de um eu centrado, é a condição para emergir um sujeito, como nos coloca Fink (1998):

O sujeito do inconsciente manifesta-se no cotidiano como uma irrupção transitória de algo estranho ou extrínseco. Em termos temporais, o sujeito aparece apenas como uma pulsação, um impulso ou interrupção ocasional que imediatamente se desvanece ou se apaga, ‘expressando-se’, desta maneira, por meio do significante. (p. 63).

No cartesianismo, porém, a dúvida também seria utilizada para o surgimento de um sujeito, sendo necessária para o alcance da verdade através de seu centramento e estabilidade, como senhor de sua morada, superando a cisão. Assim Fink sustenta que “o sujeito de Descartes que diz ‘Eu’ corresponde ao nível do eu, um *self* construído que é visto como sendo senhor de

¹⁷ Este tema será retomado em maior profundidade.

seus próprios pensamentos, os quais acredita-se corresponderem à ‘realidade externa’”. (p. 65). O sujeito não emerge de uma racionalidade consciente, mas do inconsciente fundado no furo da consciência, desprovido de qualidades tal como o sujeito da ciência. A disjunção com a psicanálise está que, no cartesianismo, há uma busca do preenchimento do sujeito com uma verdade indubitável, formalizando a verdade através da razão. Nesse sentido, Elia (2010), afirma:

O que a frase diz sonora mas não explicitamente é que a ciência justamente não opera sobre o sujeito “que é o seu”. Nós, em psicanálise, operamos sobre um sujeito [...] que é o mesmo da ciência, que justamente não opera sobre ele [...]. A subversão própria à psicanálise, em relação ao sujeito que já estava colocado pela ciência desde o seu advento como ciência moderna, é ter criado as condições de operar com este sujeito. (p.15).

A psicanálise opera com este sujeito que é faltante, evanescente, em contrapartida à ciência que descarta esse sujeito qualitativamente vazio em um sujeito centrado na consciência, pregando que este sujeito precisa ser neutro no sentido de não ser desejante (o que implica o sujeito da falta-a-ser). Erlich (2007) afirma que a operação feita pela ciência sobre o sujeito e a posição deste em relação ao discurso psicanalítico e da ciência, são divergentes. Assim, a ciência exclui seu sujeito na medida em que a interessa que ele seja centrado em si mesmo, através de uma racionalidade que é imposta e limitante. O cartesianismo se apoia inicialmente em um sujeito, que surge no ato, mas se encaminha para o eu, o qual é centrado pela razão, devendo superar a dúvida. O sujeito da psicanálise é operado na dúvida, não tendo a intenção de superá-la, tomando a verdade como não coincidente no ser, na consciência, mas na ordem da lógica inconsciente. Como foi dito acima, é como postula Lacan (1957/1998), que o sujeito “*pensa onde não é, e é onde não pensa*”, sendo esta concepção de um sujeito descentrado. Desse modo, Bernard (1996) defende que a tese lacaniana consiste em:

[...] reconhecer o sujeito como o que não tem identidade, ou melhor, como essa própria falta, cuja afinação é exigida pela lógica, a *posição* do inconsciente. Lacan escreve (sujeito barrado do desejo) para indicar essa não-identidade fundamental, a impossível identificação do sujeito a si próprio. (p. 19).

Então, a não superação da dúvida, ou melhor, da cisão, parte do pressuposto de que o sujeito que é manejado na psicanálise é justamente o sujeito barrado. A subversão do sujeito cartesiano se dá em relação ao que ocorre após a dúvida, que marca o sujeito psicanalítico como descentrado em si mesmo, sendo que no cartesianismo a dúvida deve ser obrigatoriamente

superada para que se conheça a verdade. Logo, a verdade no sentido cartesiano é passível de acesso como forma de suspensão do descentramento, enquanto que, na teoria lacaniana, a verdade enquanto disjunta do saber implica na alienação radical de um sujeito da enunciação. Lacan (1964/1998) afirma em relação à teoria psicanalítica que o pensamento está até mesmo nos sonhos, pois o pensamento é de ordem inconsciente, revelando-se como ausente, sendo a dúvida intrínseca:

É aqui que se revela a dissimetria entre Freud e Descartes. Ela não está de modo algum no encaminhamento inicial da certeza fundada no sujeito. Ela se prende a que, nesse campo do inconsciente, o sujeito está em casa. [...] Descartes não sabia, a não ser que fosse o sujeito de uma certeza e rejeição de todo o saber anterior – mas nós, nós sabemos, graças a Freud, que o sujeito do inconsciente se manifesta, que isso pensa antes de entrar na certeza. (p. 40).

Podemos extrair disto que em psicanálise, a existência se dá na subversão de um sujeito centrado, posto que o existir de um sujeito não se estabiliza após o cogito e no pensamento consciente, mas é evanescente e essa falta é ressignificada. A posição da existência do sujeito está na negatividade da ordem de um pensamento objetivo esperado para um sujeito coerente. Assim, Dunker (2008) afirma que se pode notar isto nos conceitos psicanalíticos utilizados para compreender a constituição de um sujeito desejante, por exemplo, nas suas formas estruturais de defesa, como: recalque, forclusão, recusa e negação. Dessa forma, o autor continua justificando que:

Isso não reduz o inconsciente a uma figura da irracionalidade ou ao afeto pré-reflexivo, mas coloca o problema das relações entre o pensamento inconsciente e este ponto no qual parece não existir sujeito que o pense. Ou seja, o *não penso* não é sinônimo de *não há pensamento em meu ser*, mas de que há pensamento que não se pensa com o *si mesmo*. O eu (*moi*, *si mesmo*) é o *lugar* com qual o sujeito pensa e no qual ele deposita o pensado. O sujeito é uma *posição* que mantém relação negativa (*não penso*, *não sou*) em face de seus modos de objetificação. (p. 184).

Neste ponto, o cartesianismo e a teoria psicanalítica não compartilham das mesmas conclusões, sendo o objetivo do primeiro alcançar uma verdade plena e um sujeito com um pensamento qualificado, delineado pela razão pura consciente. Já a segunda, atua na direção de um sujeito desejante, o qual não apoia sua verdade na lógica consciente, mas sim numa lógica que surge na cisão, ou melhor, o sujeito da enunciação, o inconsciente¹⁸. O percurso da

¹⁸ O enunciado não significa o sujeito da enunciação, tal como nas palavras de Lacan (1966/1998), “é o que se evidencia pelo fato de que todo significante do sujeito da enunciação pode faltar no enunciado, [...]”. Qual seja a

constituição do sujeito da ciência abarca a dúvida como norteadora e, ao mesmo tempo, deve-se tamponar o desejo que lhe é intrínseco, e encaminhado para a superação da dúvida. Embora Lacan afirmasse que este seria o sujeito da ciência e da psicanálise, este não pode ser sustentado de forma integral, pois, recebe outro encaminhamento daquele em que surgira, portanto, o sujeito da ciência não pertence a sua própria origem: à ciência. Nesse sentido, vale o questionamento de Dunker (2008): “inferir que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência e que este é o sujeito cartesiano não nos informa se falamos do sujeito em teoria da ciência ou na prática da ciência”. (p. 177). Para o projeto epistemológico da ciência moderna, é necessário que o desejo seja apagado e a dúvida superada, assim entende-se que a existência esteja cindida entre a consciência e o desejo, devendo este ser suspenso. Conforme Beividas (2002) afirma a respeito da neutralidade do sujeito da ciência, a dúvida hiperbólica serviria no cartesianismo para promover o esvaziamento de um imaginário e rejeição do saber, o sujeito deve esvaziar-se de suas representações para atingir um ponto evanescente de qualidades e, posteriormente, ser preenchido através da razão. O autor justifica seu posicionamento sustentando-o pelas palavras de Miller (1984) de que, para Lacan, o sujeito freudiano que aparenta ser diferente do cogito é o próprio sujeito da ciência, sendo pontual e evanescente, o mesmo que Descartes delineia num primeiro momento. Lacan destaca sobre esta questão no texto *A ciência e a verdade* (1965/1998):

Assim, não esgotei o que concerne à vocação de ciência da psicanálise. Mas foi possível notar que tomei como fio condutor, no ano passado, um certo momento do sujeito que considero ser um correlato essencial da ciência: um momento historicamente definido, sobre o qual talvez tenhamos de saber se ele é rigorosamente passível de repetição na experiência: o que foi inaugurado por Descartes e que é chamado *cogito*. Esse correlato, como momento, é o desfilamento de um rechaço de todo saber, mas por isso pretende fundar para o sujeito um certo ancoramento no ser, o qual sustentamos constituir o sujeito da ciência em sua definição, devendo este termo ser tomado no sentido de porta estreita. (p. 870).

Nesta rejeição do saber, temos um sujeito que se encontra na suspensão das certezas, como afirma Beividas (2002), e que possui certa relação com a análise, pois, esta tem o objetivo de suspender o imaginário do sujeito, as resistências. Então, temos um ponto de intersecção na medida em que o sujeito da ciência precisa se esvaziar e permanecer neutro de todo o imaginário – qualidades subjetivas – e o sujeito da psicanálise necessita realizar um percurso de “depuração

maneira certa de responder à pergunta ‘Quem está falando?’, quando se trata do sujeito do inconsciente. Pois essa resposta não poderia provir dele, se ele não sabe o que diz e nem sequer que está falando.[...].” (814-815).

do imaginário do sujeito do desejo” e assim, “a psicanálise toma um curso correlato à depuração dubitativa do sujeito cartesiano, da ciência.” (p. 48).

O maior obstáculo entre os dois posicionamentos se dá em relação à recusa da subjetividade do cientista, pela ciência. Como Beividas (2002) descreve, para Lacan, o ponto de cautela frente à ciência estaria na maneira que:

[...] o discurso da ciência é um discurso suturador do sujeito do desejo o qual, por sua vez, é o lugar por excelência da investigação psicanalítica. Aquele suprime exatamente o que nesta deve prevalecer. São essas reservas que o detém frente à ciência. (p. 48-49).

Dessa forma, em relação à sutura que a ciência faz no sujeito, Beividas (2009), analisa como a transferência é utilizada na perspectiva da ciência, de acordo com o argumento de Freud que ela ocorre em todas as relações humanas. Assim, afirma que a transferência mesmo estando presente no campo das ciências, não é manejada tal como na psicanálise, pois se faz presente na necessidade de uma suposição de poder saber algo novo diante do que já existia, em suas palavras, “nenhum cientista investiria sua reflexão se não supusesse um mínimo de saber na teoria, no outro, ou no objeto de suas buscas”. (p. 160). Portanto, diante da transferência existente no campo científico, há que se considerar a subjetividade em oposição à neutralidade. Em relação ao sujeito da ciência, Lacan (1953-1954/1986) afirma:

Na ciência, o sujeito não é finalmente mantido a não ser no plano da consciência, porque o sujeito na ciência é no fundo o cientista. É aquele que possui o sistema da ciência que mantém a dimensão do sujeito. É o sujeito, na medida em que é o reflexo, o espelho, o suporte do mundo objetal. Freud, pelo contrário, mostra-nos que há no sujeito humano algo que fala, que fala no pleno sentido da palavra, quer dizer, algo que mente, em conhecimento de causa, e independentemente do que traz a consciência. É – no sentido evidente, imposto, experimental, do termo – reintegrar a dimensão do sujeito. (p. 225).

Enquanto o discurso da ciência é de um apagamento do sujeito pela sutura de seu desejo, por outro lado, a psicanálise lacaniana não apaga o sujeito, mas o coloca na dimensão de ato, sendo um sujeito sem qualidades justamente por colocar a experiência do desejo como causa, ao invés de sua exclusão. Birman (2003) nos leva a compreender, através de Lacan, que:

[...] o inconsciente seria um conceito *ético* e não *ôntico*, não se inscrevendo mais no registro do conhecimento. Portanto, a existência do sujeito e a produção da verdade se realizariam para a psicanálise fora do registro do pensamento, inscrevendo-se nos registros do desejo e do inconsciente. (p. 56).

