



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

CAMILLA MARIANA REHEM FERREIRA

DA DEVASTAÇÃO AO AMOR, FAZERES DO NÃO-TODO

CAMPINAS

2024

CAMILLA MARIANA REHEM FERREIRA

DA DEVASTAÇÃO AO AMOR, FAZERES DO NÃO-TODO

Tese de doutorado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Linguística.

Orientadora: Profa. Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite

Este exemplar corresponde à versão final da tese defendida pela aluna Camilla Mariana Rehem Ferreira e orientada pela Profa. Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite

CAMPINAS

2024

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Ana Lucia Siqueira Silva - CRB 8/7956

OL4d Ferreira, Camilla Mariana Rehem, 1985-
Da devastação ao amor, fazeres do não-todo / Camilla Mariana Rehem
Ferreira. – Campinas, SP : [s.n.], 2024.

Orientador(es): Nina Virgínia de Araújo Leite.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP),
Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Psicanálise. 2. Amor. 3. Não-todo. 4. Mulher. 5. Devastação
(Psicanálise). I. Leite, Nina Virgínia de Araújo, 1950-. II. Universidade
Estadual de Campinas (UNICAMP). Instituto de Estudos da Linguagem. III.
Título.

Informações complementares

Título em outro idioma: Da devastação ao amor, fazeres do não-todo

Palavras-chave em inglês:

Psychoanalysis

Love

Not-all

Woman

Devastation (Psychoanalysis)

Área de concentração: Linguística

Titulação: Doutora em Linguística

Banca examinadora:

Nina Virgínia de Araújo Leite [Orientador]

Ana Maria Medeiros da Costa

Flávia Trocoli Xavier da Silva

Suely Aires Pontes

Lucia Castello Branco

Data de defesa: 13-12-2024

Programa de Pós-Graduação: Linguística

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0009-0000-2034-0991>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/1259203414746996>



BANCA EXAMINADORA:

Nina Virgínia de Araújo Leite

Ana Maria Medeiros da Costa

Flávia Trocoli Xavier da Silva

Suely Aires Pontes

Lucia Castello Branco

**IEL/UNICAMP
2024**

Ata da defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria de Pós Graduação do IEL.

DEDICATÓRIA

**À Catarina e à Beatriz que me fizeram mar e me lançaram
ao interior.**

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora Nina Leite, que muito mais do que farol que lança luz, sempre foi agulha de marear: aponta para um lugar, mas sempre em movimento, se deslocando junto, assegurando a passagem, e por isso mesmo, nos deixando simplesmente seguir.

Agradeço à minha família, em especial à minha mãe, pelo amor, por me apresentar ao mar, por ser referência de meu litoral, porto seguro, lugar Salvador, para onde eu posso sempre retornar. Dobro-me aqui em homenagem à minha amada avó materna, Deijanira, que partiu esse ano, assim que eu voltei para o interior; mulher, mãe, avó, bisavó, e agora oceano.

Agradeço ao meu amor, Nicolas, pela família linda que criamos todos os dias, juntos. Agradeço pelo presente infinito: Catarina e Beatriz.

Agradeço também às minhas amigas, essas mulheres à deriva que, com bravura e sem náusea, não temem as águas salgadas e seguem ao meu lado.

RESUMO

Nesta tese que ensaia iremos da devastação ao amor, de acordo com um movimento que aponta para o não-todo, tal como explicitado por Jacques Lacan. O trabalho passa pelas fórmulas da sexuação elaboradas por Lacan, entretanto não se tratará de escrever sobre, mas a partir do movimento produzido pelo que se escreve dessas fórmulas, ou seja, a partir de seus efeitos entendidos aqui como ressonâncias de não-todo. A figura do litoral será convocada para que se faça uma leitura do que se escreveu de um deslocamento. Para tanto, este trabalho, permeando as relações do impossível e do contingente diante do encontro com o Real, atravessará as noções de devastação, de luto, passando pela literatura e descobrindo o nó de amor entre a escrita, uma mulher e a maternidade. Encontro que faz abismo, mas que relança, na medida em que cava uma forma. Uma forma/escrita sustentada pelo gesto de abrir mão, de soltar-se, que faz do deslocamento um lugar de morada; forma que escreve amor, forma que faz ressoar o não-todo de uma mulher: movimento de palavra e escrita que estão sempre apontando para o mar.

PALAVRAS-CHAVE: PSICANÁLISE; DEVASTAÇÃO; AMOR; NÃO-TODO; MULHER.

ABSTRACT

In this thesis who rehearses, we will go from devastation to love, in accordance with a movement that points to the not-all, as explained by Jacques Lacan. The work goes through the formulas of sexuation elaborated by Lacan, however it will not be about writing about, but based on the movement produced by what is written in these formulas, that is, based on their effects understood here as resonances of not-all. The figure from the coast will be summoned to read what was written about a displacement. To this end, this work, permeating the relationships of the impossible and the contingent in the face of the encounter with the Real, will traverse the notions of devastation, of mourning, passing through literature, and discovering the knot of love between writing, a woman and motherhood. An encounter that creates an abyss, but that relaunches, as it caves a form. A form/writing supported by the gesture of letting go, which turns displacement into a place of residence; a way that writes love, a way that makes the not-all of a woman resonate: movement of words and writing that are always pointing towards the sea.

KEY-WORDS: PSYCHOANALYSIS; DEVASTATION; LOVE; NOT-ALL; WOMAN.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO não; a vida nos oferece um começo	10
1.1	O movimento	12
2	CAPÍTULO 1: Maré de vazante	13
2.1	Mulheres ao mar	13
2.2	Bem mais além	21
3	CAPÍTULO 2: Baixa-mar	26
3.1	No fundo o luto à luz das estrelas	26
3.2	Chão no mar	33
3.3	Temporais	41
4	CAPÍTULO 3: Maré de enchente	47
5	CAPÍTULO 4: Preamar	52
6	CONSIDERAÇÕES: A ressaca marítima	62
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	63

1 INTRODUÇÃO não; a vida nos oferece um começo

“No começo, há um fim. Não tema: é sua morte que morre. Depois: todos os começos. Quando você tocou o fim, só então o começo poderá vir até você” (Cixous, 1976[2024, p. 58]).

Da janela do meu quarto eu olhava o mar, no alto do oitavo andar do Edifício Louvre. Minha mãe me deixava subir em um banquinho de madeira para ver isso, para em meu silêncio eu ver o mar. Eu nunca achei perigoso, só senti o perigo quando eu podia olhar para isso sem o banquinho. A cada sonho de queda deste lugar, um grito, desperto. Mais tarde descobri que ali eu caía de várias formas.

Pois bem, assim como a janela, o mar sempre teve o seu lugar. Venho de São Salvador, nasci numa Bahia e lá, diante de um bebê, a primeira coisa que querem saber é quando ele poderá conhecer o mar. Ou talvez sempre veio de mim essa pergunta, essa curiosidade por encontrar o mar. O mar é sagrado, é segredo, conhecê-lo é uma passagem, um ritual, é a confirmação de uma eterna relação com o litoral.

De geração em geração nos é passado o seguinte: o mar tem seus mistérios, sua infinitude, mas também o seu limite. Você pode não compreender o que se passa ali, mas é preciso respeitá-lo. Se você perder um objeto no mar não adianta procurá-lo, aceite a perda, porque o que foi perdido ali deixou de ser seu. Entregue ao mar, deixe ir. Também não se pode retirar do mar as coisas vivas, as coisas do mar. Elas devem permanecer lá, vivas, caso contrário o mar volta para buscar.

No lugar mar eu perdi muitas coisas, eu pedi, à minha revelia eu entreguei. Muitas coisas eu decidi entregar, de presente, para nunca mais ter. Ali também encontrei um monte de coisas que não me pertencia. Deixei lá. No mar já perdi o fôlego, cansada muitas vezes de nadar. Mergulhei bem fundo, às vezes raso. Fiz força contra as ondas, me ralei nas cracas, me queimei em águas-vivas. Mas, o mar tem sua face de afago, limpeza, proteção, ele cuida do corpo. O mar tira, o mar dá. É maré alta, maré baixa e vazante. Não é uma tarefa fácil se afeiçoar ao mar, sacar os seus movimentos e se sacar deles.

Mais tarde aprendi o ritmo do meu nadar, a solidão de me pôr à deriva, pude contar com a minha respiração, com o pulsar das ondas que nos laçam mar adentro ou nos empurram a pisar no chão do mar, o litoral. Somente depois disso se sai do mar, depois que deixamos o mar simplesmente acontecer.

Para entrar e sair do mar tem um tempo exato e único, um instante que se sente, apenas. Uma das minhas saídas não me foi pouco estranha, até porque somente agora isso me soa como um escoamento. Sempre cato na praia coisas do mar que eram vivas, mas que no momento em que as capturo já estão mortas. Conchas, estrelas do mar, bolachas do mar, ouriços decoram a minha casa. E eu convivo carinhosamente com isso, os transformo em decoração. Tentando dar vida a algo morto ou olhando para o que está morto todos os dias para viver, enfim, vejo beleza nisso. No fundo sei que estão mortos e o mar não vai vir buscar.

Fiz o contrário, fiz minha morada no interior, mas numa casa marítima. Saí do mar para me relacionar com ele de outro jeito. No interior conheci a intensidade de um amor cheio de diferença, uma forma Outra de amar. Daí em diante eu podia apreciar a deriva sem temê-la, porque agora eu tinha para onde voltar. Ele sempre estava ali, me esperando. O meu corpo dizia que lá aonde eu ia ele não cabia, mas ele sempre estava ali, me esperando voltar. Ele me deu de presente uma peixinha que, enquanto ele espera, ela chama: Catarina. E eu, sem demora, mar virei. La mer, La mère. E mais, ainda, Beatriz.

1.1 O movimento

O movimento é do mar ao litoral. Começaremos o trabalho pelo capítulo intitulado de **Maré de Vazante**, que se define como o movimento descendente das águas, movimento que puxa para dentro do mar, para o fundo. É o início da mostraçãõ do litoral. Nessa maré trabalharemos, primeiramente, a noção de devastação tal como uma experiência que se apresenta como efeito da entrada na linguagem, na relação da menina e sua mãe e em algumas parcerias amorosas de uma mulher. A devastação como um índice do fato de não haver relação sexual. Em um segundo tempo da mesma Maré vazante trabalharemos a relação da mulher com o Outro e com o impasse, modo de iluminar o alcance do dizer não-todo.

Seguimos para o **capítulo 2** intitulado de **Baixa-mar**, que se define pelo nível mais baixo alcançado por uma maré vazante. Nível que mostra a erosão, os sedimentos, a degradação das rochas, as formas do relevo. Nessa maré mergulharemos no trabalho do luto, tal como definido por Freud e Lacan. Atravessaremos a operação do luto para chegar a um fazer com a letra, Literatura. Tempo 2 do mesmo capítulo: uma leitura de Marguerite Duras tal como um efeito do luto, uma escrita da suspensão, “palavra-buraco” que faz ressoar o não-todo. No tempo 3 de Baixa-mar enfrentaremos a tempestade do dizer “não é isso” e sua relação com o real; o dizer “não é isso” no que ele aponta para o não-todo. Para que seja possível escutar tal vagido do apelo ao real, como encontramos em *O Aturdido* de Lacan, traremos recortes da obra *Os trabalhadores do mar* de Victor Hugo.

O **capítulo 3** será intitulado de **Maré de enchente**, que se define como o movimento ascendente das águas, movimento que relança do mar ao litoral. Nesse nível de maré faremos uma leitura com os detritos, com aquilo que se suspendeu, que restou e que relançou o movimento até aqui. Junto ao litoral, uma leitura sobre a escrita.

E, por último, chegaremos ao **capítulo 4** intitulado de **Preamar**, que se define como o nível mais elevado alcançado por uma maré de enchente. Nível que encontra o litoral. Aqui encontraremos o nó de amor entre a escrita, uma mulher e a maternidade. Tomaremos a maternidade como um acidente que muda o movimento das marés. Se é sempre impossível escrever como tal a relação sexual, o que se escreve de uma mulher na relação com o não há? Ou ainda, como faz uma mulher diante da não-relação, diante do impossível? Aqui discutiremos os impasses entre a castração, o gozo e o não-todo de uma mulher/mãe, e em que medida isso aponta para o mar.

2 CAPÍTULO 1: Maré de vazante

“Movimento descendente das águas” (Barros 1936[2006, p.146]).
Movimento que puxa para dentro do mar, para o fundo; o início da mostraçã
do litoral.

2.1 Mulheres ao mar

Mulheres à deriva, escutamos muito. Prefiro dizer mulheres ao acaso, desgarradas, deslocadas, ao sabor de. Isso já estava lá na relação com a mãe, desde menina, nos disse Freud e Lacan: a relação mãe-filha gira em torno de uma falta e de uma reivindicação fálica. Para Freud, na travessia da fase pré-edipiana à fase edipiana da menina, há algo que resiste a ser apreendido e que corresponde ao que foi a ligação da menina com sua mãe. Tudo na esfera dessa primeira ligação com a mãe parece ser sucumbido por um recalque quase que inexorável, nos diz Freud. Trata-se de uma falha, de uma ausência na qual se origina a demanda de amor da menina. Quando a menina consegue realizar com sucesso a transição do objeto de amor, a saber, a substituição da mãe pelo pai ela escapa à “catástrofe” (Freud, 1931[1974, p.275]). A catástrofe situa a mãe como responsável pela falta na filha e, portanto, aponta para uma ausência que está intimamente ligada ao destino do falo na menina. Para Freud algumas mulheres reproduzem com seus parceiros a relação de ambivalência característica dessa primeira ligação com a mãe.

Para dizer da relação da menina e sua mãe Lacan utilizou a palavra “devastação” (Lacan, 1973[2003]). Aqui vale ressaltar que tanto a “catástrofe” mencionada por Freud, quanto a “devastação” mencionada por Lacan não se tratam de um conceito, mas talvez de uma noção, foram termos utilizados para contornar uma experiência. Experiência entendida aqui como efeitos de fala, efeitos esses que não podem ser imaginados, não podem ser antecipados, como bem me iluminou uma grande mulher. Então, trataremos a devastação como um efeito, e por isso, como algo que se experimenta, que ressoa, que parece, um ponto que aponta para a relação do sujeito com um buraco. Dito isso, voltemos a Lacan e ao que com ele entendemos sobre “devastação”: uma vez que o desejo da mãe não pode ser contemplado pela filha, ou ainda, ali onde o gozo da mãe não pode ser estancado pela menina, encontramos um ponto de devastação. A devastação parece se referir a uma troca fálica impossível, àquilo que na mãe escapa à lei simbólica e que vacila em fazer da filha objeto único na estrutura da troca. Em consequência disso, a mãe tende a permanecer como um Outro real, tomada como o Outro do gozo,

convocando na menina ou a tentativa de uma fusão impossível ou uma condição de constante perseguição. Diante da aventura primordial do que se passou às voltas do desejo infantil, a devastação advém de uma falha que afetou a tríade, a saber, a fala, como nos aponta Marie-Hélène Brousse em seu texto *Uma dificuldade na análise das mulheres: a devastação da relação com a mãe*.

Segundo Brousse, a devastação encontra-se no campo da relação entre o sujeito e a mãe, o dito campo que inclui o Outro da linguagem e sua relação com a fala. Campo denominado por Lacan de “desejo da mãe”, em seu duplo sentido do genitivo, que compreende uma zona obscura não saturada pelo Nome-do-Pai e, como tal, sem um limite definido. Limite em forma ausente, eu diria, porque não se trata de uma zona sem limite por algo aí escapar à lei paterna, mas de um limite que se faz enquanto ausente. De fato, a devastação e sua relação com o Outro não podem ser reduzidas a um modo dual com a mãe, o que já tinha sido elucidado por Lacan quando ele situa a relação mãe-filho no campo do simbólico. Isso é importante, porque faz lembrar que a menina também frequenta tal campo, ela passa por aí e, portanto, a devastação também implica num terceiro. Aliás, em “O Aturdito” Lacan diz:

Por essa razão, a elucubração freudiana do complexo de Édipo, que faz da mulher peixe na água, pela castração ser nela ponto de partida (Freud dixit), contrasta dolorosamente com a realidade de devastação que constitui, na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai – o que não combina com ele ser segundo, nessa devastação (LACAN, 1973[1901-1981, p.465]).

Não combina com o pai ser segundo nessa devastação, ou seja, ele está diretamente ligado à tríade e aos efeitos de devastação. Se a devastação também implica num terceiro, isso já separa o que poderia coincidir a devastação da psicose, nos lembra Brousse. Ela nos diz que a singularidade não deve ser buscada a partir de uma relação que escaparia ao discurso por estar numa relação direta com o real, o que levaria a identificar devastação e psicose, mas nos conduz antes a especificar como a linguagem emerge a princípio no sujeito. Com isso, Brousse irá nos propor uma aproximação entre a devastação e a entrada do sujeito na linguagem. Para tanto, ela partirá da afirmação lacaniana de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem:

Penso na seguinte observação de Lacan: “... o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Com uma ressalva: o que cria a estrutura é a maneira como a linguagem emerge a princípio num ser humano. É, em última análise, o que nos permite falar de estrutura”. Prossegue: “As linguagens têm algo em comum – talvez nem todas, já que não podemos conhecê-las todas, talvez haja exceções -, mas são linguagens de verdade que encontramos ao tratar os sujeitos que vêm nos visitar. Às vezes eles guardaram a lembrança de uma

primeira linguagem, diferente daquela que acabaram falando”. Se por um lado a sequência do texto e sua referência ao artigo de Freud sobre o fetichismo indicam que ele está pensando em línguas estrangeiras, por outro, podemos conferir-lhe sua radicalidade considerando que todo sujeito falou uma primeira linguagem, nem que fosse na própria língua (BROUSSE, 2004, p.61).

Assim, tendo em vista a relação do sujeito com o Outro quanto a sua entrada na linguagem, e considerando os efeitos de castração impostos pelo recalque aí, suponho, Brousse aproxima a devastação a essa entrada singular de cada sujeito: “A devastação deve-se a essa maneira particular com que a linguagem despontou num sujeito. Toca, portanto, nos confins da marcação simbólica: é esta minha primeira hipótese” (Brousse, 2004, p.62).

Tais emergências de sujeito, que produzem destinos estruturais diferentes e sintomas distintos, apresentam um ponto comum: em primeiro lugar, nos aponta Brousse, está a conexão dessas experiências de fala com o sexual enquanto traumático e, portanto, se encontra às voltas da experiência pulsional do sujeito. Em todas as ocorrências dos tratamentos nos quais ela se instruiu para qualificar tais particularidades, ela nos diz, a fala do Outro materno está associada à descoberta de uma experiência de gozo. Entretanto, segunda característica, tal emergência sobre fundo de gozo sexual enquanto trauma, ou seja, de marcação do corpo por um significante, se efetiva no momento em que surge a diferença dos sexos no seio da função fálica, sob a forma de um enigma.

Então, essa emergência irá consagrar a crença inabalável na onipotência de um Outro não castrado, uma mãe que escapou à castração e que oferece ao sujeito uma saída mortal, a saber, ou a recusa ou a reintegração de seu produto. Se para Freud a devastação estaria estritamente relacionada ao destino do falo materno na menina, a categoria da demanda em sua diferença com o desejo permitiu Lacan avançar na questão do *Penisneid*, ou seja, o órgão pênis vai de unidade de medida do valor libidinal dos objetos à significante do desejo. A referência à estrutura de linguagem do inconsciente, seguimos Brousse, é complementada pelo modo de emergência da palavra para circundar a experiência de devastação que surge no campo do “desejo da mãe”. Trata-se, portanto, em cada sujeito, de como responder ao x do desejo da mãe. E o x do desejo materno parece sempre, num determinado momento da análise, assumir nas mulheres o valor de morte. Um voto de morte endereçado à mãe, ou seja, uma promessa de morte de seu próprio desejo em favorecimento do desejo da mãe; ou, em outra leitura, e aqui uma saída, um voto de morte endereçado à mãe como uma tentativa de aniquilar o desejo da mãe para que se faça possível uma nova relação com o próprio desejo. Dito de outra maneira, é a morte em resposta daquilo que escapa.

Retornemos ao passo de Lacan, o desejo da mãe está longe de ser totalmente saturado pelo significante. Há, ao lado desejo da mãe, um gozo desconhecido. Aí nos deparamos com uma disjunção entre mãe, atrelada a uma universalidade fálica, e mulher como uma posição que retira a consistência dessa tal universalidade fálica. Essa articulação disjunta, que será desdobrada mais adiante numa virada de maré, nos permite avançar sobre a questão da devastação, já que tal desvio implicaria em considerar uma outra face da devastação que não remeteria somente à demanda e ao desejo fálico, mas também a uma ultrapassagem do limite, algo que aponta para a singularidade da sexuação do lado da mulher. Aliás, desde o seminário *As formações do inconsciente* já encontramos indícios de um gozo feminino não redutível ao desejo e refratário ao limite simbólico:

Sua satisfação passa pela via substitutiva, ao passo que seu desejo manifesta-se num plano em que só pode levar a uma profunda Verwefung, a uma profunda estranheza de seu ser em relação àquilo mediante o qual ela tem de parecer (LACAN, 1957-1958[1999, p.363]).

A devastação, portanto, se desdobra também no ponto em que o gozo na mãe é percebido pela filha como enigmático, um gozo que não é limitado pelo falo. Daí a afirmação recorrente na clínica sobre a “loucura materna”, da deflagração por parte da filha sobre algo da mãe que estaria contra a ordem do discurso; o que é relativo ao desejo escapa, enquanto o gozo faz enigma.

A cicatriz, tal como considerava Freud como a solução para a castração da mulher, como a marca do narcisismo feminino, a cicatriz integra a falta, ou seja, faz borda com o simbólico. Entretanto, tomando a castração como esse ponto de partida que tem por consequência na mulher um limite ausente, experimentamos na clínica um resto de corpo que não se deixa apreender, nem se reduzir totalmente à cicatriz, tal como uma marcação simbólica ao irrepresentável do feminino, pois há um mais além aí que não pode ser reabsorvido nesse campo. A devastação, nesse sentido, e à luz do texto de Lacan dedicado à Marguerite Duras em *Outros Escritos*, se aproxima de algo como um arrebatamento. Aprofundaremos nesse passo do arrebatamento, numa leitura de Duras, em outra maré. Aqui pensaremos em duas vertentes que a palavra “arrebatar” nos lança.

De um lado “arrebatar” nos remete ao roubo, tal como nos indica Lacan no seminário de 1972 intitulado de *O Saber do Psicanalista*, como um dos aspectos da sexualidade feminina em relação à função fálica que seria “querer arrebatá-la ao homem”. Por outro lado, “arrebatar” implica em um “ser arrebatado”, extraviado de si mesmo por um gozo estrangeiro,

um êxtase próprio à mulher, tal como nos afigura Lacan na estátua de santa Teresa de Bernine. O arrebatamento, então, se apresenta como uma experiência ligada ao corpo, ao fato de se ter um corpo e poder ser extraviado. Ter e ser extraviado. Desdobremos, portanto, os efeitos do arrebatamento na relação com o corpo e a mãe.

Podemos pensar a mãe como uma arrebatadora de corpos. Por estrutura, já que falamos, no mar de linguagem somos todos arrebatados, penso. A mãe pode ser arrebatadora de um filho, tendo em vista os cuidados que lhe presta, mas, sem deixar de ser aí também arrebatada. Ela é arrebatada, no sentido de ser descompletada de seu corpo, com o efeito de gozo que acompanha uma espécie de deslocalização de si. De modo semelhante, na devastação o sujeito se experimenta como que despossuído de seu lugar, um sujeito reduzido ao silêncio, a um corpo que se apresenta como excesso, um corpo em excesso, uma carne desfalicizada.

O arrebatamento como devastação, nos diz Brousse, é um modo de perda corporal não simbolizável pelo significante fálico, algo que não reduz as imagens cativantes à imagem central do corpo, efeitos de uma não-inscrição do corpo no desejo do Outro. Esse ponto de perda do corpo desvela a face narcísica da devastação, uma vez que a intensidade dessa experiência se mostra aumentada diante do fato do sujeito não ter conseguido realizar o luto da mãe. Aqui nos deparamos com o abeiramento da experiência de luto com a experiência da devastação: quanto mais o sujeito se vê separado, ou na iminência de ser apartado daquele pedacinho de si que, por amor, sobrepunha todos os objetos falicizados para completar a falta, mais ele se percebe devastado.

O sujeito que não conseguiu realizar o luto frente à falta da mãe, ali onde ele insistiu em ser o fetiche, o objeto único; ali onde a troca simbólica se fez impossível e o fez converter-se em dejetivo dessa mãe supostamente completa, nesse ponto o sujeito experimenta algo da devastação, ou melhor, ele prova da proximidade de algo como a devastação: a devastação que estaria por vir, caso ele se permitisse aos caminhos de seu luto. Estaria aqui a linha tênue entre a devastação do luto e o luto da devastação? A sutileza do encontro entre a devastação produzida pela experiência do luto e o luto efeito da experiência de devastação. Ou pior, seria o luto da devastação um luto que encontra a devastação da mãe? Suportemos a lacuna: o luto exige a queda do objeto para que algo de seu engodo com o falo possa, por um instante, se suspender. E somente a partir daqui se faz possível uma relação de troca que passaria pelo corpo, porque é o falo como significante e não como fetiche que torna possível a troca.

Não é raro encontrar mulheres em suas relações amorosas com dificuldade em consentir a pôr em jogo os seus corpos na troca simbólica. Isso pode ser declinado, por exemplo, na relação sexual ou na hipótese de ser mãe, quanto à dificuldade em ser dada ou emprestada

ao outro. A intenção gira em torno da ideia de uma captura fusional, do fazer Um, tal como um fascínio aí; mas, ao mesmo tempo, isso lhe parece insuportável.

Nessa perspectiva, na relação sexual a mulher se experimentaria devastada, na medida em que o seu corpo lhe parece arrebatado pelo parceiro; parceiro a quem o corpo é concedido, ao mesmo tempo, sob os modos de um “amoródio”. No seminário *RSI*, Lacan enuncia a mulher como sintoma para um homem, e o homem como uma devastação a uma mulher. Um homem, devastação para uma mulher, é aquele que faz reviver o sem-limite, ou melhor, um limite ausente desse Outro gozo que banha o feminino e que não pode ser saturado pela função fálica.

Quanto à hipótese de ser mãe, se lança a pergunta sobre o corpo: Como uma mãe dá corpo? Para uma mãe dar corpo, trata-se antes de um corpo desfalcado, que passa algo de corpo na relação com a filha por meio dos objetos metonímicos. Ora, é no lugar de objeto metonímico da mãe, *objeto a*, que a criança irá se assujeitar a ela; somente aí a permuta se faz possível, ou seja, uma troca que permitirá ao eu do sujeito surgir no lugar da mãe como Outro, e ao eu da mãe transformar-se no Outro para esse sujeito. É preciso que haja uma brecha no Outro para o sujeito entrar.