O desejo está implicado no sujeito da psicanálise como o condutor na busca pela verdade, e no cartesianismo, é a razão consciente, enquanto antítese do desejo, responsável pela mesma. Podemos aproximar isto de uma discussão metafísica na medida em que para Descartes o conhecimento do corpo pela mente não é arbitrário e deve corresponder à realidade objetiva, enquanto que na teoria lacaniana do significante, não há o princípio clássico da correspondência, ou melhor, não existe o posicionamento de que uma ideia deva ser a representação tal qual de um objeto externo. Como Lacan (1962-63/2005) sustenta, “as referências biológicas, as referências à necessidade são essenciais, é claro; não se trata de as rejeitarmos, mas desde que percebamos que, de fato, a diferença estrutural muito primitiva introduz rupturas nelas, cortes, introduz de imediato a dialética significante.” (p. 78). Há uma perda radical da referência, do natural, da realidade objetiva¹⁹. Assim, no *Seminário 15*, Lacan (1967-68/1998) afirma que o sujeito não é a causa de si, mas sim consequência da perda constituinte do objeto a; em outras palavras, ele é o efeito de uma cisão. A essência do sujeito é a falta na medida em que ele surge da relação entre significantes, os quais são a condição para o engano que na psicanálise não é descartado, pois, o real não se inscreve e dessa forma a produção de sujeito deve ser compreendida como sendo da ordem do artifício. Uma diferença entre o cartesianismo e a psicanálise está em relação ao real, tal como afirma Bernard (1996), “[...] o *cogito* cartesiano não se relaciona, não se refere ao real, ele institui-se como real, como *res cogitans*, quer dizer, como substância. Ao fazê-lo, ele perde o real, no sentido em que Lacan o entende; ele o perde, embora dele proceda.” (p. 31). Lacan (1956-1957/1995) sustenta que o real é o ponto evanescente do sujeito, e “está sempre e obrigatoriamente em seu lugar, mesmo quando se o perturba. O real tem por propriedade carregar seu lugar na sola dos sapatos.” (p. 38). O real sempre retorna ao seu lugar, onde sujeito do cogito não consegue alcançar.

No cartesianismo, todas as ideias devem ser suspensas pela dúvida para que o sujeito da certeza possa superar esta e se aproximar da verdade, não ser vítima do engano. Para a teoria psicanalítica, a verdade do sujeito não depende da lógica consciente, pois, segundo Lacan (1972-73/1998), ela está atrelada ao real, sendo não-toda. Como o autor afirma:

Que o verdadeiro visa ao real [...]. Por toda parte onde a verdade se apresenta, se afirma a si mesma como de um ideal do qual a palavra pode ser o suporte, ela não se atinge assim tão facilmente. Quanto à análise, se ela se coloca por uma presunção, é mesmo por esta, de que se possa se constituir, por sua experiência, um saber sobre a verdade. (p. 123).

¹⁹ Importante demarcar que esta é a herança saussureana no pensamento de Lacan.

Assim, a verdade visa ao real que não cessa de não se inscrever, pois é da ordem do impossível, não se inscrevendo toda. O saber sobre a verdade é um recorte desta, sendo “uma verdade cônica, não a verdade que pretende ser toda, mas a do semi-dizer [...] a verdade que se põe em guarda desde a causa do desejo”. (LACAN, 1972-73/1998 p. 126). Como foi descrito acima em relação ao que Beividas (2002) afirmou sobre a semelhança da análise e do sujeito cartesiano, que ambos devem permanecer neutros de todo o imaginário e representações, é fundamental chegarmos à compreensão tanto no cartesianismo quanto na psicanálise que esta neutralidade e esvaziamento relacionam-se com a busca pelo saber. Este é implicado com outros elementos da teoria psicanalítica lacaniana, o que manifesta o caráter estruturalista da teoria. Assim, o saber para a psicanálise está na fronteira entre o imaginário e o simbólico, estando o sujeito sempre em busca do saber sobre seu desejo, o qual não é condizente com a realidade, e, por isso, da ordem do engano. O imaginário possibilita engano e com a análise busca o saber sobre sua verdade, o que é sobreposto pelo simbólico, que ainda assim não chega a uma significação última condizente com o real, que como dito anteriormente, não se inscreve e sempre retorna ao seu lugar. Como defende Lacan (1957-1958/1999), “há uma significação que sempre desliza, escoa e se furta, o que faz com que, no final das contas, a relação intrínseca do homem com toda a significação seja, em virtude da existência do significante, um objeto de um tipo especial”. (p. 240).

Nesse sentido, para a psicanálise, a verdade está na ordem do impossível, de um não realizado, sendo a linguagem estruturante do inconsciente. Este engano é compreendido por não corresponder com uma realidade objetiva, mas sim com a realidade do psiquismo. Dessa forma, Kahl (2000), tomando como base o texto freudiano *Construções em análise* (1937/1996), afirma que:

O reconhecimento do fato de que as histéricas sofrem de reminiscências e de que essas reminiscências são constituídas por tramas narrativas ficcionais, fantasísticas, é o que leva Freud a abandonar sua própria teoria da sedução, em seu sentido mais estrito. Este abandono o leva a afirmar o valor de verdade da ficção. [...]. Admite que raramente se consegue fazer com que o paciente recorde o que foi recalcado e que, ao invés disso, e sem nenhum prejuízo para o resultado terapêutico, busca-se produzir uma convicção segura da verdade da construção. (p. 85-86).

Desta forma, podemos compreender sobre o peso de verdade que existe na ficção, sendo o trabalho na análise o da construção ou reconstrução do que foi outrora esquecido, e que o analista, através de sua interpretação, auxilia o paciente ao esforço de reescrita de sua própria

história que possui caráter de verdade em relação à sua realidade subjetiva²⁰. Isto é como Lacan (1957/1998) defende: “a uma nova verdade não podemos contentar-nos em dar lugar, porque é de assumir nosso lugar nela que se trata. Ela exige que nos mexamos”. (p. 525).

Entretanto, retomando o fenômeno da percepção para compreendermos a questão do engano, o cartesianismo, diferentemente da psicanálise, considera o que é percebido como uma fonte enganosa é impedimento para se chegar à verdade, podendo ser apenas ilusão. A única maneira da percepção não ser enganosa seria através da razão, portanto, o engano para o cartesianismo deve ser superado, pois não é correspondente a uma realidade objetiva, ao passo que na psicanálise é parte da estrutura do sujeito, pois o simbólico e o imaginário são fundamentalmente enganosos. Tomamos a dor como um exemplo para compreender a posição psicanalítica, como afirma Freud (1923/1996):

Também a dor parece desempenhar um papel no processo, e a maneira pela qual obtemos novo conhecimento de nossos órgãos durante as doenças dolorosas constitui talvez um modelo da maneira pela qual em geral chegamos à ideia de nosso corpo. O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície. (p. 39).

Na concepção psicanalítica, a experiência da dor revela a existência de um corpo sexualizado, constituído através da experiência humana, sendo o ego uma projeção de como o sujeito percebe e reconstitui uma experiência de corpo. Isto exerce o papel referente à constituição da sexualidade humana, estando esta para além do biológico, pois, a imagem corporal e a percepção do corpo através da dor, por exemplo, estão relacionadas à experiência de um sujeito. A percepção corporal para Descartes leva à ilusão por não ser comprovada pela razão consciente, ao passo que sob o olhar da psicanálise, o engano é constituinte do sujeito.

Com relação ao engano na concepção do cartesianismo, Descartes (1979) sustenta ser a linguagem a causadora imperceptível do erro no espírito, as palavras detém e iludem, a linguagem ordinária. Porém, a diferença crucial entre os dois pensamentos é de que para o cartesianismo, o engano pode ser evitado através da razão, “*Penso, logo sou*” é a máxima cartesiana que calca o pensamento e o ser na consciência, mesmo que tenha surgido pelo ato da dúvida, pela hiância. Já para a psicanálise o sujeito se constitui através dos significantes, o qual não produz uma verdade universal, mas produz a condição do engano podendo haver mudança de realidade, do posicionamento do sujeito. Descartes defendia que o corpo é mecânico e precisa da razão para existir como verdadeiro, mas queremos apontar que este corpo cartesiano

²⁰Ver mais em Freud, S. Construções em análise (1937/1996).

caracterizado como mecânico não é o da psicanálise, uma vez que este deve ser entendido como radicalmente perdido em suas possibilidades de apreensão natural (o que Freud indica com a escolha do conceito de pulsão em detrimento do de instinto), porém, retomado no atravessamento da linguagem enquanto forma de constituição do gozo. Já o corpo mecânico na leitura cartesiana é também de certa forma perdido, por existir somente através da razão, a qual não deixa de ser linguagem – não deixando de ser uma linguagem nos moldes²¹ da consciência, mas é linguagem. Contudo, este corpo perdido no cartesianismo, os sentidos que são considerados como ilusão e descartados como resto, são na teoria psicanalítica articulados na constituição do sujeito, da sexualidade. Esta diferença é crucial, mas articularemos esta questão com mais profundidade no próximo capítulo, deixaremos aqui este adendo para orientar nossa leitura em relação ao tema.

Para a psicanálise, o sujeito é efeito da cadeia de significantes, a qual é arbitrária e está na ordem do engano em relação a uma racionalidade consciente. Como defende Lacan (1957/1998), “o inconsciente não é o primordial e nem o instintivo e, de elementar, conhece apenas os elementos do significante” (p. 526). Ou ainda, “[...] nisso se observa que é com o aparecimento da linguagem que emerge a dimensão da verdade”. (p. 526).

Dessa forma, o engano para a psicanálise faz parte da articulação do sujeito e a dúvida não precisa ser substituída por uma verdade universal, como no cartesianismo que precisa superar a falta, com a necessidade de alcançar a significação última. Isso vai de encontro com o que afirma a psicanálise nas palavras de Santos e Costa-Moura (2012), na medida em que o sujeito não alcança uma unidade, pois, “a estrutura simbólica não se articula sem a hiância pela qual o desejo se inscreve no campo do significante, a relação do sujeito ao simbólico será sempre atravessada por esse ponto de falta”. (p. 65). Entendemos então, que o sujeito psicanalítico é cindido, sendo o inconsciente produtor de verdade e estruturado como linguagem, e o significante está na ordem do engano, em não condizer com a lógica da consciência, de não ter uma unidade, como o que Lacan (1954-55/1985) afirma: “a ideia de um desenvolvimento unilinear” (p. 23), é o que a análise traz de essencial no sentido de abandonar, ou melhor, denegar.

Ainda sobre a dimensão de o inconsciente ser produtor de verdade, bem como estruturado como linguagem, Lacan (1954-55/1985) define que, “há em todo saber, uma vez constituído, uma dimensão de erro, que consiste em esquecer a função criadora da verdade em sua forma nascente”. (p.30). A verdade, portanto, é constituída e o saber vem só depois que há

²¹ Podemos demarcar que esta linguagem racional sobre o corpo está estritamente relacionada com o que Foucault (1975/2004) chama de docilização dos corpos.

o manejo da linguagem, sendo importante apontar que Lacan afirma isto não somente em relação à cena analítica, mas também na constituição do saber científico em sua ocorrência através da função simbólica – a verdade não é da ordem de uma regulação orgânica, de um arranjo natural/instintual. Lacan (1965/1998) sustenta por meio da teoria do significante que o sujeito não se reduz ao biológico, tampouco a um ser centrado:

Pela psicanálise, o significante se define como agindo, antes de mais nada, como separado de sua significação. [...] Basta dizer de passagem que, na psicanálise, a história é uma dimensão diferente da do desenvolvimento – e que é uma aberração tentar reduzi-la a este. [...] Veiculado pelo significante em sua relação com outro significante, ele [o sujeito] deve ser severamente distinguido tanto do indivíduo biológico quanto de qualquer evolução psicológica classificável como objeto da compreensão. (p. 890).