Notamos com a experiência de devastação que esse corpo que decai na relação com um Outro íntegro, intacto pela fala e que o sujeito insiste em deixar nesse lugar, resvala na questão do semblante. A imagem corporal não consegue tamponar o buraco, uma vez que este encontra-se desfalicizado. Brousse em seu texto nos traz um recorte clínico para ilustrar este ponto; a menina diz que uma dama está bonita em seu vestido verde, ao que a mãe lhe responde, não é a dama que está bonita, é o vestido. Aqui notamos a entrada da roupa como categoria de supérfluo, deixando escancarada a relação do semblante com a face de ausência do significante, apartando-o da relação com objeto que supostamente lhe daria corpo; quer dizer, uma quebra entre o semblante e o que lhe dá corpo, entre o semblante e o objeto desinvestido de seu brilho fálico:

Esse supérfluo é o semblante na medida em que não é capturado pela metonímia dos objetos a partir do corpo, permanecendo em relação direta com a falta de um significante do feminino, afastado da dinâmica da troca simbólica que é o liame do discurso (BROUSSE, 2004, p.66).

É o fracasso do semblante que dá a ver, num instante insuportável de devastação, a inconsistência do significante, a sua fragilidade, o significante em sua qualidade máxima de ser na medida mesma em que pode faltar. A queda do semblante aponta para a efemeridade, para uma debilidade do significante fálico, que somente comparece para fazer as vezes de uma

relação, no exercício da função de obviar uma ausência: a ausência da relação sexual, como nos ensina Lacan em *O Aturdido*. É a “síncope da função fálica” (Lacan, 1973[1901-1981, p.459]) nos revelando que essa função só se sustenta por ali ser semblante, ou seja, que o semblante era o que vinha suplementar, dar consistência à função fálica diante do fato de não haver relação sexual. É o Nome-do-Pai marcando a sua praia, nos diz Lacan, “o real dessa praia, posto que nela soçobra o semblante” (Lacan, 1973[1901-1981, p.459]). É a devastação banhando, desvelando o real dessa praia. Numa volta às águas, é na confluência da não-relação sexual que aflui a devastação; ou ainda, é nesse encontro de águas que não-todos estão sujeitos à mais real deriva: ao acaso, desgarrados, deslocados, ao sabor de, ao mar. À mulher, mais, ainda. Bem mais além.

Canto de Iemanjá

(Vinícius de Moraes e Baden Powell)

Iemanjá, Iemanjá
Iemanjá é dona Janaína que vem
Iemanjá, Iemanjá
Iemanjá é muita tristeza que vem

Vem do luar no céu
Vem do luar do mar
No mar coberto de flor, meu bem
De Iemanjá
De Iemanjá a cantar o amor
E a se mirar
Na lua triste no céu, meu bem
Triste no mar

Se você quiser me amar
Se você quiser amor
Vem comigo a Salvador
Para ouvir Iemanjá

A cantar, na maré que vai
E na maré que vem
Do fim, mais do fim, do mar
Bem mais além
Bem mais além
Do que o fim do mar
Bem mais além

2.2 Bem mais além

Corpos lançados ao mar. Notamos com a experiência analítica que tudo gira em torno do gozo fálico e, mais, ainda, que nesse giro a mulher se define por uma posição não-toda no que se refere ao gozo fálico. Me pergunto sobre o alcance desse dizer não-todo experimentado por uma mulher. O que nos aponta tal testemunho? Seminário 20, mais, ainda, encontro: “o falo é a objeção de consciência feita por um dos dois seres sexuados, ao serviço a ser prestado ao outro” (Lacan, 1972-73[2008, p.14]). E me ocorre, de cara, que o alcance do não-todo está em salvaguardar, em seu exercício, a função do Outro e a do impasse, pelo fato de não haver relação sexual. Diante do conflito entre o suposto Um da relação sexual e o Outro do gozo, entre a exigência da unidade e da alteridade, contradição que é estrutural, intrínseca à ordem simbólica, me parece que uma mulher vem aqui se prestar a uma função.

Para fazer isso ressoar, quero partir do imperativo superegóico, *Goza!*, afinal é daí que todos partem. *Goza!* é correlato da castração, nos indica Lacan: “É por isso que o superego, tal como apontei há pouco com o *Goza!*, é correlato da castração, que é o signo com que se paramenta a confissão de que o gozo do Outro, do corpo do Outro, só se promove pela infinitude” (Lacan, 1972-73[2008, p.14]). Isso nos presenteia com algumas consequências; prontamente nos revela que o gozo é um efeito do significante. E mais, que é porque há castração que se supõe o gozo do Outro. E ainda, que se o significante nos interdita o acesso ao corpo como tal, se ele nos expulsa do campo daquilo de que podemos gozar, ele, o significante está tanto na origem do corpo quanto do gozo que lhe é suposto. Ou pior, seminário 19: a linguagem funciona, desde a origem, como suplente do gozo. Ou pior ainda, “goza-se com o Outro mentalmente” (Lacan, 1971-72[2012, p.109]).

Daí o impasse de fazer Um com o Outro: em caso de êxito, não haveria mais o Outro, e em caso de fracasso, é a unidade que se apaga. Este irreduzível da heterogeneidade radical nos impõe o malogro fundamental do ato sexual, como bem nos explicita Serge André:

Pois o horizonte do gozo é de gozar do Outro, do corpo do Outro como tal. O gozo dito sexual faz obstáculo a isso, é defesa contra o gozo do Outro ou do corpo, na medida em que o sexual nos vem da linguagem e dela recebe sua determinação fálica. (...) O ato sexual do coito assume, a partir daí, a figura de um eterno ato falho onde não cessa de se verificar a ausência da relação sexual, o malogro em reunir o sujeito e o Outro como corpo. (...) A linguagem, em suma, não cumpre suas promessas: faz-nos crer no Outro e ao mesmo tempo o retira de nós; evoca o horizonte de um gozo do corpo, mas torna-o inacessível (ANDRÉ, 1986 [1987, p.238-239]).

A castração confessa que o gozo do Outro, do corpo do Outro, só se promove pela infinitude, retomo Lacan. Infinitude tal qual a que dá suporte ao paradoxo de Zenão. Sabemos da história: Aquiles, o herói grego, e a tartaruga resolvem apostar uma corrida. Já que a velocidade de Aquiles é maior do que a da tartaruga, esta então recebe a vantagem de começar a corrida num trecho à frente da linha de largada de Aquiles. Entretanto, Aquiles jamais alcança a tartaruga, pois quando ele chega à posição A da tartaruga, esta encontra-se mais adiante numa outra posição B. Quando Aquiles chegar em B, a tartaruga já estará em C e assim, sucessivamente, *ad infinitum*. Do ponto de vista matemático seria afirmar que o limite do espaço de Aquiles é a tartaruga, considerando o espaço entre a tartaruga e Aquiles tendendo à zero. Isso quer dizer que Aquiles virtualmente alcança a tartaruga, mas nessa linha de raciocínio, Aquiles nunca alcançaria e, portanto, não ultrapassaria a tartaruga.

Aquiles e a tartaruga evidenciam o que está em jogo quanto ao gozar de um lado do ser sexuado. Quando Aquiles dá um passo, nos diz Lacan, estica o seu lance para junto de Briseida, a sua amada troféu de guerra, e esta, tal como a tartaruga, adianta-se um pouco, já que ela é não-toda dele. Encore, em-corpo, ainda falta. É preciso que Aquiles dê mais um passo. Contudo, seguimos Lacan, o que Zenão não tinha notado é que a tartaruga, de seu modo, também não está salva da fatalidade que acomete Aquiles, pois o passo dela também é cada vez menor e não alcançará jamais o limite. O que nos leva à definição de número, qualquer que ele seja, se ele é real.

Um número real é um valor que representa uma quantidade, seja ela nula, positiva ou negativa, ao longo de uma linha contínua, ou seja, o número é um ponto sobre uma linha reta infinita, a reta numérica ou reta real, onde os pontos correspondentes aos números inteiros são igualmente espaçados (Ripoll, 2011). Quer dizer, o conceito de número já suporta tanto o limite quanto o infinito, e talvez é nesse sentido que Lacan nos diz que um número tem um limite e por isso ele é infinito. Nessa reta, se assim podemos imaginar, Aquiles só pode ultrapassar a tartaruga, mas não pode juntar-se a ela; ele somente se junta a ela na infinitude.

Há aí algo que concerne ao gozo enquanto sexual: de um lado, o gozo é marcado por esse furo que não deixa outra saída senão a do gozo fálico, e do outro lado nos coloca a pergunta de que será que algo poderia ser atingido, ou realizaria o que até aqui é somente falha, hiância no gozo? Pergunta que está lá no *Mais, ainda*. No gozo dos corpos, lá também, *Mais, ainda*, o gozo sexual tem o privilégio de ser especificado por um impasse (Lacan, 1972-73[2008, p.15]). Gozo, falha, impasse; voltemos com a matemática. Lembrei que também no seminário 20 Lacan nos diz que a formalização matemática é o nosso ideal, porque somente

ela, a formalização, é matema, quer dizer, é capaz de transmitir integralmente (Lacan, 1972-73[2008, p.127]).

No espaço do gozo, tomar algo de circundado, fechado faz disso um lugar, e falar dele é uma topologia, nos indica Lacan, ao trazer à tona o conceito topológico de *compacidade*. E diz, nada mais compacto do que uma falha, posto que a interseção de tudo que se fecha, admitindo como existente em um número infinito de conjuntos, vemos resultar que tal interseção implica esse número infinito. Essa interseção, Lacan a aproxima daquilo que cobre, que faz obstáculo à suposta relação sexual. Apenas suposta, já que o discurso analítico se sustenta pelo enunciado de que não há, de um impossível, de que é impossível colocar-se a relação sexual.

Sigamos com Lacan e a hipótese de compacidade, uma lógica que aponta para a instauração de um lugar que não é o de um espaço homogêneo. Tomemos o espaço fechado, circundado, suposto instituído, nos diz Lacan, da interseção estendendo-se ao infinito. Ao supor tal espaço recoberto de conjuntos abertos, ou seja, excluindo o seu limite, demonstra-se que é equivalente dizer que o conjunto desses espaços abertos se oferece sempre a um sub-recobrimento de espaços abertos, constituindo assim uma finitude, ou seja, convergindo a uma série finita. De modo que esses ditos espaços abertos capazes de recobrir o espaço circundado do gozo sexual podem ser tomados um a um. Eles não são contáveis, entretanto os contamos um a um, o que implica o termo finito. E é isso mesmo que se produz no espaço do gozo sexual, que se verifica por ser compacto.

O espaço do gozo, compacto, vem encobrir a impossibilidade da relação sexual, ele tenta tornar finita a conta, na medida mesma em que implica contar com o infinito. O gozo, enquanto sexual, é fálico, ou seja, ele não se relaciona com o Outro como tal, aponta Lacan. Mas, veja o que ecoa disso: o gozo conta uma a uma, *ad infinitum*; ele tenta a conta, mas (des)encontra infinitamente o Outro. E já que estamos falando do lugar do Outro, vamos por uma mulher.

O ser sexuado de uma mulher não-toda, como nos indica Lacan, não passa pelo corpo, mas pelo que resulta de uma exigência lógica na fala:

O ser sexuado dessas mulheres não-todas não passa pelo corpo, mas pelo que resulta de uma exigência lógica na fala. Com efeito, a lógica, a coerência inscrita no fato de existir a linguagem e de que ela está fora dos corpos que por ela são agitados, em suma, o Outro que se encarna, se assim se pode dizer, como ser sexuado, exige esse uma a uma (LACAN, 1972-73[2008, p.17]).

Uma exigência lógica na fala: conto a cada vez, o que implica a finitude, infinitamente; a cada operação que conta uma a uma, faz presença o Outro, mas não se chega ao Um, nem a uma, nem ao Outro. Aliás, tentativa fracassada de encarnar o Outro nesse uma a um. Isso nos remete ao Um lá do Parmênides, pois é do Outro que sai a necessidade do Um, não é fascinante? Onde se supõe o ser, há exigência de infinitude. Estaria aqui a linha tênue entre uma mulher e o lugar do Outro? Ao contarmos uma a uma se faz presente um Outro lugar, que de tão estrangeiro faz parecer, num golpe de luz a olhos desavisados, que uma encarna o Outro. Ao que uma mulher responde, no apelo desse lugar, $S(\bar{A})$. $S(\bar{A})$, nos diz Lacan no seminário 19, é a mesma coisa da formulação de que com o Outro se goza mentalmente (Lacan, 1971-72[2012, p.110]).

Isso escreve algo sobre o Outro como termo da relação que, desvanecendo-se por não existir, torna-se o lugar em que ela se escreve, em que ela se escreve na forma de uma disjunção, tal como as quatro fórmulas do quadro da sexuação. Como nos aponta Lacan, elas estão ali escritas a fim de transmitir um saber, um saber que talvez se ensine, mas o que se transmite é a fórmula. É justamente porque um dos termos se transforma no lugar em que a relação se escreve, que ela não pode mais ser relação, já que o termo muda de função. O termo torna-se o lugar em que ela se escreve, de modo que a relação somente existe por ser escrita no lugar desse termo. Nesse sentido, é preciso que um dos termos da relação se esvazie para permitir que essa relação se escreva.

Mas, o que é que se escreve da relação, se sabemos que o ponto de chegada e de saída é o fato de que não há relação? O que é que se escreve se o motivo do impossível é precisamente o fato de que a relação sexual não se escreva, de que a relação sexual *não pára de não se escrever*? O que se escreve é o impossível da relação, pois o que se escreve ali onde o Outro tornou-se lugar, se escreve pela função fálica. O que faz o encontro é a função e não a existência. Aliás, não é por amor que escutamos o falo se escrever? A experiência analítica, em seu leito de amor, *pára de não* escrevê-lo; e é nesse *pára de não se escrever* que reside a ponta da contingência, nos diz Lacan, a ponta do encontro. Entre o *não pára de se escrever* produzido pelo necessário e o *não pára de não se escrever* do impossível, o falo, pela psicanálise, e do lado da contingência, parou de não se escrever. “Nada mais”, nos diz Lacan, “ele não entrou no *não pára*, no campo do qual depende a necessidade, por uma parte e, mais acima, a impossibilidade” (Lacan, 1972-73[2008, p.101]). É na contingência de um entre que se escreve a relação com uma função.

O Outro, como nos indica Lacan, é um “entre”; um “entre” de que se trataria na relação sexual, porém deslocado justamente por se posicionar alhures, por se *outropor*

(*s'autreposer*). E posicionar esse Outro, tal como enunciou Lacan, o fez curiosamente afirmar: “(...) o que tive que enunciar hoje diz respeito apenas à mulher” (Lacan, 1971-72[2012, p.117]). Pois, uma mulher desenha, sem medidas faz figura do Outro, ao estar, nos diz Lacan, como escreveu o poeta Henri Michaux, *entre centro e ausência* (Lacan, 1971-72[2012, p.117]). É o que se escreve com a segunda barra que a define como não-toda. Apesar de não estar toda contida na função fálica, ela não é a sua negação. Sua presença não-toda se faz entre o centro e a ausência, contingência.

A função fálica é centro de que ela participa singularmente, uma vez que o *ao menos um* que é seu parceiro no amor renuncia tal função por ela, ou seja, esse parceiro que diz não à castração e a toma como toda dele, ganha pura existência. E ela garante esse logro se colocando na posição de objeto cheio do brilho fálico que faz o parceiro existir. Mas, como ausência, como ausência que não é menos gozo por ser *gozoausência (jouissabsence)*, abstem-se. Recusa-se a consistir, no apelo responde, $S(A)$. Que o *ao menos um* seja convocado a habitar a *gozopresença (jouisse-présence)* de uma mulher, marca um contrassenso radical quanto ao que a existência dele exige. E é aí que o *ao menos um* não pode mais existir, que a própria exceção de sua existência fica excluída, na medida em que desvanece o status do Outro, nos diz Lacan, feito por não ser universal. É o Outro que, transformando-se em lugar, explode o universal e aponta para a ex-sistência.

É isso que nos testemunha, em migalhas de saber impossível, o dizer não-todo; e é aqui que, me parece, uma mulher vem ao serviço. Uma mulher vem cumprir a ordem simbólica, suportando o lugar do Outro, “complicando o universal”, como me disse uma amiga, ao lembrar do que leu em Barbara Cassin. Uma mulher refaz a castração, relançando a função do significante e do seu logro. Só assim se escreve: não há relação sexual. Soa assim: escreve-se mulher com toda a sua barra, (A) . Escreve-se um lugar feito de *não-todo*, a cada vez. O não-todo não é corpo, é lógica da fala, é movimento: movimento *ad infinitum* que, de dentro do simbólico, suporta o impossível. Bem mais além: o simbólico só suporta a ex-sistência.

É por meu dizer que essa formalização, ideal metalinguagem, eu a faço existir. É assim que o simbólico não se confunde, longe disso, com o ser, mas ele subsiste como ex-sistência do dizer. É o que sublinhei, no texto dito *l'Étourdit*, o *Aturdito*, ao dizer que o simbólico só suporta a ex-sistência (LACAN, 1972-73[2008, p.127]).

3 CAPÍTULO 2: Baixa-mar

“Nível mais baixo alcançado por uma maré de vazante” (Barros 1936[2006, p.146]).

Nível que mostra a erosão, os sedimentos, a degradação das rochas, as formas do relevo.

3.1 No fundo o luto à luz das estrelas

A abertura se fez no tempo da pergunta: *Che vuoi?* Amo aquilo que suporta, ou que vem fazer as vezes da resposta. Enluto quando essa coisa que suportou, que veio fazer as vezes da resposta morreu, caiu, naufragou mostrando em forma de enigma a face oculta da decadência; a degradação da rocha. Conto de terror? Não, conto da fantasia, da relação de objeto e da função do luto. Conto com a reprodução da pergunta, assumindo a paixão do significante e o eclipse da causa.

Lacan nos indica no *Seminário: livro 6 O desejo e sua interpretação* que Freud foi o primeiro a ter dado relevância à relação de objeto que está implicada no luto. É numa determinada relação de identificação que esse objeto adquire o seu alcance e que suas manifestações se organizam. Em *Luto e Melancolia* Freud aponta tal identificação no luto como uma incorporação do objeto perdido. Lacan, por sua vez, faz avançar a questão da identificação pela via das categorias do simbólico, do imaginário e do real, e nos interroga sobre o que seria essa incorporação do objeto perdido, em que consiste o trabalho do luto.

Sabemos que na experiência do luto o sujeito afunda na vertigem da dor e se encontra numa certa relação com o objeto cujo desaparecimento é a causa dessa dor. O objeto aqui tem uma existência absoluta, uma vez que ele não corresponde a mais nada que exista. No luto estamos diante de uma experiência de perda verdadeira, insuportável. A espessura do intolerável experimentada no luto não é a experiência de nossa própria morte, que não se pode ter, mas sim a da morte de um outro, uma vez que ele é para nós um ser primordial. Tal perda, diz Lacan, “constitui uma *Verwerfung*, um buraco, mas no real” (Lacan 1958-59[2016, p. 360]). Cabe ressaltar que entendemos que o real é pleno, como nos aponta Lacan (Lacan 1958-59[2016, p. 374]), que no real não há qualquer tipo de fissura, ou falha e, portanto, lemos “buraco no real” como aquilo que do furo no saber faz face com o real.

Esse buraco vem oferecer o lugar onde se projeta o significante faltante, aquele cuja ausência faz do Outro impotente para nos conceder uma resposta. Aqui o significante encontra

o seu lugar, ao mesmo tempo em que não pode encontrá-lo, já que é no nível do Outro que ele se articula. Quase que em um rito significativo, todo o jogo simbólico é convocado para fazer frente a esse buraco no real. E ainda que não se possa preencher o buraco no real com significantes, é no nível do *logos* que se realiza o trabalho do luto:

O trabalho do luto apresenta-se, primeiro, como uma satisfação dada à desordem que se produz em razão da insuficiência de todos os elementos significantes em fazer frente ao buraco criado na existência. É todo o sistema significativo que é posto em jogo em torno do menor luto que seja (Lacan 1958-59[2016, p. 360]).

Notamos, então, que o rito estabelece uma mediação com relação à hiância de que se trata no luto. O luto vem coincidir com uma hiância fundamental, a hiância simbólica, a falta, o ponto *x* que talvez corresponda ao que Freud denominou de umbigo do sonho. Essa estrutura instaurada pela relação do sujeito com o Outro enquanto lugar de fala implica que falte ao sujeito o que o permitiria se identificar com o discurso que ele mesmo profere. Contrariamente a isso, na medida em que esse discurso é o discurso do inconsciente, o sujeito nele desaparece. O sujeito aqui fraqueja na sua designação de sujeito, e para se designar ele precisa servir-se de algo tomado às suas expensas. Ao localizar a si mesmo como fraquejante o sujeito paga um preço: ele paga o preço da castração, e paga a cada vez que é introduzido na dimensão do desejo.

Dito de outro modo, algo real, por via de uma relação imaginária, será elevado à função significativa, e é esse o sentido da castração enquanto tal. Uma vez que o sujeito foi privado de algo dele mesmo que adquiriu o valor do próprio significativo de sua alienação, a saber, o falo, é na medida em que o sujeito está privado de algo da sua própria vida por ter adquirido o valor daquilo que o amarra ao significativo, que nesse lugar um objeto se torna objeto de desejo. É interessante como Lacan nos aponta para uma “subsistência temporal do objeto no desejo” (Lacan 1958-59[2016, p. 351]), uma vez que tal objeto vem assumir e inclusive manifestar o lugar do que permanece velado para o sujeito, o que ele teve que sacrificar dele mesmo, a libra de carne comprometida na sua relação com o significativo. É porque algo vem assumir o lugar disso que esse algo se torna objeto no desejo. O que está em jogo nessa história toda é uma relação com o que está escondido, com o enigmático e, porque não dizer, uma relação do escondido com o enigmático.

O falo, entre todos os objetos que podemos vir a fazer o luto, não é igual aos outros. Ele deve ter o seu lugar bem à parte, e é justamente esse lugar que estamos a especificar. Se especificar algo é especificar o seu lugar contra um fundo, na medida em que especificamos

tal lugar contra esse fundo, o lugar do fundo é também, retroativamente, especificado. Se há algo que não corresponde ao que quer que seja de intuível, mas que clama por ser conservado em sua plena função é, de fato, a relação do objeto com o elemento escondido, que é o suporte do vivo, já que ao adquirir a função de significante, ele não pode mais ser subjetivado.

Ele teve que fazer o luto por essa coisa que ofereceu em sacrifício, ele teve que abrir mão de ser o falo, a partir de uma relação de lassidão, de esgotamento com o falo, na medida em que o sujeito admite que não há gratificação alguma a esperar nesse plano, ele renuncia estar à altura. Em presença de um desfecho às suas exigências edipianas, o sujeito se encontra nesse momento crítico em que se vê castrado, privado do falo. Diante da relação amorosa tal como lhe foi apresentada na dialética parental, e na qual, de um jeito ou de outro ele tinha de se introduzir, o sujeito se deixa soçobrar, aniquilar, naufragar, em razão de sua relação narcísica com esse termo, o falo, que de maneira enigmática perpassa toda a sua experiência. A exigência narcísica dá ao falo o seu valor, e foi preciso deixar isso de lado. É ao percorrer todas as suas relações com o que se passa no lugar do Outro que o sujeito alcança o ponto crítico, o desfecho no qual a perda do falo, vivida como tal, é uma perda radical, na qual nenhuma satisfação poderia vir preencher. O sujeito aqui somente pode responder a esse luto com sua textura imaginária. E aqui notamos o que está implicado na formulação da fantasia.

O objeto vem fazer as vezes de suporte, quando o sujeito fraqueja na sua certeza, na sua designação de sujeito. Daí o modo como o objeto da fantasia desemboca no desejo do Outro. O *objeto a* é esse objeto que sustenta a relação do sujeito com o que ele não é, uma vez que o sujeito não é o falo. Por isso, somente podemos experimentar a função desse objeto passando por toda a série de suas relações possíveis com o sujeito barrado, o sujeito que, no ponto preciso em que *a* adquire o seu valor máximo, não pode ser senão ocultado. Todo o exercício de remissão significante, remissão de anseio em anseio inscreve o movimento do sujeito, mas também apontam para a distância em que ele se encontra em relação aos seus próprios anseios. Esse mecanismo de remissão indefinida, embora nunca nos apresente o desejo senão sob a sua forma articulada, supõe algo que o exige.

O sujeito do desejo, na sua posição sempre velada, somente se deixa pescar em aparições relâmpago de seu reflexo no nível do objeto, sob a forma de tê-lo ou não tê-lo. Nessa posição o sujeito não é o falo, mas encontra-se refletido como um objeto negativo. Uma porção de coisinhas falicizadas irão aparecer nesse lugar negativado: *a'*, *a''*, *a'''* e assim por diante. Pode-se dizer que essa espécie de presença e ausência do falo ilumina o lugar que essas coisinhas ocupam com um certo brilho, com uma cor, a do desejo do sujeito. Quando um objeto vem se alojar nesse lugar ele desfruta desse brilho e dessa cor fálica, ele se colore dessa cor que

o constitui como objeto do desejo. Esse lugar, inundado por certa luz, já não é um lugar qualquer, mas um lugar marcado. Por trás dessa luz que ilumina o caminho instaurado pelo significante fálico, uma sombra, ou ainda, *a*-sombra, diante da qual não se faz imagem. Tal como uma estrela, diante da sua luz supomos uma presença. Mas, na verdade, não há nada ali. A luz marca a sua própria ausência, sombra; a luz marca somente um lugar por onde ela passou. Na constituição da fantasia o objeto pequeno *a* parece vir substituir um elemento que não estava inteiramente ali, ou que somente estava ali sob o modo de ser apenas indexado, e velado por essa mesma indexação.

Entretanto, se do significante fálico, o *a* deve advir, isso talvez não tenha tanto que ver com uma substituição, mas com um eclipse. Na dialética do sujeito com o objeto de seu desejo, o objeto, esvanecendo lentamente, desaparecendo, pela via do luto, faz manifestar-se por um tempo, um tempo que subsiste num clarão de um instante. O objeto manifesta a verdadeira natureza do que lhe corresponde no sujeito as aparições do falo, eclipsado com aquilo que lhe faz causa. Entre a luz e a sombra, por um instante, o eclipse. No eclipse, o intervalo entre o significante e o objeto, um salto: a distância do desconhecimento que tenho do Outro é a mesma que eu tenho de mim. Não há nada mais livre que esse instante, na abertura e fechamento, a saída. Liberdade da fantasia? Não. Liberto, num instante, na sua travessia.

Revisitar os caminhos do investimento libidinal no trabalho do luto implica em reproduzir a pergunta do ser do objeto que, levada às últimas consequências, se confunde com a própria destruição desse objeto. É o sadismo como eixo da pergunta pelo objeto. Destruição que diz não aos antigos valores, ao que valia como amor, o amor que deu luz ao caminho de ida, mas que fez sombra no que retorna, que assombra as nossas voltas. Dizer “não, não é isso” é também desassombro, algo que diz *a*-sombra. Num salto desassombro, liberto por um instante, passo. O que é passo? Por onde eu passa? O que passa? “Non pasa nada”, diriam os nossos amigos espano hablantes. Onde passa nada, passa alguma coisa qualquer. A cada reprodução da pergunta, uma mudança da relação de objeto; não uma substituição, mas uma operação em pleno vapor.

Nessa operação o que vemos se inscrever é uma não-substituição do objeto, porque por mais sustentado que seja o esforço de fazer de um novo objeto, um objeto de substituição, a própria operação de substituição resta como diferença ineliminável: a segunda vez não será nunca como a primeira. Assim, para Lacan não se trata de reencontrar um objeto, ou uma relação com o objeto, não se trata de restaurar o gozar de um objeto em sua construção singular; trata-se antes de uma mudança radical na relação de objeto, nos permitindo pensar talvez na

produção de uma nova figura da relação de objeto, a partir da assunção do eclipse. Assumindo o eclipse e o seu intervalo, é de uma figura topológica que se trata.