O significante não condiz com sua significação, sendo a história e o sujeito inconsciente, – estruturado por linguagem – responsáveis ao alcance de valor de verdade subjetiva, sendo que essa escapa incessantemente dos parâmetros da razão consciente. Dessa forma, a concepção de verdade em psicanálise vai de encontro com o cartesianismo. O engano é considerado em psicanálise na constituição do sujeito, o que no cartesianismo, é descartado. Sendo assim, para a psicanálise não há uma verdade assegurada pela razão universal, ou seja, pelo eu da razão, mas a verdade de cada sujeito que amarra-se no saber, sendo o sujeito da ordem do ato que “é ligado à determinação do começo, e muito especialmente, ali onde há a necessidade de fazer um, precisamente porque não existe”. (LACAN, 1964/1998, p. 78). O sujeito como ato, perde o caráter de universal que seria assegurado pela lógica da razão consciente que garante o centramento do eu, como defende Lacan (1954-55/1985):

O inconsciente escapa totalmente a este círculo de certezas no qual o homem se reconhece como um eu. É fora deste campo que existe algo que tem todos os direitos de se expressar por [eu]²² e que demonstra este direito pelo fato de vir à luz expressando-se a título de [eu]. Justamente aquilo que é o mais não-reconhecido no campo do eu e na análise, se chega a formular como sendo [eu] propriamente dito. [...] O sujeito como tal, funcionando como sujeito, é algo diferente de um organismo que se adapta. (p.15)

²² É importante frisar que Lacan diferencia os termos *Je* e *Moi*, aqui grafados respectivamente como [eu] e eu. O primeiro apontaria para um sujeito do inconsciente, enquanto que, o segundo, para uma abordagem especular e imaginária do eu. Ao longo de nosso texto, não faremos diferenciação na forma da grafia, empregando os termos eu/ego para mantermos a terminologia freudiana, e reservando o uso do termo “sujeito do inconsciente” quando nos referirmos ao *Je* lacaniano.

A certeza que sustenta o eu não condiz com a verdade, pois, esta e o saber são disjuntos para a psicanálise, sendo importante apontarmos que, para a psicanálise, o sujeito apreende a si para além da imagem e da consciência. Lacan (1954-1955/1985) justifica esta questão pelo estádio do espelho, vejamos nos dois fragmentos de texto a seguir:

Trata-se mais uma vez de um espelho. A imagem no espelho, o que é? Os raios que voltam para o espelho nos fazem situar num espaço imaginário o objeto que se acha além disso –, em algum lugar na realidade. O objeto real não é o objeto que vocês vêem no espelho. Há, pois, aí um fenômeno de consciência como tal. (p. 64).

Dessa maneira continua afirmando que a imagem virtual:

[...] é aquilo em que o sujeito se conhece pela primeira vez como unidade alienada, virtual. Ela não participa dos caracteres de inércia do fenômeno de consciência sob sua perspectiva primitiva, pelo contrário, ela tem uma relação virtual, ou contravital com o sujeito. (p. 69).

Considerando que o eu formado pela imagem de um corpo é cindido, e implica o simbólico, Lacan (1954-1955/1985) ainda defende que “[...] o eu não é apenas uma função. A partir do momento em que o mundo simbólico está fundado, ele próprio pode servir de símbolo, e é com isto que temos de lidar.” (p. 72). O significante como produtor de engano nos leva para a discussão da implicação do Outro na constituição do sujeito. Sobre esta questão, Dunker (2008) afirma que para Descartes:

A idéia de si mesmo é inata, assim como a idéia de Deus, pois não as produzimos por ficção, nem podemos lhe acrescentar ou tirar nada [...]. O principal atributo que é inferido por essa dedução baseada na tipologia das idéias é que as idéias inatas são também universais. Elas não decorrem do pensamento finito no tempo, mas do pensamento infinito. (p.181-182).

Deus é a causa das ideias inatas do sujeito, portanto, como dito no capítulo anterior, Descartes abandonou a ideia de um gênio maligno que engana e passa a sustentar a existência do sujeito em Deus, sendo este infinito, perfeito e a fonte soberana de verdade. O sujeito é finito e desta finitude deriva a falta de um conhecimento pleno, o qual gera erro; por isto é necessário para Descartes colocar Deus como garantia de todas as coisas, ou seja, ele seria a própria verdade. Segundo Dunker (2008), Descartes prova a existência de Deus da seguinte maneira:

Se Deus foi definido como uma idéia perfeita, ele não pode estar privado de um atributo sequer, muito menos do atributo da existência. Se Deus equivale à perfeição, não pode não existir. Logo, Deus existe, e não é apenas uma conjectura à qual falta existência. Em extensão a esse argumento vem a idéia de que o mal é uma privação do bem. Se o mal é uma falta sem existência ou substância própria, conseqüentemente Deus não apenas existe, mas também é necessariamente bom. (p. 183).

Assim, Deus como uma ideia inata, perfeita, universal e bom, contrariando a existência de um gênio maligno, necessita ser delimitado e o sujeito faz esse papel na teoria cartesiana, distendendo sua própria finitude para garantir a verdade do pensamento que já está sustentado na existência de um Deus que não engana. Portanto, Deus garante a existência do sujeito, a verdade e o saber, como afirma Dunker (2008), “se o cogito é a primeira evidência que constitui o sujeito, a prova de existência de Deus é a evidência que constitui o Outro como garantia do saber do sujeito”. (p. 184).

A estabilização do pensar, do ato de enunciação em um sujeito centrado é assegurada por Deus, sendo que em psicanálise esse ato é evanescente, não é estabilizado. Contudo, também há esse Outro além do sujeito que possibilita sua existência, mas como dito, esta não é centrada e estável como no sujeito cartesiano. Ao contrário do Outro cartesiano, estabilizado na figura divina, que oferece sua completude para o sujeito, o Outro da psicanálise não é completo, oferece sua falta para o sujeito, o qual se depara com a sua própria incompletude. Fazendo uma analogia, o Outro do sujeito, é colocado no lugar de analista, durante a análise. Na análise o sujeito que é barrado²³ chega com a convicção que é assujeitado do desejo do Outro – do analista, até que chega o momento de encarar que este que antes parecia pleno, também é barrado, chamado por Lacan (1961-62/2003) de “Deus obscuro” (p. 247). Este mecanismo é o que ocorre na transferência, e quando há o reconhecimento desse Outro também barrado pelo sujeito, este passa a não ser como o Deus cartesiano, o qual pode até mesmo enganar o sujeito, mas ao contrário esse Outro na análise passa a ser visto pelo sujeito como passível de ser enganado. A transferência é o que testemunha aquilo que Lacan irá delimitar como a alienação do sujeito no significante e, por consequência, no desejo do Outro. Isto no cartesianismo é encoberto por conceber o sujeito como substância, sendo ocultada a alienação que vem do significante, o que conseqüentemente leva o sujeito do enunciado e o sujeito da enunciação a não possuírem diferença. Como afirma Bernard (1996), essa lógica da substantificação “condena o sujeito a essa ilusão fundamental, que também é, nas vertentes do

²³ Importante demarcar que o Outro nas psicoses não é barrado, porém esse assunto ficará para um próximo trabalho. O Outro em questão é em relação às neuroses.

sujeito e do Outro, respectivamente, tanto a trapaça sobre sua própria falta-a-ser quanto o engodo sobre a completude do Outro (Deus).” (p. 62). Assim, a transferência é a via que o sujeito busca por uma certeza, na alienação de seu desejo no Outro, tal como afirma Lacan (1973/1988) “é de ver funcionar toda uma cadeia no nível do desejo do Outro que o desejo do sujeito se constitui”. (p. 223).

Nesse sentido, entramos nos conceitos de alienação e separação, os quais são específicos da teoria lacaniana. A alienação consiste na entrada do sujeito – capturado pelo significante presente no discurso do Outro – no campo da linguagem através do Outro, sendo o desejo e as fantasias – campo da sexualidade – do sujeito moldados antes mesmo de seu nascimento. O sujeito se constitui pelo desejo presente no discurso do Outro, por isso o ser na teoria lacaniana é perdido para esse discurso que circula o sujeito, alienando-o. Portanto, Lacan (1955-56/1997) defende que “o sujeito encontra seu lugar num aparelho simbólico pré-formado que instaura a lei na sexualidade. E essa não permite mais ao sujeito realizar sua sexualidade senão no plano simbólico”. (p. 196).

Dessa forma o sujeito se constitui como falta-a-ser, como perda de si mesmo, (o mesmo sujeito faltante provindo do ato da dúvida hiperbólica). Há uma escolha forçada que o sujeito precisa fazer para ser constituído, ou ele entra na alienação posta pelo significante que é dado pelo Outro e que traz uma divisão entre o ser perdido e o desejo alienado, ou ele não se constitui. Em outras palavras, o ser não se torna sujeito se não for submetido à lógica do significante, como postula Lacan (1973/1988):

Podemos localizá-lo (...), esse *Vorstellungsrepräsentanz*, nesse primeiro acasalamento significante que nos permite conceber que o sujeito aparece primeiro no Outro, no que o primeiro significante, o significante unário, surge no campo do Outro, e no que ele representa o sujeito, para um outro significante, o qual outro significante tem por efeito a *afânise* do sujeito. Donde, divisão do sujeito – quando o sujeito aparece em algum lugar como sentido, em outro lugar ele se manifesta como *fading*, como desaparecimento. Há então, se assim podemos dizer, questão de vida e morte entre o significante unário e o sujeito enquanto significante binário, causa de seu desaparecimento. O *Vorstellungsrepräsentanz* é o significante binário. (p. 207).

É nessa articulação entre significantes que o sujeito emerge, se divide entre o S1 e o S2, é uma escolha forçada entre o ser e o sentido, da qual se consegue *nem um nem outro*, como Lacan (1964/1998) compara a alienação como uma escolha forçada por um assaltante, entre a bolsa ou a vida, a liberdade ou a morte. Em suas palavras: “A *bolsa ou a vida!* Se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem a bolsa, isto é, a vida decepada.” (p. 201). Assim, a bolsa representa o ser, e a vida representa o sentido dado pelo Outro através do

significante. Se houver a escolha pela bolsa, o ser não se constitui, se perdendo. Já se optar pela vida (pelo sentido), há a constituição e a perda do ser, sua existência então é incompleta e dividida entre o saber e o não-saber sobre si, ou seja, o sujeito é barrado no seu desejo se constituindo pelo desejo do Outro. Como afirma Lacan (1962-63/2005):

Já lhes ensinei a situar o processo de subjetivação, posto que o sujeito tem que se constituir no lugar do Outro, sob a forma primária do significante, e com base no dado de tesouro do significante já constituído no Outro, tão essencial a todo advento da vida humana quanto tudo que possamos conceber do *Umwelt* natural. O tesouro do significante em que ele tem de se situar espera desde já o sujeito, o qual, nesse nível mítico, ainda não existe. Só existirá a partir do significante que lhe é anterior e que é constitutivo em relação a ele. (p. 179, *itálicos no original*).

Nesse sentido, o sujeito se posiciona como objeto do desejo do Outro e ao que se refere à separação, é o movimento do sujeito de sair da condição de objeto e assumir seu desejo, sua posição de sujeito faltante, reconhecendo também a falta do Outro. Na alienação, quando o sujeito está na posição de objeto e percebe que o Outro também é barrado no desejo, e que não consegue tamponar essa falta do Outro, escolhe pelo seu próprio desejo, pela via da sexualidade, da identificação, sendo este o processo de separação. Entre a divisão do sujeito e do Outro há um resto, um lugar vazio no qual se localiza a causa de desejo, o objeto *a*, o que foi perdido. Como descreve Bruder e Brauer (2007):

A separação é representada pela intersecção entre os elementos que pertenceriam aos dois conjuntos, o lugar onde se juntariam o sujeito e o Outro, o ser e o sentido. Tal intersecção surge do recobrimento de duas faltas. Uma falta é aquela que o sujeito encontra no Outro e que é própria da estrutura do significante, é o fato de, nos intervalos do discurso do Outro, nesse intervalo cortando os significantes, deslizar o desejo, o que faz o sujeito apreender algo do desejo do Outro. A outra falta é trazida pelo sujeito que responde a essa captura com a falta, anterior, de seu próprio desaparecimento. (p. 518).

A separação permite que o sujeito se posicione em relação ao Outro não mais como objeto, mas como sujeito desejante. Porém, sendo esse desejo desconhecido, ele retorna à alienação no desejo do Outro, sendo a separação e a alienação conceitos mutáveis que não estabilizam. Dessa forma, Eidelsztein (2009) conclui que na separação “não se trata simplesmente da falta, mas sim como por meio de uma falta se faz algo frente à outra falta, como se opera com a falta no Outro por meio da própria falta e vice-versa”.²⁴ (p. 12).

²⁴ Tradução nossa.

Compreendemos, portanto, que o sujeito cartesiano é alienado no Outro (Deus), mas este oferece a completude, enquanto que o Outro da psicanálise oferece a sua falta, pois também é barrado, efeito do significante, o que é suscetível de engano, tal como Lacan (1962-63/2005) sustenta, “há, no sentido da divisão, um resto, um resíduo. Esse resto, esse Outro derradeiro, esse irracional, essa prova e garantia única, afinal, da alteridade do Outro, é o *a*”. (p. 36). Portanto, o sujeito da psicanálise surge pelo Outro e não em si mesmo, é descentrado, sendo a alienação a sua grande marca e o objeto a o resto da sua constituição. E em relação a esse sujeito barrado, descentrado, faltante, Lacan (1960/1998) afirma:

Porventura basta que um privilégio seja banido – no caso, o que coloca a Terra no lugar central? A subsequente destituição do homem de um lugar análogo, pela vitória da ideia da evolução, dá o sentimento de que haveria nisso um ganho que se confirmaria por sua constância. (p. 811).

Este fragmento nos leva à compreensão de que destituir o homem de um lugar central, constante, universal e coerente com uma verdade posta faz-se necessário para posicionarmos o sujeito da psicanálise. O sujeito da psicanálise é como Lacan (1960/1998) defende: a cadeia de significantes que se repete e fura o discurso coerente, efetivo, “e na cogitação a ele dá a forma”. (p. 813). Portanto, a partir da subversão do sujeito cartesiano podemos concluir que a sexualidade é intrínseca na sua constituição, portanto, a utilizaremos como base para a discussão do próximo capítulo sobre corpo-mente, o que aponta para o desencontro da psicanálise com o dualismo cartesiano. Assim, a partir disto, discutiremos as implicações entre o corpo-mente cartesiano e o corpo na leitura psicanalítica, utilizando como base os conceitos de significante e pulsão como constituintes da sexualidade, para então tomarmos um posicionamento que diferencie a psicanálise de teorias reducionistas que, como já discutimos, também utilizam como base o dualismo corpo-mente cartesiano. Portanto, o que se pretende compreender é que a psicanálise lacaniana está calcada no inconsciente estruturado como linguagem, bem como a implicação entre corpo-mente.

5. DO CORPO-MENTE CARTESIANO AO SIGNIFICANTE LACANIANO

Neste capítulo pretendemos defender um posicionamento da psicanálise diante do dualismo corpo-mente e, para tanto, serão implicados e articulados os conceitos de pulsão e significante, tratados aqui como principais. Para tanto, vamos iniciar de forma específica, discutindo os conceitos da teoria psicanalítica, que são os de pulsão e de significante. Utilizaremos como base fundamental para esta discussão, a estruturação do inconsciente como linguagem, para defendermos nosso posicionamento frente ao problema corpo-mente. Estes conceitos serão articulados por serem cruciais na questão sobre o corpo em psicanálise. O primeiro conceito abordado será a pulsão, o qual está presente na psicanálise desde a teoria freudiana e abrange amplamente o corpo erógeno (podendo ser considerado um dos conceitos que sustenta a psicanálise). A pulsão será discutida através da leitura lacaniana, a qual possui a linguagem como base e implica o conceito de significante de maneira primordial. Ainda neste capítulo, entraremos também na questão do postulado de Freud sobre o ego ser corporal por ter uma relação significativa com o corpo atravessado pela linguagem, implicado pela sexualidade, não mais orientado pelo natural. Dessa forma, mesmo em uma doença orgânica há implicação entre o corpo e psíquico, pois para Freud, o investimento que seria para o objeto, volta-se para o ego.

Segundo Rozenthal (1992), “o conceito de sexualidade vai ampliar-se para abarcar, ainda que não totalmente, o domínio do ego: o próprio ego sexualiza-se e, com ele, todo o conflito psíquico”. (p. 103). A partir disto, tomaremos o conceito de corpo erógeno constituído pela sexualidade e, com base na leitura lacaniana, iremos destacar a importância do conceito lacaniano de estágio do Espelho para demarcarmos a constituição deste corpo através do Outro. Este conceito implicará a linguagem e conseqüentemente o conceito de significante. Com esta discussão vamos caminhar para a conclusão sobre a especificidade sobre o corpo na psicanálise, bem como sua saída frente ao dualismo corpo-mente.

Assim, a pulsão será um dos conceitos norteadores, como afirma Beividas (2003), “teorizar os regimes das pulsões [...] como escoradas em estruturas de linguagem, pode ao meu ver ser uma chance de retirá-los de uma certa região ‘mítica’, de onde Freud confessadamente admite que partiu”. (p. 13). A discussão sobre o corpo em psicanálise está estritamente relacionada com a pulsão, conceito fundamental na teoria freudiana, e enigmático por não ter tido um fechamento, tal como afirma Rudge (1998): “a pulsão é um dos conceitos mais embaraçosos da psicanálise, pela ambigüidade com que foi tratado no texto de Freud. [...] De que forma está o corpo envolvido no pulsional?” (p. 11). Com base nesse questionamento,

buscaremos compreender este envolvimento do corpo com a pulsão com base na leitura lacaniana e seu conceito de significante que remete prioritariamente ao campo da linguagem. Segundo Rozenthal (1992), o conceito de pulsão é o primeiro modelo para a articulação mente-corpo, fundamentalmente psicanalítico.

A pulsão foi diferenciada por Freud do conceito de instinto, mesmo que um de seus quatro elementos indiquem a presença do natural por possuir como fonte a esfera biológica, não é invariável e nem determinada naturalmente. Portanto, o início da psicanálise se dá no reconhecimento de outro corpo na histeria: o corpo pulsional/erógeno. Tal como afirma Birman (1993):

[...] a pulsão não se insere no registro psíquico propriamente dito nem no registro somático, mas que é essencialmente um *ser de mediação* e um *ser de passagem* entre os campos do psíquico e do somático. Por isso mesmo enfatizamos anteriormente que as pulsões, irredutíveis ao corpo somático e ao universo das representações, constituíam o corpo pulsional. (p. 34).

Nos três ensaios sobre a teoria da sexualidade infantil, Freud (1905/1996) discorre sobre a constituição da sexualidade com base na erogeneização do corpo, sendo este excitado pela da fonte provinda do corpo biológico, e a partir desta excitação há a exigência de trabalho feita ao psíquico através da pulsão. O trabalho de Freud com as histéricas gerou a discussão sobre outra concepção de corpo em seu sentido relacionado à sexualidade, para além do biológico. É válido ressaltar que abordaremos a formação de ego e id nesta pesquisa, pois, de acordo com Freud (1923/1996), estes estão implicados no corpo e, simultaneamente, constituídos com a participação do mesmo, bem como a exigência de trabalho da pulsão provinda da excitação dos órgãos erógenos está estritamente relacionada com a modificação do ego. Como Freud (1914a/1996) afirma:

Podemos decidir considerar a erogenicidade como uma característica geral de todos os órgãos e, então, podemos falar de um aumento ou diminuição dela numa parte específica do corpo. Para cada uma das modificações da erogenicidade dos órgãos poderia, então, verificar-se uma modificação paralela da catexia libidinal no ego. (p. 91).

Em relação à importância da erogeneidade, Freud (1923/1996) ainda defende que há uma parte inconsciente do ego, mesmo no que ele possui de mais elevado, o que posteriormente o leva a afirmar que o ego é corporal. Sobre esta afirmativa de que o ego é corporal, Pinheiro e Darriba (2011) conclui que “se tal afirmativa aponta para a indissociabilidade entre o eu e o corpo representado, tal fato não significa, em absoluto, uma identidade. Não é a um suposto

corpo natural que Freud se refere aqui, mas aquele contornado pela pulsão e animado pelo desejo”. (p. 383).

É neste ponto que começaremos articular a pulsão com a linguagem, haja vista que o corpo erógeno é sustentado na experiência de linguagem e isto pode ser justificado em vários pontos da teoria freudiana, dentre eles, os estudos sobre a formação do ego e do id, os quais são constituídos através dos cuidados do outro desde a interação deste com o bebê. O que é considerado *corporal* na psicanálise refere-se ao corpo pulsional – erógeno – o qual participa da constituição do ego, é tecido a partir da linguagem, sendo formado através da sexualidade, do desejo e pelos significantes de acordo com a teoria lacaniana. Birman (1993) afirma sobre o papel da histeria, com base na constituição do corpo erógeno:

Com efeito, a figura da histeria solapou as bases do discurso da clínica, na medida em que as suas manifestações sintomáticas não se reduziam à materialidade das lesões anatômicas. Assim, enquanto o olhar médico procurava na imobilidade do corpo a positividade anatômica da morte, a histeria apresentava-se de maneira insistente como um corpo barulhento e mutável em sua configuração sintomática, irreduzível então a qualquer redução no espaço do corpo e indicando a sua mobilidade no tempo. (p. 78).

Nesse sentido, podemos indicar que a questão sobre outro corpo para a psicanálise está presente no início da teoria, sendo um problema que Freud trabalhou ao longo de sua obra, não tendo um fechamento, até mesmo por tocar em questões que dizem respeito a diferentes posicionamentos epistemológicos, dentre eles, citamos em especial o dualismo corpo-mente. Como afirma David-Ménard e Guyomard (1989), a psicanálise nasce “por levar em consideração o simples fato de que o corpo falava, [...] era preciso fazer o desvio mínimo que consistia em escutá-lo, e essa é a origem da psicanálise [...] é naturalmente, uma origem que volta, que retorna”. (p. 74). Portanto, o corpo é um conceito fundamental para ser estudado, sendo que muitos autores da teoria psicanalítica, como primeiramente Freud (1905, 1911, 1914a, 1915b, 1920, 1923, 1937/1996), Lacan *Seminário 2* (1954-55/1985), *Seminário 4* (1956-57/1995), *Seminário 10* (1962-63/2005), *Seminário 11* (1963-64/1996) e *Seminário 20* (1972-73/1985), e posteriormente Garcia-Roza (1993/2008), Dunker (2008), Birman (2008), Viana (2004), Lionço (2008), Beividas (2002), Ravanello (2009), Pollo (2012), Izcovich (2009), Alberti (2013), Pinheiro e Darriba (2011), entre muitos outros, abordam o tema em sua amplitude a partir de vários conceitos, como por exemplo, pela sexualidade, afeto, pulsão, dor, psicossomática e conversão histérica.

Freud (1905/1996) afirma que a satisfação ocorre por meio da excitação das zonas erógenas, estas podem corresponder a qualquer órgão do corpo, contudo há órgãos que garantem essa excitação através de dispositivos orgânicos que atuam como facilitadores de excitação. Mas o foco da psicanálise não é o biológico, e sim o que ocorre com a experiência das satisfações que são efeitos das necessidades, primeiro por ser necessário a presença de um semelhante – o que marca a implicação da linguagem – segundo, como esse semelhante marcará a constituição do corpo através de um encontro de linguagem, e não mais com a satisfação natural. A partir disto, Rudge (1998) afirma que:

[...] vão surgir facilitações, caminhos privilegiados – percepções e movimentos – como roteiro da pulsão sexual. Chama-se ‘facilitações’ algum tipo de marcas, que nada tem de natural. São marcas de uma história que se inicia no encontro com o semelhante. Corpo e voz. As pulsões também são o eco no corpo, da fala materna. (p.17).

Portanto, sobre o corpo orgânico é importante compreender que ele possui a função de ser fonte de excitação por meio das necessidades, mas a pulsão não é reduzida às saciedades naturais. Nesse sentido, nossa posição não é desconsiderar o orgânico, contudo este não é o foco do nosso trabalho e da leitura que fazemos da teoria freudiana, bem como, a posição aqui defendida é a da impossibilidade de redução do psiquismo a uma base orgânica capaz de gerenciar e organizar o funcionamento psíquico. Este posicionamento é, portanto, contraditório a autores do próprio campo psicanalítico que visam retomar o orgânico num papel central quanto a constituição e regulação do psiquismo e pode ser encontrado em trabalhos como os de Winograd e Mendes (2009), Simanke (2002), Caropresso (2006), Gomes (2005), Rossi (2005), Pribam e Gill (1976), Sulloway (1998), Hochmann & Jeannerod (1991). Esses pontos de desencontros da teoria psicanalítica devem-se ao fato de diferenças na posição epistemológica dentro da mesma, pois sua constituição foi marcada por diferentes posicionamentos.