Talvez a substituição de que falava Freud tenha que ver com essa outra relação de objeto, que numa virada mais parece um encontro com um novo objeto, mas que no fundo convoca, na operação do luto, um olhar (de)novo sobre a relação de objeto que tanto suporta a nossa fantasia.

Cântico negro

(poesia de José Régio, publicada em 1926 no livro *Poemas de Deus e do Diabo*)

“Vem por aqui” — dizem-me alguns com os olhos doces

Estendendo-me os braços, e seguros

De que seria bom que eu os ouvisse

Quando me dizem: "vem por aqui!"

Eu olho-os com olhos lassos,

(Há, nos olhos meus, ironias e cansaços)

E cruzo os braços,

E nunca vou por ali...

A minha glória é esta:

Criar desumanidades!

Não acompanhar ninguém.

— Que eu vivo com o mesmo sem-vontade

Com que rasguei o ventre à minha mãe

Não, não vou por aí! Só vou por onde

Me levam meus próprios passos...

Se ao que busco saber nenhum de vós responde

Por que me repetis: "vem por aqui!"?

Prefiro escorregar nos becos lamacentos,

Redemoinhar aos ventos,

Como farrapos, arrastar os pés sangrentos,

A ir por aí...

Se vim ao mundo, foi

Só para desflorar florestas virgens,

E desenhar meus próprios pés na areia inexplorada!

O mais que faço não vale nada.

Como, pois, sereis vós

Que me dareis impulsos, ferramentas e coragem

Para eu derrubar os meus obstáculos?...

Corre, nas vossas veias, sangue velho dos avós,
E vós amais o que é fácil!
Eu amo o Longe e a Miragem,
Amo os abismos, as torrentes, os desertos...

Ide! Tendes estradas,
Tendes jardins, tendes canteiros,
Tendes pátria, tendes tetos,
E tendes regras, e tratados, e filósofos, e sábios...
Eu tenho a minha Loucura!
Levanto-a, como um facho, a arder na noite escura,
E sinto espuma, e sangue, e cânticos nos lábios...

Deus e o Diabo é que guiam, mais ninguém!
Todos tiveram pai, todos tiveram mãe;
Mas eu, que nunca principio nem acabo,
Nasci do amor que há entre Deus e o Diabo.

Ah, que ninguém me dê piedosas intenções,
Ninguém me peça definições!
Ninguém me diga: "vem por aqui!"
A minha vida é um vendaval que se soltou,
É uma onda que se alevantou,
É um átomo a mais que se animou...
Não sei por onde vou,
Não sei para onde vou
Sei que não vou por aí!

3.2 Chão no mar

...

O mar sempre me pareceu uma experiência fascinante; mulher também. De onde sinto, muitas coisas os aproximam, os tornam apaixonantes: assim como os movimentos do mar, como ondas, mulheres se retraem, se repetem e avançam; em seguida, se retraem novamente e se repetem para avançar mais ainda, *ad infinitum*. De modo semelhante foi o meu encontro com o que li em Marguerite Duras.

Nunca foi uma experiência fácil ou suave. Eu sentia a retração, tinha que retornar às páginas anteriores para continuar e avançar. Faltava o ar, fracasso puro, como se todas as ferramentas se esquivassem para suportar tal leitura. Parece existir uma força atrativa nessa coisa de resistência, porque de algum modo a pergunta pelo que faz resistir mantém a insistência. Insistindo com o que resistia, um clarão, o aparecimento de uma saída, a hipótese de um propósito, do propósito que me empurrava na direção dessa mulher: o não saber, as lacunas eram o próprio de sua escrita. A falha era escrita, se tratava da escrita de um buraco, era isso. O fôlego se refez e saquei que o fôlego se fazia, se desfazia e se refazia em falta.

Ela me aconteceu, me ofereceu uma experiência que certamente, à minha revelia, eu já estava atravessando, eu estava lá. Mas, somente agora isso poderia ser compartilhado, era possível se escrever, poderia ser lido porquanto se escrevia. Nesse instante tudo aquilo que antes foi perda, escassez, insuficiência, penúria, ravinamento soou diferente, ressoou dali, de dentro do buraco, deslumbramento. E Duras, então, a duras penas, tal como o mar, me proporcionou *la guérite*, a guarita, um abrigo enquanto escrevo litoral, enquanto faço chão no mar. MARGUERITE.

...

Hoje, muitas vezes escrever pode parecer não significar nada. Por vezes sei disso: a partir do momento em que não for confundidas todas as coisas, ir ao sabor da vaidade e do vento, escrever é nada (DURAS 1984[1985, p.12]).

Na entrevista de 1975 intitulada *Sobre Marguerite Duras*, Michel Foucault e Hélène Cixous compartilham da impressão de que há em Duras uma força fugaz, algo que escapa, desliza, que não se pode apreender. Foucault aponta para uma espécie de “força móvel”, de uma “presença fugidia” que nos impede de falar de Duras, ao mesmo tempo em que é isso mesmo que nos prende a ela (Foucault 1975[2001, p. 356]). Cixous chamará de “efeito Duras” a isso de muito forte que escapa:

Pensei: eu conheço, li, e me dou conta de que não “retive”. Talvez seja por isto: há um efeito Duras, e esse efeito Duras é que qualquer coisa de muito forte escapa. Talvez seu texto seja feito para isso, para que se deixe escapar, para que não seja retido, como os seus personagens, que sempre escapam para fora deles mesmos. O que retenho, portanto, é essa impressão. Isso foi para mim uma lição. Ela me ensinou alguma coisa que quase ultrapassa o texto, embora seja um efeito de escrita, relativo a um certo transbordamento (Cixous *in* FOUCAULT 1975[2001, p. 356]).

Duras não se deixa reter e nos transmite, através de um efeito de escrita, algo a respeito de um transbordamento, concordo com Cixous. De algum modo Duras não se deixa capturar, na medida em que, sem que se saiba, escreve um lugar esvaziado de significação, lugar que carrega consigo tal fugacidade, ele é um instante. Nesse lugar-tempo vacante, furo traçado pela escrita, algo transborda: faz borda ao mesmo tempo em que aponta para o que transpassa, para o que está além de qualquer borda. Linha tênue que borda umbigo, borda buraco, borda objeto esvaziado, contorno de meu não-saber, puro esquecimento. Do esquecimento à escrita buraco, avancemos. Vou e volto partilhada, mas dessa vez compartilhando. Uma mulher não se faz sozinha, há sempre Outra.

Michèle Montrelay, em seu livro *L'ombre et le nom sur la féminité* (1977), escreve que o romance *Le ravisement de Lol V. Stein* (1964) nos conduz a uma memória vazia. Nesse livro de Duras não somos os condutores da leitura. Ou não suportamos tal leitura e desistimos, deixamos cair o livro, ou deixamos o *Ravisement* acontecer, somos engolidos, aniquilados por ele (Montrelay 1977, p.9). Nós lemos, lemos sem parar, mas, à medida em que as coisas progridem nos esquecemos profundamente, escreve Montrelay, que nos coloca a pergunta: “E se o mais vivo da memória fosse esquecido sem fundo?” (Montrelay 1977, p.9). Assim a rememoração deixaria de ser a tentativa de arrancar algumas lembranças do tempo perdido para

revivê-las. Ela, a rememoração, estaria relacionada ao esforço de avançar ainda mais longe no esquecimento.

Uma “memória sem lembrança” (Foucault 1975[2001, p. 357]), discurso que já estava em Maurice Blanchot assim como em Duras, nos diz Foucault, na dimensão de uma memória que foi purificada de lembrança, que parece uma espécie de bruma. Uma remissão permanente de memória em memória, memória sobre memória, como se cada memória viesse apagar qualquer possibilidade de lembrança. *Le Ravissement* nos inclina passionalmente a se deixar perder todos os recursos, “coloca tudo a serviço de um certo nada”, vou com Montrelay (Montrelay 1977, p.9). Volto para Cixous:

E, então, o espaço do livro, que é ao mesmo tempo o deserto, que é areia, que é praia, que é vida desintegrada, nos leva a alguma coisa muito pequena que, ao mesmo tempo, é enormemente valorizada, que é assim produzida em corpo ou em carne de maneira fulgurante. O que Marguerite Duras inventa é o que chamarei: a arte da pobreza (Cixous in FOUCAULT 1975[2001, p. 357]).

Em Marguerite há um trabalho de abandono das riquezas, um trabalho de redução à medida em que avançamos em sua obra. É um trabalho de perda, como se a perda fosse inacabável, como se tal perda nunca fosse perdida o bastante, há sempre algo a perder. Duras coloca cada vez menos cenário, menos objetos, menos mobiliário, nos diz Cixous, e tudo fica tão empobrecido que, no final, algo resta e se insere, e, em seguida, reúne tudo o que não quer morrer. Como se os nossos desejos se reinvestissem em torno de algo muito pequeno que se eleva, que se torna tão grande quanto o amor, amor que é nada, mas tudo. *Le Ravissement*, escrita que não deixa de apontar para um trabalho de luto, de perda, te priva do pensamento. Esse romance de Duras nos leva a certo tipo de pobreza em que se confundem amor e memória, escreve Montrelay.

Tal cenário me leva sem demora a Sigmund Freud, àquilo que ele denominou de “trabalho de luto” no texto *Luto e Melancolia* (1915), na medida em que o trabalho de luto nos impõe, entre memória e amor, um empobrecimento, uma redução. O luto é um trabalho minucioso e gradual de desligamento da libido em relação a um objeto de prazer, ao objeto de amor que fora perdido pelo ego. Há no trabalho de luto um doloroso sentimento de que o mundo se tornou pobre e vazio (Freud 1915[2011, p.53]). O objeto amado já não existe mais e agora exige que toda a libido seja retirada de suas ligações com esse objeto:

Uma a uma, as lembranças e expectativas pelas quais a libido se ligava ao objeto são focalizadas e superinvestidas e nelas se realiza o desligamento da libido. Porque essa operação de compromisso, que consiste em executar uma

por uma a ordem da realidade, é tão extraordinariamente dolorosa, é algo que não fica facilmente indicado em uma fundamentação econômica. E o notável é que esse doloroso desprazer nos parece natural. Mas de fato, uma vez concluído o trabalho de luto, o ego fica novamente livre e desinibido (FREUD 1915[2011, p. 49-51]).

No luto é preciso passar por um superinvestimento dos caminhos pelos quais a libido se ligava ao objeto, nos aponta Freud, num processo de identificação com esse objeto perdido. Como se para deixá-lo ir fosse necessário, antes, uma incorporação do que fora perdido, uma espécie de inclusão da perda. É um pedaço de si que vai embora. De fato, a libido apresenta uma grande resistência em abandonar posições prazerosas já antes experimentadas, mas pouco a pouco e penosamente, tal desligamento se faz e o ego se encontrará novamente livre e desinibido; o ego estará pronto para novas investidas, pronto para voltar a viver.

Contornemos com Jacques Lacan o que foi dito no luto. Vimos que no luto estamos diante de uma experiência de perda verdadeira, insuportável. Aquele lugar de amor, que suportava ou que vinha fazer às vezes de resposta morreu, caiu, declinou, fracassou. Tal perda, nos diz Lacan, “constitui uma *Verwerfung*, um buraco, mas no real” (Lacan 1958-1959[2016, p.360]). Quase que como um rito significante, todo o jogo simbólico é convocado para fazer frente a esse buraco no real. E ainda que não se possa preencher o buraco no real com significantes, é no nível do *logos*, no nível da palavra que se realiza o trabalho de luto. É ao percorrer todas as suas relações com o que se passa no lugar do Outro que o sujeito alcança o desfecho no qual a perda do falo, vivida como tal, é uma perda radical, na qual nenhuma satisfação poderia vir preencher. Lembra?

Todo o exercício de remissão significante, remissão de anseio em anseio inscreve o movimento do sujeito, mas também apontam para a distância em que ele se encontra em relação aos seus próprios anseios. Esse mecanismo de remissão indefinida, embora nunca nos apresente o desejo senão sob a sua forma articulada, supõe algo que o exige. O sujeito do desejo, na sua posição sempre velada, somente se deixa pescar em aparições relâmpago de seu reflexo no nível do objeto, sob a forma de tê-lo ou não tê-lo.

Na constituição da fantasia o *objeto pequeno a* parece vir substituir um elemento que não estava inteiramente ali, ou que somente estava ali sob o modo de ser apenas indexado, e velado por essa mesma indexação. Mas, se do significante fálico, o *a* deve advir, isso talvez não tenha tanto que ver com uma substituição como apontava Freud, mas com um eclipse. Na dialética do sujeito com o objeto de seu desejo, o objeto, esvanecendo lentamente, desaparecendo por via do luto, faz manifestar-se por um tempo, um tempo que subsiste num clarão de um instante. O objeto manifesta a verdadeira natureza do que lhe corresponde no

sujeito as aparições do falo, eclipsado com aquilo que lhe faz causa. Entre a luz e a sombra, por um instante, o eclipse. No eclipse, o intervalo entre o significante e o objeto, um salto. Aqui digo, um salto de escrita.

Na suspensão entre o significante e o objeto é que algo cai em letra, cai das formações do inconsciente e usa, escreve. A escrita e o luto parecem que caminhavam juntos, sem saber. Tanto o luto quanto a escrita, um ato. Chego com Duras: “Não sei como saí disso que se pode chamar uma crise, como se diria crise de nervos ou crise de moleza, de degradação, como seria um sono fingido. A solidão também era isso. Um tipo de escrita. E ler era escrever” (Duras 1914[1994, p.33]).