Tomando como ponto de partida a formação do ego através do corpo erogenezado, compreende-se que o corpo somático é um elemento importante na constituição do psiquismo, mas na medida em que está implicado no surgimento da sexualidade, como Freud (1924/1996) afirma: “a distinção morfológica está fadada a encontrar expressão em diferenças de desenvolvimento psíquico. A anatomia é o destino, para variar um dito de Napoleão”. (p. 197). Os órgãos genitais, em relação à constituição da sexualidade, são zonas erógenas que facilitam a excitação por suas características orgânicas, bem como parâmetros simbólicos no surgimento do complexo de Édipo, e na constituição de sujeito através da imagem de um corpo – questão esta que será aprofundada posteriormente – na medida em que a imagem de um corpo somático

possui função significativa frente à identificação e à escolha de objeto, bem como é tomado no circuito simbólico pelo qual o indivíduo deve fazer frente ao desejo presente nos diversos regimes de alteridade. Como defende Lacan (1956-1957/1995):

É assim que um certo número de elementos todos ligados à estatura corporal, e não simplesmente à experiência vivida do corpo, constituem elementos primeiros, tomados de empréstimo à experiência, mas completamente transformados pelo fato de serem simbolizados. *Simbolizados* quer dizer que eles são introduzidos no lugar do significante como tal, que se caracteriza pelo fato de articular-se segundo leis lógicas. (p. 51).

O corpo orgânico é um primeiro suporte para a transformação do corpo em erógeno, através dos cuidados do outro e da excitação que ocorre um processo de semiotização do corpo, ou seja, a sua reestruturação enquanto fenômeno de linguagem²⁵. É no ato da amamentação, por exemplo, a qual é possibilitada pelo outro que a boca é estimulada e a excitação interna – fome – é satisfeita. Nesse sentido, o corpo simbólico depende desse outro, pontuando isto como parâmetro a formulação lacaniana da constituição do sujeito por meio da alienação no discurso do Outro, tal como foi descrito no capítulo anterior. A importância do outro na constituição do corpo está presente desde a teoria freudiana, pois, como Viana (2004) discorre, a histeria inova o estatuto de corpo, que se constitui e se delimita na sexualidade. A partir da sexualidade, a psicanálise sustenta uma nova concepção de corpo, simbolicamente delineado através da erogeneidade. Assim, o fenômeno histérico, como dito, implicou outro corpo, bem como impulsionou a teoria freudiana, tal como Maurano (2010) defende: a histeria é a mãe da psicanálise. A histérica era considerada pelos médicos da época como mentirosa, por seus sintomas não possuírem lesão de órgão, como afirma Birman (1993): “por isso mesmo, forjou-se na tradição médica o mito de que as histéricas eram ‘mentirosas’, não diziam a verdade, pois, inventavam enfermidades inexistentes.” (p. 78). Em um momento posterior, o sintoma histérico passa a ser considerado por Freud como sendo determinado pelo psíquico, porém, mantendo uma relação com o corpo, o qual passa a ter uma definição para além do somático, sendo implicada com a sexualidade, como ele posiciona na *História do movimento psicanalítico* (1914b/1996).

Quando a histeria começa a ser compreendida como sendo determinada psiquicamente e que Freud delineia o conceito de pulsão através da sexualidade infantil é que o ponto de vista sobre a sexualidade de uma maneira geral irá modificar-se a ponto de não mais referir-se estritamente ao orgânico. Como descreve Izcovich (2009):

²⁵ Ver mais em: BEIVIDAS & RAVANELLO, 2006.

Devemos dizer que a pulsão, para Lacan, é um efeito da demanda do outro. A experiência é clara neste sentido. A passagem na infância, entre o bebê e suas necessidades e sua demanda que ele dirige ao outro, está modelado pelo modo em que o Outro lhe fala. [...] A demanda é a marca de um desejo, marca que se inscreve no corpo da criança com seus cuidados.²⁶ (p. 54-55).

A pulsão sendo provinda da demanda do outro e marcando a demanda dirigida a este outro como marca de desejo, é diferente de uma redução ao biológico, assim nos abre a possibilidade de considerá-la como estruturada através da linguagem. Lacan (1957/1998) vai defender que esta não se confunde com o somático e o psíquico, “pela razão primeira de que a linguagem, com sua estrutura, preexiste à entrada de cada sujeito num momento de seu desenvolvimento mental”. (p. 498). É com esta leitura que articulamos a pulsão com a linguagem, podendo demarcar isto na afirmação de Freud dela ser um conceito limítrofe entre o psíquico e o somático, porém não se confunde com nenhum destes. A pulsão não está no lugar da ordem, e permite a leitura de visar objetos indeterminados, diferentemente da concepção de instinto, o qual seria programado num regime orgânico de acordo com cada espécie. Lionço (2008) defende que, “longe de encontrar a sua significação última na condição natural da procriação, a sexualidade, considerada a partir da noção de pulsionalidade, apresenta-se como não predeterminada, o que quer dizer, como uma abertura ao devir”. (pp. 122-123).

Neste ponto, houve a necessidade em retomar a segunda tópica freudiana, para que possamos compreender através dela a relevância fundamental do corpo (*corporal*) na constituição do id e do ego, estando o conceito de instinto já bem afastado da psicanálise. Portanto, o id é regido pelo princípio de prazer (de acúmulo de tensão e de descarga) e o ego por sua vez, como afirma Freud (1923/1996), a “projeção de uma superfície” corporal ao mesmo tempo participante da erogeneização do corpo (p. 39). É importante retomar que, se a pulsão é regida pelo princípio de prazer e tem a satisfação como seu objetivo, e ainda que, segundo Lacan, “atinge seu tipo próprio de satisfação” (p. 158), logo, a construção dos modos de satisfação que não nos são organizados pela etologia obedecem à lógica do campo da linguagem. Rudge (1998) defende que sequer o regime pulsional que orienta o funcionamento do id pode ser pensado como alheio a estruturas de linguagem, o que implica no esgotamento de um modelo estritamente mecânico de aumento/diminuição da excitação como metáfora orgânica para regular o princípio de prazer. A satisfação é exigida ao ego pela força da pulsão, e como Birman (1993) defende, representa uma força maior que o ego, possuindo uma

²⁶ Trecho original em espanhol.

exigência constante de satisfação provocando um movimento que está sempre em busca de um preenchimento da demanda. Rudge (1998) afirma que a constituição do sujeito através do encontro com o semelhante vai muito além das satisfações iniciais, pois o valor da linguagem que é articulada na fala materna implica o campo da sexualidade. Para a autora essa afirmação vai ao encontro do que Lacan afirma sobre as pulsões serem “eco no corpo do fato que há um dizer, mas este dizer, para que ressoe é preciso que o corpo seja sensível a ele.” (p.18). Ainda nas palavras de Rudge, “as zonas erógenas, como orifícios de troca entre os quais os ouvidos assumem a importância singular por não poderem se fechar, constituem condições de possibilidade para a estruturação do sujeito a partir da sexualidade”. (p. 18). Assim, em relação à satisfação da pulsão, pode-se colocar que ela não se fecha em um objeto e não alcança o definitivo, mas faz borda para delimitar o objeto – tal como a boca delimita o seio, o qual é o objeto delimitado pela inscrição simbólica do furo, do não fechamento da satisfação num objeto – a pulsão, tem um movimento circular, ela é circuito, por isso não é nem corpo e nem mente, mas transita em cadeia. Rozenthal (1992) afirma que “o objeto é o que há de mais variável e as maneiras de, através dele, obter-se a satisfação, são inumeráveis”. (p. 96). Portanto, a pulsão e o significante são articulados em cadeia. Como já afirmava Freud, a pulsão é limítrofe entre mente e corpo e, na leitura de Lacan, o preenchimento da demanda está na ordem do ato da inscrição do significante no corpo. Esse ato, podemos afirmar que ocorre através da exigência de trabalho da pulsão no aparelho psíquico. O corpo, portanto, é organizado pelo bordeamento do significante e é por aí que a pulsão é inscrita, sendo assim o movimento do pulsional no corpo, a erotização pela ordem simbólica, como Lacan (1956-1957/1995) descreve:

Mesmo que não seja o seio da mãe, nem por isso ele perderá algo do valor de seu lugar na dialética sexual, de onde se origina a erotização da zona oral. Não é o objeto que desempenha, em seu interior, o papel essencial, mas o fato de que a atividade assumiu uma função erotizada no plano do desejo, o qual se ordena na ordem simbólica. (p. 188).

É importante ressaltar que a relação entre os dois pólos da pulsão – representação e afeto – de acordo com a teoria lacaniana, são imbricados na estruturação do inconsciente como uma linguagem²⁷. Considerando este aspecto de ato de inscrição do significante, Contardi e Sciacchitano (1997) afirmam que é através de um ato humano, especificamente o sexual, que se dá a força da palavra, ou seja, o significante enquanto proveniente do Outro:

²⁷ Não entraremos nesta discussão, mas isto pode ser encontrado nos seminários 10 e 17, bem como no texto *Televisão* (1993), quando Lacan entra na discussão do afeto como linguagem em detrimento de sua delimitação enquanto energia.

A força da palavra é a força constante que transforma cada instante da ação humana em um ato. Nos fatos do sexo, notamos certas consequências dessa introdução da palavra como força constante. O animal esgota todas as suas energias no ato sexual. O homem também se esgota [...], mas seu desejo, que é sustentado pelas palavras do Outro, não cessa. Nenhum gozo o esgota. Há sempre significantes prontos a relançá-lo na direção de outros significantes. Assim, desde o primeiro ato sexual, o homem se mede com a repetição. (p. 108-109).

O corpo pulsional recobre o corpo biológico com uma malha de significantes, portanto, isto depende da relação com o desejo do Outro, motivo pelo qual os atos e desdobramentos se dão no eixo da sexualidade. Segundo Rozenthal (1992), “sem a ação específica, efetuada pelo outro no mundo externo, o corpo pulsional não sobrevive”. (p. 181). Já o corpo orgânico, tomado enquanto fonte das excitações – tal como o autor defende que o biológico deve ser compreendido como um “*pressuposto condicional*”, que é necessário para o campo da pulsão se estabelecer – é recoberto pelo psíquico e, portanto, submetido aos mesmos meios de existência que formam o discurso (o sensível, o passional, a intensidade, etc.). Garcia-Roza (1990) afirma em relação a não naturalidade da pulsão: “seria, por si só, suficiente para situá-la numa dimensão histórica, mas é preciso ainda ‘algo além de onde ela possa ser apreendida numa rememoração fundamental’. Esse ‘algo além’ – além da pulsão – é a cadeia significativa na qual e pela qual a rememoração é possível”. (p. 136). A pulsão é, portanto, capturada pela rede de significantes e adquire um caráter histórico, inscrito, pois como Lacan (1956-1957/1995) defende: “o significante não é inventado por cada sujeito conforme seu sexo ou suas disposições, ou suas estripulias no nascimento. O significante existe”. (p. 194). Contudo, o que não é capturado pelo significante é disperso e indeterminado, por isso o caráter circular da pulsão, o não natural que sempre retorna, e que só será acessado novamente na sua tomada pelo significante. Esse movimento circular da pulsão vai ao encontro da pulsão de morte²⁸, a qual assume um caráter de movimento no sentido de renovação, de produzir diferenças, ou seja, “vontade de destruição, vontade de recomeçar com novos custos. Vontade de Outra-coisa...”. (GARCIA-ROZA, 1990, p. 131). Compreendemos este caráter com a afirmação de Lacan (1959-1960/1997):

²⁸ A pulsão de morte para teoria freudiana almeja alcançar a descarga total, porém é a pulsão de vida que impõe a primeira um limite circular, tal como “rodeios mais e mais complicados antes de alcançar a meta” (FREUD, 1920/1996, p. 38).

A pulsão de morte deve ser situada no âmbito histórico, uma vez que ela se articula num nível que só é definível em função da cadeia significante, isto é, visto que uma referência, que é uma referência de ordem, pode ser situada em relação ao funcionamento da natureza. É preciso algo para além dela, de onde ela mesma possa ser apreendida numa rememoração fundamental, de tal maneira que tudo possa ser retomado, não simplesmente no movimento das metamorfoses, mas a partir de uma intenção inicial. (p. 258).

Nesse sentido a pulsão de morte é fundamental na constituição do corpo pelo significante, é o que impulsiona o surgimento do sujeito. Sendo a linguagem entendida de uma forma dinâmica, a própria sensação dos processos orgânicos e seu reconhecimento são dependentes do percurso de formação da sexualidade e da implicação da linguagem, dessa volta da pulsão, da sua “potência criadora” (GARCIA-ROZA, 1990, p. 131), o que coloca o desejo em movimento. Já o corpo orgânico é a fonte da pulsão, a qual possibilita que através da exigência de trabalho haja o recobrimento de um corpo erógeno pelo significante. E seria a partir desse recobrimento do erógeno, que o corpo biológico é perdido, pois, não haveria meios de acessá-lo senão pela recobertura incessante da cadeia significante e sua correlativa produção de restos. É nesse sentido que a pulsão, mesmo tendo a fonte biológica, não é natural, como afirma Lacan (1964/1998):

Na pulsão, não se trata de modo algum de energia cinética, não se trata de algo que vai se reger pelo movimento. A descarga em causa é de natureza completamente diferente, e se coloca num plano completamente diferente. A constância do impulso proíbe qualquer assimilação da pulsão a uma função biológica, a qual tem sempre um ritmo. A primeira coisa que diz Freud da pulsão é, se posso me exprimir assim, que ela não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, que ela não tem subida nem descida. É uma força constante. (p. 157).

Compreende-se, portanto, que o natural está perdido na concepção psicanalítica de corpo. É através do discurso do Outro que o natural do sujeito é perdido – como descrito no processo de alienação – tal como o Outro também possui perda, falhas por não ser completo e é nessa falha entre um sujeito faltante e um Outro falho que há um resto. Lacan (1972-1973/1985) destaca:

Portanto, não fiz uso estrito da letra quando disse que o lugar do Outro se simbolizava pela letra A. Por outro lado, eu o marquei duplicando-o com esse S que aqui quer dizer significante, significante do A no que ele é barrado – S ($\bar{A}$). Com isto ajuntei uma dimensão a esse lugar do A, mostrando que, como lugar, ele não se agüenta, que ali há uma falha, um furo, uma perda. O objeto *a* vem funcionar em relação a essa perda. Aí está algo de completamente essencial à função da linguagem. (p. 41).

É através dessa falha, desse objeto a que a pulsão pode circular, esse resto é o que permite o discurso e o posicionamento do sujeito, em outras palavras, é o que marca um sujeito desejante e nisto já está implicado o corpo. Assim, a forma deste último é anterior à sua apreensão, pois o fechamento enquanto forma não coincide com a captura do próprio corpo, a qual se dá através do Outro. Este corpo é tecido pela linguagem, é erógeno e é intrínseco à formação do eu que se faz importante para entendermos a implicação do corpo erógeno e a constituição no aparelho psíquico. Um conceito fundamental da teoria lacaniana que marca esta relação do erógeno com a formação do eu é o estágio do espelho, o qual é articulado pela imagem virtual do corpo – de um corpo perpassado pelo desejo do outro. Como afirma Lacan (1954-1955/1985):

O núcleo do nosso ser não coincide com o eu. [...]. Com certeza [eu] verdadeiro não é o eu. Mas não basta, pois a gente pode sempre vir a acreditar que o eu seja apenas [eu] errado, um ponto de vista parcial, cuja simples tomada de consciência bastaria para alargar-lhe a perspectiva, o suficiente para que se descobrisse a realidade que se busca atingir na experiência analítica. O importante é a recíproca que deve ficar-nos sempre presente no espírito – o eu, não é [eu], não é um erro, no sentido em que a doutrina clássica faz dele uma verdade parcial. Ele é outra coisa – um objeto particular dentro da experiência do sujeito. Literalmente o eu é um objeto – um objeto que preenche uma certa função que chamamos aqui de função imaginária. (p. 62-63).

Dessa forma, na medida em que o ego se forma com a implicação do olhar do outro, é igualmente tomado imaginariamente como objeto, articulando-se no simbólico conforme o encadeamento dos significantes. O eu é descentrado na medida em que, como afirma Lacan (1954-1955/1985), “[...] é na medida em que ele está enfiado num jogo de símbolos, num mundo simbólico, que o homem é um sujeito descentrado”. (p. 66). Relacionado com o que Freud afirma sobre o ego ser primeiramente corporal, compreende-se que a imagem do corpo vista no espelho, por exemplo, não é uma simples matéria composta de órgãos e membros, mas sim, trata-se já de um corpo tecido por linguagem, apontado e recortado pelo olhar do outro. O eu é corporal, pois, para que ele se constitua é necessária à visualização da imagem²⁹ do corpo em sua totalidade, a qual configura a unidade do eu ideal. Como afirma Quinet (2012), a imagem da unidade do corpo corresponde à satisfação narcísica de “saber-se um corpo” (p. 13).

²⁹ Importante frisar que imagem não se limita ao visual, mas, de acordo como Freud já defendia no texto *A interpretação das afasias* (1891/2003), há que se considerar outras formas de imagens, tais como as acústicas, sinestésicas, etc..

A relação com o olhar, enquanto uma das formas prioritárias de apreensão do outro e pelo outro, aponta sobre o narcisismo na constituição do eu, como afirma Lacan (1954-1955/1985):

A estruturação imaginária do eu se efetua em torno da imagem especular do próprio corpo, da imagem do outro. Ora, a relação do olhar e do ser olhado envolve justamente um órgão, o olho [...]. O importante é que determinados órgãos estejam envolvidos na relação narcísica, visto que ela estrutura ao mesmo tempo a relação do eu ao outro e a constituição do mundo dos objetos. Por detrás do narcisismo, vocês têm o auto-erotismo, isto é, uma massa investida de libido no interior do organismo, do qual direi que as relações internas nos escapam [...]. (p. 126).

Este investimento que ocorre no interior do organismo, o auto-erotismo marca a diferença do corpo biológico para o corpo tecido pela linguagem, provindo do olhar e desejo do outro que aponta o eu do sujeito através de uma imagem do corpo. Para frisar com mais especificidade esta relação entre psíquico e corpo, buscamos um exemplo paradigmático em Freud: o do impacto da doença orgânica no ego. Vejamos no excerto a seguir:

É do conhecimento de todos, e eu o aceito como coisa natural, que uma pessoa atormentada por dor e mal-estar orgânico deixa de se interessar pelas coisas do mundo externo, na medida em que não dizem respeito ao seu sofrimento. Uma observação mais detida nos ensina que ela também retira o interesse *libidinal* de seus objetos amorosos: enquanto sofre, deixa de amar. [...]. Devemos então dizer: o homem enfermo retira suas catexias libidinais de volta para seu próprio ego, e as põe para fora novamente quando se recupera. (1914b/1996, p. 89).

O investimento voltar-se para o ego em uma doença orgânica nos leva à compreensão de que o corpo e o psíquico estão implicados e, semelhantemente, serve à justificativa da formação do ego ser, antes de tudo, corporal. Como afirmam Pinheiro e Darriba (2011): “dessa forma, pela perspectiva apresentada por Freud a partir do texto do narcisismo, é no campo do sexual que eu e corpo configuram uma realidade”. (p. 383). Mesmo sendo doença orgânica, compreende-se que o sujeito volta-se para seu próprio ego e deixa de amar, por isso há implicação do psíquico. É justamente neste ponto que podemos compreender que a dor, mesmo provinda do orgânico e tendo reflexos no somático, se insere na relação do eu com o outro. Também no texto *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996), Freud defende que a experiência da dor é a invasão de excitação no aparelho psíquico, bem como em *Além do princípio do prazer* (1920/1996), no qual ele afirma que:

Um acontecimento como um trauma externo está destinado a provocar um distúrbio em grande escala no funcionamento da energia do organismo e a colocar em movimento todas as medidas defensivas possíveis. [...]. Não há mais possibilidades de impedir que o aparelho mental seja inundado com grandes quantidades de estímulos; em vez disso, outro problema surge, o problema de dominar as quantidades de estímulo que irromperam, e de vinculá-las no sentido psíquico, a fim de que delas se possa então desvencilhar. (p. 40).

Considerando esta vinculação dos estímulos que se irrompem em um sentido psíquico (obedecendo à exigência de trabalho feita pela pulsão), podemos justificar a linguagem como de suma importância para o trabalho da psicanálise com o corpo em sua inscrição no simbólico enquanto erógeno. Nesse sentido, o olhar do outro sendo parte da formação do ego nos leva à discussão de que se o sujeito deixa de amar os objetos para voltar-se para si, entende-se que há um campo que remete à troca entre sujeito/outro, o que nos leva à discussão sobre a importância da linguagem. Na medida em que o corpo erógeno está implicado na formação do ego, bem como marcante na história do sujeito e constituído através do simbólico, pode-se afirmar que a doença exige a produção de discurso por estar relacionada à necessidade em reorganizar a demanda, implicando assim o psíquico.

Mesmo possuindo funções diferentes, o somático em situação de doença implica o erógeno – o aparelho psíquico – sendo a doença orgânica uma condição de possibilidade para haver deslizamento na cadeia de significantes. Essa experiência de doença é semelhante à experiência de desamparo e do silêncio do analista na análise, aumentando a hiância entre um significante e outro, podendo disto um sujeito vir a ser, como explica Lacan (1956-1957/1995) em relação à ética do sujeito, “‘ali onde isso era’, como se pode dizer, ou ‘ali onde se era’, gostaríamos de fazer com que se ouvisse, ‘é meu dever que eu venha a ser’”. (p. 419). É nesse sentido que estamos relacionando a implicação do psíquico e corpo, sendo as questões orgânicas cortes/hiâncias e possibilidades para o encadeamento entre um significante e outro, fazendo com que fenômenos de linguagem se sobreponham ao natural, sustentando um viés não reducionista.

Em alguns casos clínicos, pacientes que sofrem de somatizações no corpo falam prioritariamente do corpo que dói e pouco associam com sua história. Porém, Freud (1920/1996), quando escreveu sobre neuroses traumáticas e compulsão à repetição aborda a questão da lesão de órgão e defende que os sonhos possibilitam o retorno ao trauma. Como ele afirma:

Ora, os sonhos que ocorrem nas neuroses traumáticas possuem a característica de repetidamente trazer o paciente de volta à situação de seu acidente, numa situação da qual acorda em outro susto. Isso espanta bem pouco as pessoas. Pensam que o fato de a experiência traumática estar-se continuamente impondo ao paciente, mesmo no sono, se encontra, conforme se poderia dizer, fixado em seu trauma. (p. 24).

A doença pode estar num discurso de repetição justamente para haver a elaboração do trauma, colocar o sujeito como ativo em relação ao que antes não pôde evitar. O que antes era o real batendo no corpo, não sendo inscrito, agora retorna sendo retomado pelo significante. Como defende Lacan (1956-1957/1995), “é aqui que ele [o significante] tem sua função mais profunda: desempenha um papel de relha cuja função é tornar a fundir, de maneira nova, o real.” (p. 314). Porém, sempre fica um resto, um impossível de ser inscrito, mas que retorna e só pode ser contornado pela linguagem. Como afirmamos no capítulo anterior, esse resto é o objeto a, aquilo que é impossível de ser alcançado e possui estreita relação com a verdade por esta ser não toda. Haverá sempre algo de não inscrito, do real, sendo este o movimento da pulsão – círculo pulsional – o qual sempre retorna. E é assim que a análise lacaniana incide sobre o sujeito, possibilitando através da fala o deslizamento na cadeia significante para que possa advir um sujeito que faça frente ao real do corpo. A pulsão ara o corpo³⁰ pelo significante, como diz Lacan (1974/1993) “o sujeito do inconsciente, ele mesmo, influi no corpo. Será preciso que eu volte ao fato de que ele só se situa verdadeiramente a partir de um discurso, ou seja, daquilo cujo artifício constitui o concreto, e como!” (p. 66).