O contorno do tudo que pareceu virar nada nos deixou soçobrar em resto, impensado resto. E não seria tudo o que nos resta aquilo mesmo que nos indica uma borda, uma forma? Duras: “A partir do momento em que se está perdido e que não se tem mais o que escrever, mais o que perder, aí é que se escreve” (Duras 1914[1994, p.21]). E, assim como no amor, em torno do resto algo se reúne e faz viver um lugar outra vez. Trago Cixous comigo:

Há uma coisa da qual não se falou, e à qual dou muita importância é que tudo o que Marguerite Duras escreve, e que é o despojamento levado a tal ponto que certamente é também perda, é ao mesmo tempo fantasticamente erótico, porque Marguerite Duras é alguém que está fascinado. (...) mas, o que a fascina, descobre-se pouco a pouco, acredito que ela própria o descubra ou faça descobrir, é uma mistura de erotismo que atinge a carne da mulher – isso acontece verdadeiramente pelo que pode existir de perturbador e de belo em alguma coisa da mulher que é indefinível – e, aliás, de morte. E eles se confundem. Então, se perdem de novo. Como se a morte envolvesse a vida, a beleza, com a terrível ternura do amor. Como se a morte amasse a vida. (Cixous *in* FOUCAULT 1975[2001, p. 359]).

Como se a morte amasse a vida, aquilo que antes era ravinamento, perda, empobrecimento, escassez, devastação pôde se transmutar em deslumbramento, fascínio. Aliás, desdobramentos de palavra: *Devastação* é a tradução do termo francês *ravage*, que de acordo com o dicionário *Larousse* (2005) significa *destruição, ruína, estrago*. O termo francês tem, entre outros, o significado de *dano, prejuízo*, ou *desgosto profundo* e significa, inclusive, *destruição causada pelo homem com violência*¹. O termo *ravage* é derivado do verbo *ravir*, que significa *arrebatar*, e advém do latim popular *rapire*, que quer dizer tomar à força, de modo precipitado, sentido que encontramos na palavra *rapto*. O verbo francês *ravir*, *arrebatar*, também significa *transportar-se em êxtase místico*; tal sentido pode ser encontrado na palavra *ravissement*, que significa *deslumbramento, arrebatamento, encantamento, enlevo, êxtase*; o

¹ “ravage”. Larousse. <http://www.larousse.fr/encyclopedie/rechercher?q=ravage> (17 Julho 2015).

termo *deslumbramento* (Larousse, 1992) significa *causar assombro, maravilhar, fascinar, seduzir, ofuscação momentânea de vista causada por muita luz*. Devastação, portanto, diz de uma destruição, ruína, mas também de um deslumbramento, um arrebatamento.

Ofuscação momentânea de vista causada por muita luz, lugar de escrita. Soltar o mastro fálico e ir mais além, algo tão perturbador e belo quanto o que há de indefinível do lado da mulher. Este gesto está em Duras, já que não se trata de escrever indefinidamente para tamponar, e sim de escrever indefinidamente para deixar aberto um lugar, empurrar as paredes do significado para fazer ressoar as entranhas. Escrever contando com o vazio, com um espaço. Me lembro da “letra de fôrma”, aquela que a mãozinha infantil escreve primeiro, aquela que admite o intervalo e que cabe melhor para o corpo, aquela que castra menos.

“Eis tudo. Vou falar de nada. De nada”, insiste Duras no esvaziamento (Duras 1914[1994, p.42]). Não se trata de recobrir, mas de fazer lugar. O que importa em Duras é “estragar o fracasso”:

Escrever apesar do desespero. Não: com desespero. Que desespero, eu não sei, não sei o nome disso. Escrever ao lado daquilo que precede o escrito é sempre estragá-lo. E é preciso, no entanto, aceitar isto: estragar o fracasso significa retornar para um outro livro, para um outro possível deste mesmo livro (DURAS 1914[1994, p. 27]).

No *Ravissement*, os corpos e os desejos não recobrem mais o buraco de onde eles emergem, para onde eles retornam, ao mesmo tempo, para se abolir, para se aniquilar, para se suspender. Esse romance, diz Montrelay, quer transformar o erotismo com o tempo, eu digo, transformar o buraco. Eu digo com Montrelay, o buraco do amor, este centro agora vazio, onde passado e futuro coincidem. Lá está Lol. Lá me parece estar a “palavra-buraco” de Duras, aquela que positiva o buraco sem, contudo, preenchê-lo. “Palavra-buraco”, aquela que escreve a suspensão, Duras:

Na falta de sua existência, ela se cala. Teria sido uma palavra-ausência, uma palavra-buraco, escavada em seu centro para um buraco, para esse buraco onde todas as outras palavras teriam sido enterradas. Não seria possível pronunciá-la, mas seria possível fazê-la ressoar (DURAS 1964[1986, p.35]).

Volta na memória Manoel de Barros: “Nas minhas memórias enterradas vão achar muitas conchas ressoando” (Barros, 1993). Retorno ao que estava lá no luto: da suspensão entre o significante e o objeto é que algo cai em letra, cai das formações do inconsciente e usa, escreve. Acrescento: escreve barra, escreve divisão, escreve “palavra-buraco”. Diante do impossível de dizer, me arrisco a dizer: escreve o lugar do acontecimento, lugar de efeito-

contingente, feito de contingente: “não-todo”. Duras escreve a suspensão, o lugar-tempo vacante de onde algo transborda, faz barulho, ressoa, reverbera: “não-todo”. Esse barulho certamente já estava lá, em *lalangue*, aquela de Lacan; na *lalangue* que nos melindres de uma estrutura nos ofereceu de saída o “não-todo”, forma a escrever.

Em *Lituraterra* (1971) Lacan nos pergunta se não seria a borda do furo no saber isso mesmo que a “letra...litoral”, esse campo que serve de fronteira um para o outro, estrangeiros, viria a desenhar? (Lacan 1971[2003, p.18]). A linguagem convoca o litoral ao literal, nos diz Lacan, de modo que, como consequência do litoral dos significantes, inscrevemos as letras como seu efeito, convocamos o literal. Literal me soa: lugar da “nem palavra, caluda” de Lacan (Lacan 1972-1973[2008, p.85]), ou da “palavra-buraco” de Duras, ravinamento puro. Ravinamento que faz vala, sarjeta, sepultura, fosso, bueiro, mas também faz canal, escoadouro, escoamento, sulco, dreno, desaguadouro; ravinamento que é o próprio movimento de escritura.

Entre centro e ausência, nos diz Lacan, entre saber e gozo há litoral, que somente se torna literal quando nesse giro podemos tomá-lo, o mesmo, a todo instante. E somente a partir daí que se pode sacar-se do agente que sustenta a virada. “É preciso um embalo que só consegue quem se desliga de seja lá o que for que o traça” (Lacan 1971[2003, p.21]). Passagem que revela a rasura, que sustenta o lugar do ilegível, a sua marca. Retorno à escrita de Duras, nela, estragar o fracasso é voltar para um outro possível do mesmo livro.

Com a sua imensa quantidade de amor em meio ao horror, o esforço de Duras não me parece ser aquele de dar dignidade a um objeto determinado, mas sim de fazer objeto de sua dignidade o lugar ravinado, esvaziado. “Livros ilegíveis, mas completos. Tão longe de todas as palavras quanto o desconhecido se encontra de um amor sem objeto” (Duras 1914[1994, p.18]). Sublimação pela escrita? Talvez para mim, na minha leitura. Vou com Flávia Trocoli:

Com eles, com elas, tento escrever, sem muralhas, que o saber-fazer de Marguerite Duras, em uso e não em subordinação ao inconsciente, alinha-se a uma lógica do efeito, efeito de desfazer aquilo que Jaques Hold erigia para dar a ouvir o murmúrio desarticulado de Lol. Do lado da mulher, quando caem as formações do inconsciente, poder-se-á fazer uso da letra – contorno da escrita do nome Lol. Do lado da escrita, quando se passa para um outro lado, poder-se-á bordejar o furo e fazer justiça ao objeto indescritível em suas núpcias com a vida vazia, a que resta irredutível (Trocoli 2016, p. 65)

Despojada da existência, testemunha do caráter irremovível da barra, Duras faz ecoar a Coisa que lhe escreve, eu diria, *lalangue* de entrada, *não-todo* de saída: “Escrever é

também não falar. É se calar. É berrar sem fazer barulho” (Duras 1914[1994, p.26]). Isso escreve-se com uma barra; mulher também. (A), riscou Lacan. Escreve-se com uma barra que aponta para aquilo que no escrito se apagou, a letra. E, então, escreve-se para ir além, para avançar no esquecimento, para fazer ressoar.

Gesto feminino esse de fazer ressoar; tecer-se à margem, à margem do impossível de ser apreendido, lá onde se escreve um significante da falta; S(A), rabiscou Lacan; “palavra-buraco”, delineou Marguerite Duras. Lá onde a “força” é “móvel”, “presença fugidia”, lá onde se faz tangente o “efeito-Duras”. Buraco, furo, rasgo, brecha, abertura, toca prene de criação, de onde escuto o barulho: La mère, La mer. E Ma-guéríte, no tombo apaixonado da letra diante do mar, fez “mulher do acontecimento”²:

Ela é como o mar no qual ela vai depois se perder, é o infinito. Atiram alguma coisa. Ela recebe. Seu corpo é como o limiar do infinito, sente-se que essa alguma coisa é recebida, porque atravessa uma carne que se pode tocar, e depois passa ao infinito. É isso o desespero: você passa pelo amor e cai na morte. Marguerite Duras é alguém que tem um inconsciente de uma força extrema. (...) Não consigo avaliar o consciente e o inconsciente em Duras. Não sei onde acontece isso. Admiro nela justamente o fato de que ela é de tal maneira cega que tudo é sempre descoberto bruscamente. Subitamente, ela vê, embora aquilo tenha estado sempre lá. E é esse “subitamente” que lhe permite escrever (Cixous *in* FOUCAULT 1975[2001, p. 364]).

² Valho-me aqui da expressão “mulher do acontecimento” encontrada em Lacan, no seu texto “Homenagem a Marguerite Duras”, onde ele diz que Duras pinta a mulher do acontecimento como não-olhar.

3.3 Temporais

O gosto é do mar. Vou até a obra de Victor Hugo de título “Os trabalhadores do mar”, porque de alguma maneira mar e lágrima já estavam ali:

É a hora das tempestades. O mar espera silencioso. Às vezes o céu tem feio aspecto. Fica baço e como que coberto por um grande pano obscuro; os marinheiros contemplam ansiosos o ar oprimido de sombra. Mas o que eles temem é o ar alegre. Céu risonho no equinócio é a tempestade com pés de lã. Com céu desses, a Torre das Carpideiras de Amsterdão enchia-se de mulheres que examinavam o horizonte. (...) Todas as tempestades são precedidas de um murmúrio. Por trás do horizonte há o cochilo prévio dos furacões. É o que se ouve, na obscuridade, ao longe, por cima do silêncio assustado do mar (Victor Hugo, 1866 [2013, p. 502-503]).

As mulheres examinam o horizonte. Elas choram, função que lhes cabe: prantear por um Outro morto. Já está pago. Em meio ao murmúrio do lamento, uma mulher parece antecipar os efeitos de se deixar ir, de deixar cair. Desperta para tempestade, ouve na obscuridade o silêncio assustado do mar. O que escapa precisa ser incluído, mas fica esquecido. “Que se diga fica esquecido por trás do que se diz em o que se ouve”. Que se diga! Condição índice para um acontecimento incerto. O dizer fica esquecido, mas vai junto, se faz temporal a cada lágrima que diz “não é isso”.

No texto publicado em 1973 intitulado de “O Aturdito”, Jacques Lacan nos convida a escutar o gemido, o choro, o lamento que se emite ao pé do muro do impossível: “não é isso”. “Não é isso” acontece num tempo; na previsão do imprevisto, um chamado, “o vagido do apelo ao real” (Lacan 1973 [1901-1981, p.452]). Lacan nos indica que “responder assim suspende aquilo que o dito tem de verdadeiro” (Lacan 1973 [1901-1981, p.453]). Tal suspensão abre lugar para o dizer que se demonstra por escapar ao dito e assegura tal privilégio ao se formular como “dizer que não”. Esse dizer não pode ser traduzido em termos de verdade, mas ele se aproxima da verdade na medida em que o meio-dito da verdade só ganha sentido por esse dizer.

O dizer faz relação com o sentido no lugar em que giram os discursos, ou seja, no lugar do semblante. É do lugar de semblante que impulsionado pelo dizer o sentido toma o seu destino de equívoco, ou ainda a sua forma final que é *ab*, que aponta para o que afasta, *ab-sens*, *ab-senso*; o que não é sem sentido, *nonsens*, ainda que pareça, mas trata-se de uma forma ausente, *absence*. Ouça o que ecoa desse lugar: “que se diga”, gramaticalmente em seu modo subjuntivo, denuncia o semblante do enunciado, que parece uma asserção por se produzir numa universal, mas que é de fato modal. “Que se diga” confessa o semblante do enunciado,

convocando na memória não “o que” do que se diga, mas sim a existência. Existência em ausência. O que é lembrado é, então, um momento de existência que, situado pelo discurso, faz o dizer ex-sistir à verdade.

Escuta, o dizer formulado como “não é isso” aponta para a ex-sistência, é efeito de *absenso* (*ab-sens* e *absence*). Ele só pode ser içado numa prática, numa ronda dos discursos iluminada pelo discurso analítico, onde ele se circunscreve como real, fazendo ressoar o que se anuncia: não há relação sexual. Da relação do homem e da mulher, no que supostamente por habitarem a linguagem eles seriam adequados para fazer dessa relação um enunciado, não há. Não há nada que faça relação de um enunciado, aliás o real se confirma pelo limite que se demonstra das consequências lógicas do enunciado. O dizer “não é isso” vem descontinuar relações, ele suspende, vem romper o incesto feito de linguagem. O dizer “não é isso” vem de onde o real comanda a verdade, ele rasga a relação incestuosa que a verdade teima em manter com o real. E por um instante o “não é isso” encontra o “não há”.