Assim, retomamos o dualismo cartesiano para finalmente discutir qual o desencontro da psicanálise com o cartesianismo na questão corpo-mente, tendo a teoria psicanalítica necessidade de um posicionamento diferente. O que marca essa diferença é a sexualidade, o erógeno, que implicam um resto que não é descartado pela psicanálise mesmo que não se inscreva. Já no cartesianismo esse resto não é considerado, pois não pode ser comprovado pela razão, caindo, portanto, no ilusório. Conforme Abbagnano (1998), Descartes “reconheceu a existência de duas espécies diferentes de substâncias: a corpórea e a espiritual”. (p. 294). Para o cartesianismo, as sensações são ilusões da mente, pois, a dor sentida pelo sujeito não provém do corpo orgânico, mas é produzida pelo pensamento, e um ser que pensa, é um ser que duvida. Dessa forma, não há garantia da sensação ser verdadeira, pois, em primeiro lugar passa pela dúvida e em segundo lugar pode ser considerada como verdade pela razão apoiada em um

³⁰ Esta metáfora remete à agricultura, quando a máquina passa pela terra para ará-la deixa seus caminhos. Assim como a pulsão que faz borda no corpo, deixando seu rastro no mesmo.

método. O corpo percebido não é o mesmo que se encontra na natureza, mas é ilusório – produção da mente – como afirma Pollo (2012):

Descartes não nega que se tenha um corpo, reunião de membros, mas nega de forma absoluta ‘que seja um corpo’. Em outros termos, que se possa estar seguro de qualquer identidade entre o corpo e o ser do ‘eu’. [...] em consequência da tendência a completarmos mentalmente as figuras, podemos extrair delas algumas ideias ilusórias. (p. 19).

Este ponto é semelhante à concepção de Freud de que *o eu é corporal*, demarcando a relação do corpo com a formação do ego, estando na ordem do desnaturalizado. A semelhança está que para Descartes, o corpo biológico existe, mas este quando percebido não está mais na ordem do somático, e sim da mente. O “corpo de membros” é separado da mente, e não mantém qualquer relação com ela, mas a sua condição corporal, o que permite sua definição de ‘ser um corpo’, é a sensação produzida pelo pensamento, sendo este cindido do orgânico. Para o cartesianismo esta é a condição definidora do ser humano, sendo a união substancial entre corpo e mente. Consideramos que esta união se dá através da razão, e sendo esta uma forma de linguagem, possui certo paralelo com a psicanálise lacaniana, a qual enfatiza que toda a realidade é abrangida pela rede da linguagem. (LACAN, 1955-56/1998).

6. CONCLUSÃO

Na nossa leitura, consideramos que a linguagem é estruturante, portanto, a existência não é assegurada pela permanência do objeto, a coerência não está fundamentada em uma referência. Por isso, a concepção da relação corpo-mente é reconfigurada a partir da psicanálise que toma a linguagem como suporte para a constituição do homem. Lacan resgata a metafísica cartesiana justamente para contrapor esta visão que postula a volatilidade da mente *versus* a materialidade do corpo. A existência para Descartes está garantida no pensamento, é interno, e para a psicanálise podemos considerar que a existência é da ordem da mente – subjetivo – porém, não é interno, e sim alienado na linguagem. A existência é estruturada pelo Outro — este assegura o significante, os objetos existem no campo de linguagem e na medida em que são articuladas como linguagem. Como afirma Lacan (1962-63/2005), “o sujeito tem que se constituir no lugar do Outro, sob a forma primária do significante, e com base no dado de tesouro do significante já constituído no Outro, tão essencial a todo advento da vida humana quanto tudo que possamos conceber do *Umwelt* natural” (p. 179, *itálicos no original*). Do ponto de vista lacaniano, o Outro como tesouro do significante pode ser comparado com a cultura³¹, por ser um jogo de troca de linguagem em relação à constituição do sujeito, o qual depende do discurso que está presente antes da sua própria existência. E é esse mesmo discurso/olhar do Outro que constituirá o corpo – sendo este articulado com o sujeito. Lacan (1964/1998) sustenta que:

O ato do cogito é o erro sobre o ser, como nós podemos ver, na alienação definitiva do corpo, que dele resulta, que é rejeitado na extensão. A rejeição do corpo fora do pensamento é a grande *Verwerfung*³² de Descartes. Ela é assinalada por seu efeito que reaparece no real, ou seja, no impossível. É impossível que uma máquina seja corpo. Por isso o saber prova sempre mais, colocando-a em peças destacadas. (p. 89).

O que Lacan critica no pensamento cartesiano está diretamente relacionado com a concepção de corpo. Como foi dito anteriormente, a *res extensas* é descartada e sua existência quando garantida, diz respeito a um corpo mecânico. Dessa forma, o corpo na teoria cartesiana é responsável por dar informações biológicas para a mente, que por sua vez irá comprovar a existência, sustentada pela divindade. O corpo ali considerado é natural (mecânico) e seria justamente este natural que está perdido para a teoria lacaniana. Se o corpo em si, sem a

³¹ Empregamos o termo comparado, pois não existe necessariamente na teoria lacaniana um conceito próprio sobre a cultura, mas sim sobre o discurso do Outro que constitui o sujeito em uma relação de troca.

³² Forclusão.

intervenção da racionalidade, é foracluído para o cartesianismo, o natural seria correlativamente o foracluído da psicanálise. Se o natural é perdido para a psicanálise, sendo o biológico nosso limite teórico, um outro corpo entra em cena, passando a ser imerso à rede de significantes³³.

Contudo apontamos ao longo deste capítulo, a diferença primordial entre o cartesianismo e a psicanálise é a sexualidade, esse corpo que é parte do sujeito estruturado como linguagem. O “corpo de membros” no cartesianismo só existe comprovado pela razão, sendo o que escapa desta, ilusório e descartado, ou seja, resto. Neste ponto, podemos afirmar com certa cautela que há uma aproximação da psicanálise com o cartesianismo, em primeiro lugar pela razão ser uma forma de linguagem, e em segundo lugar por este corpo cartesiano também possuir um resto. Entretanto, o que marca uma diferença crucial é a psicanálise não excluir o resto, sendo isto um paradoxo – uma forma de subversão por excelência – significativo entre ambas as teorias. Há um natural que sobra ao ser atravessado pela linguagem (a linguagem da ordem da razão), bem como há o corpo que é constituído por ela, aquele que existe demarcando desta forma a união substancial, tal como demarcamos no capítulo sobre o cartesianismo em relação ao que Descartes afirma sobre evitarmos pensamentos ruins, como a tristeza, para não causarem enfermidades no corpo. O que cinde uma teoria da outra é que no cartesianismo este resto é negado, enquanto para a psicanálise é resgatado pela própria linguagem. O que é excluído por Descartes, é defendido por Lacan (1974/1993), em suas palavras, “ele [o sujeito do inconsciente] pensa porque uma estrutura, a da linguagem – como a palavra o comporta –, porque uma estrutura recorta seu corpo, e que nada tem a ver com a anatomia. Testemunha a histórica. (p. 19). É justamente a sexualidade que é excluída do cartesianismo que é resgatada pela psicanálise e abordada pela linguagem. Isso justifica nosso posicionamento frente às questões corpo-mente já que é através da constituição do sujeito intrínseco ao corpo e atravessado pelo significante que a psicanálise ganhará seu espaço, escapando de teorias de cunho reducionista.

O significante, como afirma Lacan, é a própria dimensão do corpo, não há distinção, não precisa ser provado pela razão para existir, não há regimes diferentes de existência entre o corpo e o pensamento (mente), ambos são intrínsecos na formação do sujeito. Lacan (1972-73/1998) afirma que:

³³ Como afirma Lacan: “a relação ao corpo próprio caracteriza no homem o campo no fim de contas reduzido, mas verdadeiramente irreduzível, do imaginário. Se alguma coisa corresponde no homem à função imaginária tal como ela opera no animal, é tudo o que o relaciona de uma maneira eletiva, mas sempre tão pouco apreensível quanto possível, à forma geral de seu corpo em que tal ponto é dito zona erógena. Essa relação, sempre no limite do simbólico, só a experiência analítica permitiu apreendê-la em suas últimas instâncias.”. (1955-56/1998, p. 20).

Isso só se goza por corporizá-lo de maneira significante. [...]. O significante é a causa do gozo. Sem o significante, como mesmo abordar aquela parte do corpo? Como, sem o significante, centrar esse algo que, do gozo, é a causa material? Por mais desmanchado, por mais confuso que isto seja, é uma parte que, do corpo, é significada nesse depósito. (p. 35).

Dessa forma, compreende-se que o corpo como substância se constitui como significante e é intrínseco ao homem. Enquanto no cartesianismo o corpo biológico é um acessório para formar um eu centrado, à medida que o sentimento físico é responsável por transmitir uma informação biológica, a qual deverá ser provada pela razão que garantirá a verdade; a teoria do significante enquanto arbitrário (não-referencial) não permite o reducionismo ao corpo ou à mente, pois, o sujeito da psicanálise é corpo, constituído na cadeia de significantes, a qual possui furos, portanto, não é um sujeito centrado e orientado pela realidade e uma verdade incontestável. Como nos coloca Lacan (1955-56/1998), “o sistema de linguagem, em qualquer ponto em que vocês o apreendam, nunca se reduz a um indicador diretamente dirigido a um ponto da realidade, é toda a realidade que está abrangida pelo conjunto da rede de linguagem.”. (p. 43). Assim, na medida em que a psicanálise compreende a constituição do sujeito através de um corpo pulsional estruturado pelo significante, sua leitura escapa de leituras reducionistas, bem como, não prioriza o corpo em detrimento da mente e vice-versa.

7. REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ANDRADE, E. B. O projeto Epistemológico Cartesiano. *Kínesis*, Vol. I, nº 01, março – 2009, p. 133-149.
- ASSOUN, P. L. *Introdução à epistemologia freudiana*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- BAAS, B.; ZALOSZYC, A. *Descartes e os fundamentos da psicanálise*. Rio de Janeiro: Ed REVINTER Ltda, 1996.
- BEIVIDAS, W. *Inconsciente et verbum: psicanálise, semiótica, ciência, estrutura*. 2. Ed. – São Paulo: Humanistas / FFLCH / USP, 2002.
- _____. *Inconsciente & sentido: ensaios de interface: psicanálise, linguística, semiótica*. São Paulo: Annablume, 2009.
- BEIVIDAS, W. & RAVANELLO, T. Reflexões sobre o discurso: a linguagem como re-criação do mundo. In: MUNIZ, G. L. (Org.) *Lingua(gem), Texto e Discurso: entre a reflexão e a prática*. Rio de Janeiro: UFMG-FALE Editorial Lucerna, v.1, p. 117-137, 2006.
- BEIVIDAS, W. *Corpo, semiose, paixão e pulsão. Semiótica e metapsicologia*. Perfis Semióticos, Mérida - Venezuela, v. 1, n.1, p. 43-61, 2003.
- BIRMAN, J. *Ensaio de Teoria Psicanalítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- _____. *J. Freud & a filosofia / Joel Birman*. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- BUSSAB, V. S. H. ; RIBEIRO, F. J. L. *Biologicamente cultural*. in M. M. P. RODRIGUES; L. SOUZA; M. F. Q. FREITAS (Orgs). *Psicologia: Reflexões (in)pertinentes*. São Paulo: Casa do psicólogo, 1998.
- BRUDER, M. C. R.; BRAUER, J. F. A constituição do sujeito na psicanálise lacaniana: impasses na separação. *Psicologia em estudo*, v. 12, n. 3, p. 513-521, 2007.
- CALAZANS, R. ; LUSTOSA, R. Z. . A medicalização do psíquico: o uso do termo psicose nos manuais diagnósticos e estatísticos. *Tempo Psicanalítico*, v. 46, p. 11-26, 2014.
- CAMPOS, É. B. V. e COELHO JUNIOR, N. E. *Estudos de Psicologia Campinas*, 27(2), 247-257, abril – junho, 2010.
- CAROPRESO, F. & SIMANKE, R. T. *Compulsão à repetição: um retorno às origens da metapsicologia freudiana*. *Ágora*. Rio de Janeiro: vol. IX, n. 2, pp. 207-224, 2006.
- CHAUÍ, M. *A Filosofia Moderna*, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo: (s/d). Disponível em: <https://chasqueweb.ufrgs.br/~slomp/filosofia/chaui-filosofia-moderna.htm>

CONTARDI, S., SCIACCHITANO, A. *Anorexia Intelectual*, Revista Internacional A Clínica Lacaniana. Rio de Janeiro, Ano 1, nº1, p. 105-114, 2007.