Temporal, lufada, brisa, borrasca, tromba, tormenta, tempestade. “Não há nada a esperar de uma volta ao dilúvio, quando este já é narrado como retribuição pela relação da mulher com os anjos” (Lacan, 1973 [1901-1981, p.454]), nos indica Lacan em menção a uma passagem do livro bíblico *Gênesis*, livro sobre a origem, o princípio de tudo. No capítulo 6 de *Gênesis* leio: Começam a nascer as mulheres, multiplicações dos homens na terra. As filhas dos homens, formosas, são vistas pelos filhos de Deus, e esses as tomam para si de todas as que escolheram. Naqueles dias havia gigantes na terra; e também depois, quando os filhos de Deus entraram às filhas dos homens e a partir delas geraram filhos; eram os valentes da antiguidade, os varões. E o Senhor viu a maldade se multiplicar, a terra estava corrompida. E arrependido de haver feito o homem sobre a terra, Deus anuncia o dilúvio a Noé.

Daqui a interpretação corre para arrancar disso uma significação. Seriam os filhos de Deus anjos caídos que tiveram relações sexuais com a mulheres? A expressão “filhas dos homens” indicavam mulheres de classe social inferior aos privilegiados “filhos de Deus”? Seriam os filhos de Deus descendentes do piedoso Sete, enquanto as filhas dos homens eram descendentes do ímpio Caim? Dessa relação sexual nasceram os terríveis e violentos gigantes? Com todo respeito às possibilidades de leitura das escrituras sagradas, leio aqui com o inconsciente, assumindo que o sentido de toda interpretação é o fracasso. Onde fracassa, onde é que essa história tropeça? Na tentativa de fazer conjugar qualquer relação que de cara já é disjunta. Não há; é isso que se encontra aí. Nos efeitos da não relação, fazer cair, deixar cair, se deixar ir. Anjos caídos que ao entrarem às filhas dos homens deixam de ser celestiais e passam a conviver com a maldição dia após dia; infortúnio, derrota, precipício, lástima, corte, rasgo,

escassez, destruição, devastação, ruína, e por aí vai, que já estava ali ao lado das mal-ditas mulheres. Não seria isso mesmo o que uma mulher experimenta e que se pode escutar na clínica? Efeitos de um encontro que lhes empurra para fora? Diante desse fracasso na terra, o dilúvio: o encontro com o *ab-senso* designando o sexo, um *senso-absexo* que se desdobra numa topologia em que é a palavra que decide e divide.

O corpo dos falantes está sujeito a ser dividido por seus órgãos, o suficiente para ter que lhes encontrar uma função, aponta Lacan. “Às vezes é preciso eras inteiras para isso: um prepúcio, que adquire serventia a partir da circuncisão” (Lacan, 1973 [1901-1981, p.455]). E é desse modo que, do discurso psicanalítico, um órgão faz-se significante, na medida de seu corte. Significante que se isola na realidade corporal como isca nas diversas pescarias que transformam em discurso as voracidades com que se tampona a inexistência da relação sexual. Se o órgão em sua função de isca se oferece no anzol a tais voracidades, o significante é o peixe que engole aquilo que os discursos precisam para se sustentar. “O estado atual dos discursos que se alimentam desses seres, portanto, situa-se, por isso mesmo, deste fato de inexistência, pelo impossível, não a dizer, mas que, cingido (usado ao redor do corpo) por todos os ditos, se demonstra como real” (Lacan, 1973 [1901-1981, p.456]).

Elevado à função significante esse órgão cava o lugar a partir do qual adquire efeito a inexistência da relação sexual. Diante da inexistência da relação o que o falante pensa de si é ser ou ter isso que tampona o não há. Aliás situar na questão central do ter ou do ser o falo a função que supre a relação sexual já estava lá na *Bedeutung*. O falo se trata de uma relação do sujeito com o sexo e a função fálica é a escrita dessa relação disjunta. Ele vem encobrir, na medida mesma em que indica a ausência da relação sexual. Pode-se dizer que o ab-sens é a referência do significante fálico. Motor absence de uma engrenagem fálica. Lacan nos diz em o Aturdito que “todo sujeito como tal, já que este é o desafio do discurso, inscreve-se na função fálica para obviar a ausência da relação sexual”, e que a prática de fazer sentido está justamente no referir-se a esse ab-senso. Mas, o sujeito insiste em não naufragar refazendo a engrenagem:

A cava não soltava facilmente quem lá ia. A entrada era pouco cômoda, a saída foi ainda pior. Gilliatt entretanto safou-se, mas não voltou lá. Nada encontrou do que procurava, e não tinha tempo para ser curioso. Pôs imediatamente a forja em atividade. Faltava ferramenta, Gilliatt fabricou-a. Tinha por combustível os destroços, a água por motor, o vento por fole, uma pedra por bigorna, por arte o instinto, por força a vontade. Gilliatt entrou ardentemente nesse trabalho sombrio (Victor Hugo, 1866 [2013, p. 445-446]).

Existe um, é necessário que exista um. O um que existe é o sujeito suposto de que aí a função fálica não compareça, aquele que escaparia à regra. Tentativa fracassada, um modo de acesso sem esperança à relação sexual, nos diz Lacan. Uma relação que só se sustenta pelo semblante, não podendo sequer inaugurá-lo, mas sendo necessária para completar a consistência do suplemento em que ela o transforma, por fixar o limite em que esse semblante já é esvaziado de sentido, *des-senso (dé-sens)*. Nos diz Lacan em o Aturdito: “Nada funciona, portanto, senão pelo equívoco significante, isto é, pela astúcia por meio da qual o ab-senso da relação se tamponaria no ponto de suspensão da função” (Lacan, 1973 [1901-1981, p.459]). Existe um que diz não fracassa a função, na medida mesma em que faz o limite do universal, o dito todos. Existir um que diz não é necessário para fundar o possível todos, sua existência é inerente ao funcionamento fálico, mas aponta a todo instante para aquilo que está fora; lhe é mais íntimo e está fora, aquilo que lhe é êtimo. De novo, a existência está fora, é ex-sistência. Mais uma vez o vagido do apelo ao real: “não é isso”! Não existe um que diga não à função fálica, é impossível:

(...) Alegrava-se o mar debaixo do sol. Um afago prévio tempera as traições. A água marinha não é avara desses afagos. Com aquela mulher é preciso desconfiar do sorriso. Gilliatt tinha uma serra; fabricou uma lima; com a serra, atacou a madeira, com a lima o metal; (...) Por que motivo Gilliatt tomava todo esse trabalho? Ver-se-á (...) Terminados esses preliminares, Gilliatt achou-se diante da dificuldade suprema. Surgiu a questão da máquina. (...) Tentando desmontar a máquina, arriscava-se a despedaçá-la. Aqui podia-se crer que estava diante do impraticável. Afigurou-se-lhe que estava ao pé deste muro: o impossível (Victor Hugo, 1866 [2013, p. 445-448]).

Com aquela mulher é preciso desconfiar do sorriso. O “dizer que não” lançado do lado masculino vem engendrar o lado feminino, pois essa negação, que não é uma rejeição, esse exercício de “dizer que não” faz o lado masculino passar por um questionamento que tem por efeito a escrita do lado feminino. Enquanto o dizer *existe um que diz não à função* do lado masculino tenta limitar a função, dizendo: escuta, tem um para quem a função não se aplica, ou seja, um pode, um faz relação, o dizer *não existe um que diga não à função* do lado feminino propõe uma ausência, a ausência de um limite da função, e diz: escuta de novo, ao assumir a função, tudo pode dizer-se dela. Tudo e não todo; dizer-se *não-todo*, não há volta no universal.

No fundo da obscuridade inacessível tremem grandes germes de sombra. De quando em quando há paroxismo. O rumor torna-se tumulto, do mesmo modo que a vaga se torna marulho. O horizonte, superposição confusa de vagas, oscilação sem fim, murmura continuamente; ali arrebentam estranhamente uns arremessos de fracasso; parece-se ouvir as hidras espirrando; sopram hálitos frios, seguem-se hálitos quentes. A trepidação do mar anuncia um

medo de que tudo espera. Inquietação. Angústia (Victor Hugo, 1866 [2013, p. 500]).

De quando em quando há paroxismo, há um momento de maior intensidade da dor ou de um acesso; é o auge, é o cúmulo. É nesse instante temporal de negação da exceção que temos a abertura para o *não-todo*. Aturdido: “para se introduzir como metade a se dizer das mulheres, o sujeito se determina a partir de que, não existindo suspensão na função fálica, tudo possa dizer-se dela, mesmo que provenha do sem-razão” (Lacan, 1973 [1901-1981, p.466]). Não seria isso o que Lacan denomina de “empuxo à mulher”? Um efeito experimentado como que de forçamento, “efeito de forçagem” para o campo do Outro a ser pensado como o mais estranho a qualquer sentido? É com isso ao lado, nos arremessos de fracasso, que vai a mulher: vai sem-razão, vai com sentido esvaziado, *dé-sens*, vai com decência ao limite do semblante, assumindo a função e o seu logro, mais ainda, assumindo a função de logro. Vai se desfazendo de toda conjugação, vai desconjurando o incesto, incluindo o *ab-senso*, contando com um *senso-absexo*.

Ela furta o gozo do lado masculino ao dizer *não existe um que diga não à função fálica*, mas isso ao mesmo tempo o inclui, como um convite a encarar o gozo de Outro jeito, um gozo que ultrapassa aquele do coito e que não pode ser estancado pelo universo. Saíamos do continente negro que nos colocou Freud, porque ele não é nem escuro, nem inexplorável, nos lembra Hélène Cixous a ter coragem; olhemos a Medusa de frente, ela não é mortal, ela é bela, ela sorri. Vamos aonde com isso, mulher? Vamos do muro ao mar, vamos do impossível ao contingente, instante em que o dizer “não é isso” encontra a saída para o *não-todo*.

O dizer fica esquecido, mas vai junto, se faz temporal a cada lágrima que diz “não é isso”. O “não é isso” carrega o mesmo gosto salgado do mar para te lembrar que isso faz litoral. O mar exige bravura; o dizer *não existe um que diga não à função*, assim como o movimento do mar, rebenta para avançar, faz relançar.

As espirais indefinidas e fugazes do vento assoviavam torcendo a onda; as vagas tornadas discos debaixo daqueles torneamentos, eram atiradas contra os parcéis como chapas gigantescas por atletas invisíveis. A enorme espuma eriçava todas as rochas. Torrentes em cima, saliva embaixo. Depois redobravam os mugidos. Nenhum rumor humano ou bestial poderia dar ideia dos fracassos misturados àquelas deslocções do mar. A nuvem canhoneava, a saraiva metralhava, o marulho escalava. Certos pontos pareciam imóveis, em outros o vento fazia vinte toesas por segundo (Victor Hugo, 1866 [2013, p. 517]).

Vendaval que levanta, move lugares, cria aberturas, exila em “estabibat”, faz “ex-sistência”; lugar de questionamento e, portanto, de relançamento: É nessa intempérie que uma mulher resiste fazendo abrigo? É nessa precipitação que ela “ex-siste” como um “dizer que não”? É aí que ela antecipa o acontecimento (e)feito do real como resposta? “Não é isso” é presságio, conspira a tempestade, anuncia o por´vir: é a “hora do real”, o real, aí onde ele “está-aí”, fazendo da ex-sistência dizer, fazendo do “não é isso” ato. “Não é isso” presença de inconsciente?

4 CAPÍTULO 3: Maré de enchente

“Movimento ascendente das águas” (Barros 1936[2006, p.146]).

Movimento que relança: do mar ao litoral. A maré é de enchente, está subindo, pondo em suspensão os detritos e avançando em direção ao litoral. As marés ocorrem em todos os mares e oceanos, entretanto somente podem ser observadas junto ao litoral, quando os seus efeitos são facilmente visíveis, ou melhor, experimentados. Portanto, o litoral é convocado para que se faça uma leitura do que se escreveu de um movimento. No real de cada praia, o litoral, coisa fictícia, vem delinear um encontro que a letra circunscreve. Mas o que, afinal, até aqui se circunscreve desse circuito de marés que figuram esse trabalho? Ou dito de outro modo, onde está a pergunta que engendra tal deslocamento?

No começo era o amor, eram as formulações de amor, sua função e o seu fracasso quando encontram as fórmulas da sexuação. Naquele tempo de título “O amor e a devastação: um efeito do não-todo” valia compreender em que medida o amor e a devastação apontavam para o não-todo. Primeiro o trabalho partiu da leitura das fórmulas da sexuação para pensar a escrita dessas fórmulas. Verteu-se em devastação, revirou-se em luto, voltou-se à literatura, recebeu a maternidade e insurgiu em outro ponto de escrita. Após o tombo já não se tratava mais de escrever sobre, mas a partir; a partir do movimento colocado pelas fórmulas da sexuação, a partir de seus efeitos, ressonâncias do não-todo. A pergunta, portanto, se desmancha e lança ao mar os significantes. O efeito de desmanche, ensaia, escreve.

Nessa medida, o movimento da palavra e da escrita pareceu se tratar menos do que se escreve e muito mais do como se escreve, ou seja, desembocamos numa forma. Numa forma para fazer ressoar o não-todo de uma mulher. Uma forma/escrita que se sustenta no gesto de abrir mão, que faz do deslocamento um lugar de morada. Se toda mudança de posição implica sempre numa perda, é ao que se perde que tal escrita vem dar lugar, privilegiando a suspensão que é causa da passagem, da circulação. E por isso é em vão tentar reencontrar a pergunta do tempo primeiro. A pergunta aqui agora é vão.