CONTE, B. S. *Reflexões sobre o método e a metodologia em psicanálise*. Sig – Revista de Psicanálise [recurso eletrônico]. Dados eletrônicos. Porto Alegre: Sigmund Freud Associação Psicanalítica, 2012. Disponível em: <http://www.sig.org.br/files/uploads/image/reflexessobreomtodoeametodologiaempicanlis e.pdf>

DAMÁSIO, A. R. O erro de Descartes emoção razão e o cérebro humano / Antônio R Damásio tradução portuguesa Dora Vicente e Georgina Segurado — São Paulo Companhia das Letras, 1996.

DANZIATO, Leonardo J. B. O saber e a verdade na psicanálise e na universidade. *Psicologia: Ciência e Profissão*. Universidade de Fortaleza, 32 (4), 872-881, 2012.

DAVID-MENARD, M. O corpo: uma questão crítica para a psicanálise. in: AUGÉ, M.; DAVID-MÉNARD, M.; GRANOFF, W.; LANG, J.-L.; MANNONI, O. *O objeto em psicanálise: o fetiche, o corpo, a criança, a ciência*. Campinas: Papirus, 1989.

DESCARTES, R.. *Correspondência*. in: Obras e Letras. Bruges Biblioteca das Plêiades, Gallimard , 1953 .

_____. *Meditações. Discurso do método*. Introdução de Gilles-Gaston Granger; 2 ed. Os pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. *Meditações . Discurso do método*. Objeções e respostas. As paixões da alma. In: Obra Escolhida. São Paulo: Abril Cultural, 1994.

_____. *Discurso do Método*. Os pensadores. São Paulo: Editora: Nova Cultural, 2000.

_____. *Discurso do Método*. São Paulo: Escala Educacional, 2006.

_____. *Discurso do método. Meditações*. São Paulo: Martim Claret, 2008.

DONATELLI, M. C. O. F. . *Sobre o tratado de mecânica de Descartes*. *Scientiae Studia* (USP), v. 6, p. 639-654, 2008.

DUNKER, C. I. L. *Descartes e o Método Psicanalítico. Estudos Lacanianos*. V.1, p.169 - 186, 2008.

EIDELSZTEIN, A. *Los conceptos de alienación y separación en Jacques Lacan*. En Desde el jardín de Freud. Revista de psicoanálisis. nº 9, Bogotá, 2009.

ELIA, L. O conceito de sujeito / Luciano Elia. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

ERLICH, H. Psicanálise e ciência: um sujeito, dois discursos. 2007. 120 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós- Graduação em Psicanálise, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2007.

FERREIRA, L. A. P., RAMOS, F. R., ASSMANN, S. *O encontro de Fracastoro com Descartes: reflexão sobre a temporalidade do método*, Texto Contexto Enferm, Florianópolis, Jan-Mar; 19(1): 168-75, 2010.

FIGUEIREDO, L. C. M. *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1991.

_____. L. C. M. Revisitando as psicologias: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

FINK, B. *O sujeito lacaniano; entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

FORTES. I. *Estrutura e temporalidade na psicologia e psicanálise*._Agora. Rio de Janeiro. V. IX n. 2 193-206, (jul/dez 2006).

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1975/2004.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREUD, S. *A interpretação das afasias*. Lisboa: Edições 70, 1891/2003.

_____. Estudos sobre a Histeria. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1893-1895/1996, vol. II.

_____. Projeto para uma psicologia científica. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1895/1996, vol. I.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1905/1996, vol. VII.

_____. Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1911/1996, vol. XII.

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1914a/1996, vol. XIV.

_____. A história do movimento psicanalítico. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1914b/1996, vol. XIV.

_____. O Inconsciente. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1915a/1996, vol. XIV.

_____. Os instintos e suas vicissitudes. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1915b/1996, vol. XIV.

_____. Além do princípio do prazer. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de janeiro: Imago, 1920/1996, vol. XVIII.

- _____. O Ego e o Id. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1923/1996, vol. XIX.
- _____. A dissolução do complexo de Édipo. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1924/1996, vol. XIX.
- _____. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. in: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XXII, 1932/1996.
- _____. Construções em análise. in: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1937/1996, vol. XXIII.
- GABBI JUNIOR, O. F. *Notas a projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2003.
- GARCIA-ROZA, L. A. *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993/2008.
- GORI, R. & HOFFMANN, C. *La science au risque de la psychanalyse: essai sur la propagande scientifique*. Ramonville Saint-Ange: Éditions Érès, 1999.
- GOMES, G. *O problema mente-cérebro em Freud*. Psicologia: Teoria e Pesquisa. Brasília: vol. 21, n. 2, pp. 149-155, 2005.
- HOCHMANN, J. & JEANNEROD, M. *Esprit, où est-tu ?* Paris: Editions Odile Jacob, 1991.
- IZCOVICH, L. *El cuerpo y sus enigmas*. Medellín: UPB, 2009. Jorge Zahar 1865/1998.
- JAPIASSÚ, H. *Questões epistemológicas*. Rio de Janeiro: Imago, 1981.
- KAHL, M. L. F. Ismetaphysics bad for you? Sobre boas e más metafísicas. In: GONÇALVES, R. P. (org) *Subjetividade e escrita*. Santa Maria: UFSM, 2000.
- KOYRÉ, A. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982.
- _____. *Galileu e Platão*. Lisboa. Gradiva. 1986
- KYRILLOS NETO, F.; MOREIRA, J.; DUNKER, C. I. L. *DSMs and the Brazilian psychiatric reform*. Frontiers in Psychology, v. 6, p. 1, 2015.
- LACAN, J. Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1953/1998.
- _____. O Seminário: Livro 1: *os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., (1974/1993).
- _____. O Seminário, livro 2: *o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1954-1955/1985.
- _____. O Seminário, livro 3: *As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1955-56/1997.

- _____. O Seminário, livro 4: *a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1956-1957/1995.
- _____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1957/1998.
- _____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1960/1998.
- _____. O Seminário: livro 9: *A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1961-62/2003.
- _____. O Seminário: livro 10: *A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1962-63/2005.
- _____. O Seminário, livro 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1964/1998.
- _____. A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1966/1998.
- _____. O Seminário, livro 15: *O ato psicanalítico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1967-68 s/d.
- _____. O Seminário, livro 17: *O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969-70/1992.
- _____. O seminário, livro 20: *Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1972-73/1998.
- _____. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- LIONÇO, T. *Corpo somático e psiquismo na psicanálise: uma relação de tensionalidade*. *Ágora* (Rio de Janeiro) v. XI n. 1 jan/jun 2008 117-136.
- MARCONDES, D. Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- MAURANO, D. *Histeria: O princípio de tudo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- MILLER, J. A. *Recorrido de Lacan*. (Trad. Delmont-Mauri, J. L. y Rabinovich, D.S.). Buenos Aires: Editorial hacia el tercer encuentro del campo freudiano, 1984.
- _____. J. A. Elementos de biologia lacaniana. in: *Encontro brasileiro do campo freudiano*, 9., Minas Gerais, 1999. *As palavras e os corpos*. Minas Gerais, Escola Brasileira de Psicanálise, 1999.
- MILNER, Jean-Claude. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- MORRIS, C. G. ; MAISTO, A. A. *Introdução à psicologia*. São Paulo: Prentice Hall, 2004.

- OGILVIE, B. *Lacan: la formation du concept de sujet*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.
- OTTA, E. ; RIBEIRO, F. J. L. ; BUSSAB, V. S. R. *Inato versus adquirido: Persistência de um dicotomia*. Revista de ciências humanas. Florianópolis, 34, 283-311, 2003.
- PINHEIRO, N.; DARRIBA, V. A. O corpo sobre o fio da angústia: reflexões teóricas sobre o estatuto do corpo na clínica psicanalítica. *Polêm!ca*, Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Vol. 10, n. 3, p 378 - 388, jul/set 2011.
- PINKER, S. *Tábula rasa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- POLLO, V. *O medo que temos do corpo: psicanálise, arte e laço social*. Rio de Janeiro: Letras, 2012.
- PRIBAM, K. & GILL, M. *O 'Projeto' de Freud: um exame crítico*. São Paulo: Cultrix, (s/d).
- QUINET, A. *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- RAMOS, M. e ALBERT, S. *Psicanálise e Ciência: A emergência de um sujeito sem qualidades*. *Psicanálise & Barroco em revista*. v. 11, n. 2, 210-224, dez 2013.
- RAVANELLO, T. *Elementos para uma abordagem discursiva do afeto: Estudo de interface entre psicanálise e semiótica tensiva* / Tiago Ravanello. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGTP, 2009. Orientadora: Regina Herzog. Tese (doutorado). UFRJ/PPGTP/ Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2009.
- RAVANELLO, T.; MACHADO, I. D. . O conceito de angústia e suas relações com a linguagem. *Revista Mal-Estar e Subjetividade (Impresso)*, 2015.
- RIDLEY, M. *O que nos faz humanos*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- ROSSI, J. C. *A representação, o afeto e a defesa no projeto de uma psicologia* (1895). *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Brasília, vol. 21, n.1, pp. 93-97, 2005.
- ROUDINESCO, E. *Em defesa da psicanálise: ensaios e entrevistas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- ROZENTHAL, E. *A construção do conceito de Pulsão na Obra de Freud*./ Eduardo Rozenthal. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992. Orientador: Joel Birman. Dissertação (mestrado). UFRJ/ Instituto de Psicologia, 1992.
- RUDGE, A. M. *Pulsão e linguagem: esboço de uma concepção psicanalítica do ato*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- SANTOS, J. L. G., COSTA-MOURA, F. *Precipitação da angústia na estruturação do sujeito pelo significante*. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*; Rio de Janeiro, 64 (2): 64-75, 2012.
- SCOTTINI, A. *Dicionário da língua portuguesa*. Blumenau, SC: Todolivre, 2007.

- SILVEIRA, L. F. *Descartes: um naturalista?*. *Trans/Form/Ação*. Universidade Estadual Paulista, Departamento de Filosofia , v. 12, p. 57-70, 1989. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/10650>>.
- SIMANKE, R. T. *Metapsicologia lacanina: os anos de formação*. São Paulo: Discurso Editorial; Curitiba: Editora UFPR, 2002.
- SOLMS, M. & KAPLAN-SOLMS, K. *Estudos clínicos em neuro-psicanálise*. São Paulo: Editora Lemos, 2005.
- SOUTO, L. A. S. ; SGARIONI, M. M. ; D'AGORD, M. R. L. . Saber e pathos: o mito científico. In: V Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e XI Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental, 2012, Fortaleza. Dietética, Corpo, Pathos, 2012.
- SULLOWAY, F. *Freud, biologiste de l'esprit*. Paris: PUF, 1998.
- VARELA, F.; THOMPSON, E. & ROSCH, E. *A mente incorporada: ciências cognitivas e experiência humana*. Porto Alegre: Artmed, 2003.
- VIANA, D. A. *Figurações da corporeidade: por uma concepção psicanalítica de corpo pelas bordas da pulsão* / Diane Almeida Viana. Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2004. Orientador: Joel Birman. Dissertação (mestrado). UFRJ, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2004.
- VIEIRA, M. A. *Clínica e linguagem ou furo na prática*. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil. Paideia, Vol. 19, Nº. 43, 267-270, (maio-ago. 2009). Disponível em www.scielo.br/paideia.
- VILANOVA, A., VIEIRA, M. A. *O sujeito da psicanálise não é sem corpo*. Arquivos Brasileiros de Psicologia; Rio de Janeiro, Vol. 66 (1): 87-101, 2014.
- WINOGRAD, M. e MENDES, L. C. *Qual corpo para a psicanálise: Breve ensaiosobre o problema do corpo na obra de Freud*. Psicologia teoria e prática, 2009, vol.11, n.2, p.211-223.