Logo, tempo dois de título “Da devastação ao amor, feitos do não-todo”. Segui nessa direção, até que F. me borrou em leitura atenta, apontando para um fato: não-todos não tem feitos, não tem enunciados; não-todo é um fazer, nunca um feito. Isso que certamente permeia o texto, escapou ao título. O que escapa precisa ser incluído, mas fica esquecido, escrevi isso lá em **2.3 Temporais**. Atravessada pelo *Aturdito*, dificilmente me livraria de seus

ecos: “Que se diga fica esquecido por trás do que se diz em o que se ouve”. O dizer fica esquecido, mas vai junto; não há dito sem o dizer, posto que é da suspensão dos ditos que se faz ressoar o dizer. Por esse caminho, penso que sim, não-todo é um fazer, entretanto ele vai junto com o feito. Eu diria, então, que o não-todo em alguma medida faz relação com o feito, ele ressoa de um *desfeito*; é do efeito de *des*, do esvaziamento, do que se perde e se suspende, que faz pulsar o não-todo, transfigurando o feito em fazeres. Logo, tempo três e saída de título “Da devastação ao amor, fazeres do não-todo”. O não-todo vai ao lado dos fazeres, mas aqui sem perder a marca do feito anterior.

Que da forma, queda/forma, algo se passe. O que faz passar do desmanche da pergunta é justamente o lugar cavado pelo encontro com os detritos do impossível. Detritos do impossível, do que *não pára de não se escrever*, posto que não há, dentro do dizer, existência da relação sexual, nos indica Lacan no seminário *Mais, ainda* (Lacan, 1972-73 [2008, p.155]). Se o que retemos do deslocamento é a forma, efeito do encontro com o não-há e sustentada pela ex-sistência, tal forma vem, então, transformar a pergunta/lugar em alavanca. É o esvaziamento do significante, pura função, que faz mover e relançar. O que me é inter-dito me permite escrever dizer. E ainda, por amor, reescrever.

Da devastação ao amor, um encontro. A contingência, que Lacan encarnou no *pára de não se escrever*, diz de um encontro; um encontro no parceiro dos sintomas, dos afetos, de tudo o que em cada um sublinha a marca de seu exílio como falante, de seu exílio da relação sexual, como nos aponta com beleza o final do seminário 20 (Lacan, 1972-73 [2008, p.156]). Portanto, a contingência é antes, eu diria, um efeito do encontro do sujeito com o seu próprio exílio da relação sexual. E somente a partir daí se faz possível uma entrega ao Outro, também exilado. Um reencontro em diferença.

Continuo com Lacan. Não é mesmo por meio do afeto resultado dessa hiância que algo se encontra, variável quanto ao nível do saber, mas que, por um instante, nos dá a ilusão de que a relação sexual *pára de não se escrever*? Uma imaginação de que algo não somente se articula como inscreve, se inscreve no destino de cada um, pelo que, durante um tempo de suspensão, o que seria da ordem da relação sexual encontra no ser falante o seu traço e o seu passo de miragem. A negação muda de lugar, deslocando-se do *pára de não se escrever* ao *não pára de se escrever*; da contingência à necessidade o ponto de suspensão a que se agarra todo amor. Leio, em e com Cixous, *A chegada da escrita*:

E o tecido em que suas dores esculpem esse corpo sem borda, esta terra sem fim, devastada, espaço destruído, seus estados arruinados, sem exército, sem

mestria, sem muralhas – você não sabia que esses são os jardins do amor. Não os da demanda. Você não é uma ciumenta, não é cálculo e inveja só porque está perdida. Você não está na relação. Você é deslocamento. Você não mendiga. Você não tem falta de nada. Você está além da falta: Mas erra depenada, indefinida, à mercê do Outro. E se o Amor passa, ele pode encontrar em você o ilimitado, o lugar sem fim que lhe é favorável e necessário. Se você está perdida, só assim o amor pode se encontrar em você sem se perder (Cixous 1976[2024, p.55]).

O amor

(Luis García Montero, 1998. Tradução nossa.)

As palavras são barcos
e perdem-se assim, de boca em boca,
como de névoa em névoa.
Transportam suas mercadorias por meio de conversas
sem encontrar um porto,
a noite que lhes pese como uma âncora.

Devem acostumar-se a envelhecer
e viver com paciência de madeira
ao gosto das ondas,
deixando-se decompor, despedaçando-se lentamente,
até que o porão rotineiro
chegue ao mar e as afunde.

Porque a vida entra nas palavras
como o mar num barco,
cobre de tempo o nome das coisas
e leva à raiz de um adjetivo
o céu de um encontro,
a varanda de uma casa,
a luz de uma cidade refletida num rio.

Por isso, névoa a névoa,
quando o amor invade as palavras,
golpeia suas paredes, marca nelas
os signos de uma história pessoal
e deixa no passado dos vocabulários
sensações de frio e de calor,
noites que são a noite,
mares que são o mar,
solitários passeios com extensão de frase

e trens parados e canções.

Se o amor, como tudo, é questão de palavras,
Acercar-me do teu corpo foi como criar um idioma.

5 CAPÍTULO 4: Preamar

“Nível mais elevado alcançado por uma maré de enchente” (Barros 1936[2006, p.146]).

Nível que encontra o litoral.

Se o espaço ilimitado não me tivesse sido dado, eu não teria escrito o que ouço. Porque escrevo para, escrevo a partir de, escrevo depois de; do Amor. Escrevo de Amor. Escrever: amar, inseparáveis. Escrever é um gesto de amor. O gesto. (...)

Assim se escuta e se busca o amor, literalmente, carnalmente. Se você escreve mulher, você sabe como eu: você escreve para dar corpo aos seus Livros do Futuro, porque o Amor te dita novas gêneses. Não para cobrir o abismo, mas para te amar até o fundo dos teus abismos. (...)

O texto se escreve sempre sob a doce coação do amor (Cixous 1976[2024, p.58-59]).

A escrita acontece. Ela irrompe à revelia, brota das entranhas, interrompe, ela quer tomar corpo. No ponto de estofó, no “Estofó da maré” (Barros 1936[2006, p.146]), um breve período em que as “águas param” antes de inverterem o sentido de seu movimento, a escrita tomou corpo. E o corpo foi dado, foi doado com amor a uma nova escrita: a maternidade. “A maternidade é como um acidente!”, me lembrou com ternura uma querida também manchada de Leite. Assim escutei o nó de amor entre elas: a escrita, uma mulher e a maternidade.

Tal relação entre a escrita, mulher e mãe já estava lá no Lacan do seminário 20. No seminário *Mais, ainda* Lacan nos diz que se não houvesse o discurso analítico continuaríamos a ladainhar, a falar como papagaios o *disc-cursocorrente*, a fazer girar o disco que gira porque não há relação sexual. “Não há relação sexual” é uma fórmula, nos diz, que somente pode se articular graças à construção do discurso analítico. Essa fórmula só se sustenta na escrita, na medida em que a relação sexual não se pode escrever: “Tudo que é escrito parte do fato de que será para sempre impossível escrever como tal a relação sexual. É daí que há um certo efeito do discurso que se chama a escrita” (Lacan, 1972-1973[2008, p.40]).

Se é sempre impossível escrever como tal a relação sexual, o que se escreve de uma mulher nessa relação com o não há? Ou ainda, como faz uma mulher diante da não-relação, diante do impossível? O discurso analítico, por escrever o impossível da relação sexual, põe em jogo que a mulher será sempre tomada *quoad matrem* (Lacan 1972-1973[2008, p.40]). Ou seja, a mulher somente entra em função na relação sexual enquanto mãe. Nesse sentido, é como mãe que uma mulher vem fazer suplência do não-todo sobre o qual repousa o seu gozo, disse Lacan

lá no 20 (Lacan 1972-1973[2008, p.41]). Para esse gozo que ela é não-toda, que a faz ausente de si mesma em algum lugar, ausente enquanto sujeito, aponta Lacan, ela poderá encontrar como rolha o *objeto a* que será seu filho. Bem Freudiano, aqui o filho viria sanar como um tampão substitutivo a castração da mãe, ou com Lacan, o que resta da castração da mãe, no sentido de um estancamento do gozo.

Entretanto, no Lacan do seminário *As formações do inconsciente* já encontramos indícios de que o gozo feminino não se reduz ao desejo e se revela refratário ao simbólico. É a mulher presa num dilema insolúvel, diz Lacan, em torno do qual é preciso dispender de todas as manifestações típicas de sua feminilidade, neuróticas ou não. Porque, segundo Lacan, no que concerne a encontrar sua satisfação, existe o pênis do homem e depois, por via da substituição, o desejo do filho. Um clássico na teoria analítica.

Desse modo, continuemos com Lacan, a mulher apenas obtém tal satisfação tão intrínseca, fundamental, instintiva e, aliás, tão exigente quanto a maternidade, seguindo a linha das substituições: “É na medida em que o pênis é, a princípio, um substituto - eu chegaria até a dizer um fetiche – que também o filho, sob certo aspecto, é posteriormente um fetiche” (Lacan, 1957-1958[1999, p.362]). Esses são os meios pelos quais, nos indica Lacan nesses termos, uma mulher se aproxima do que é seu instinto e sua satisfação natural.

Contrariamente a isso, na linha de seu desejo a mulher se encontra ligada à exigência da função fálica, quer dizer implicada na função do falo: a de ser, em grau variável, esse falo, uma vez que ele é o próprio signo do que é desejado. A mulher se propõe como objeto do desejo se identificando com o falo de maneira latente e secreta, nos diz Lacan, situando o seu ser como o significante do desejo do Outro. Contudo, nesse caminho do desejo do Outro, como falo, a mulher encontra sua profunda *verwerfung*, sua desmedida rejeição como ser, quando ser o falo não cessa o que é da ordem do feminino. Temporariamente, no jogo da mascarada, funciona. Mas, fora do jogo, no real da coisa, no encontro com o não-todo, o falo se esvazia. E por mais *verdrängt*, por mais deslocada, exilada que possa ser a função do falo, é justamente a essa função que correspondem as manifestações da feminilidade. Então, se por um lado a satisfação de uma mulher passa pela via substitutiva, o seu desejo, por outro lado, se manifesta numa superfície que lhe conduz a uma imensa estranheza de seu ser em relação àquilo que ela teria que parecer. E tal rasgo feminino se evidencia com a chegada de um filho.

Aliás, diga-se de passagem, a chegada de um filho escreve esse corte no corpo da mulher/mãe. A meu ver, tal chegada não faz suplência do não-todo sobre o qual repousa o gozo de uma mulher, como nos disse Lacan; como se o filho unicamente apaziguasse o não-todo e o

gozo que corre às suas voltas. Não, não é isso. Certamente, um filho acalenta o exílio de uma mulher na função de mãe. Mas, um filho também relança para a mãe os abismos de uma mulher.

Sobre esse ponto Michèle Montrelay, em *L'ombre et le nom sur la féminité*, me encontra. De acordo com ela comparamos o gozo de uma mãe em relação à chegada de um filho a um imenso orgasmo, na medida em que a mãe é atravessada pelo corpo do filho tal como um pênis. O gozo, então, seguiria na esteira do traço fálico aberto por essa chegada. Tal interpretação estabelece uma erotização dos orifícios, e não leva em conta as formas difusas de gozo que, muito frequentemente, as mulheres experimentam. Essa interpretação, segundo Montrelay, negligencia o fato de que o gozo no parto vem de outro lugar: ele vem lá onde o incomensurável é experimentado.

O gozo coloca em jogo não somente os orifícios e os objetos, sobretudo a voz, mas ele também acontece onde nenhum buraco do corpo pode fazer borda, pois, como nos aponta Montrelay, nenhuma margem ou contorno anatômico pode inscrever para a mãe a perda do filho e da placenta. O gozo, portanto, vem no lugar da lacuna, do fosso aberto entre o Imaginário e o Real. O gozo não resolve essa lacuna:

Ele não resolve essa discrepância. Mas, por esse gozo ser enquanto tal da ordem do infinito, ele “contém” o incomensurável e lhe dá corpo. Não é mais a mãe que goza. Isso goza lá onde isso não pode mais pensar-se; no Outro, lá onde só se pode estar em ausência³ (Montrelay 1977, p. 139).

Sigo de mãos dadas com Montrelay. Quando uma mulher se perde como substância “gozante” que excede, enquanto os contém, as bordas do corpo e seus objetos, quando ela se deixa, capturada pelo infinito do Outro, não-toda, nesse momento uma mulher se torna mãe simbólica. A substância gozante ao qual ela dá corpo, por ela exceder qualquer operação simbólica de castração, envolve e cobre aquelas que estarão por vir para o filho. E os fragmentos que cairão das cadeias de significantes, os *objetos pequeno a*, repetirão sempre alhures, sempre em outro lugar a primeira perda real de vida, porque, do lado da mãe, um gozo subsiste do desconto desses objetos.

Portanto, algo permanece e continua a restar mesmo com a chegada de um filho. O que muda com o acontecimento de conceber um filho é que, no ato de incluí-lo, o precipício toma outra forma. E aí está, descomedidamente, a potência de gênese, a potência de criação que, junto à força do gozo, ressoa do não-todo. Isso, sim, escreve. Que encontro! Cixous:

³ Tradução nossa.

Que bela potência! Parir como se nada, jogando com a resistência da carne, do mar, trabalho de sopro em que se anula a noção de “mestria”, corpo a corpo com o seu próprio corpo, a mulher se segue, se junta, se desposa. Ela está lá. Toda ali, inteira. Mobilizada, e é de seu corpo que se trata, da carne de sua carne. Enfim! Dessa vez, entre todas as outras, ela é de si mesma, e se ela se quiser assim, não estará ausente, não estará em fuga, poderá se tomar e se dar a si-mesma. (...) Não era a “mãe” que eu via. A criança concerne a ela. Não a mim. Era a mulher no cume da carne, seu gozo, a força enfim liberada, manifestada. Seu segredo. (...) Ela dá à luz. Com a força de uma leoa. De uma planta. De uma cosmogonia. De uma mulher. Ela toma sua fonte. Ela tira. Rindo. E sobre os rastros da criança, uma rajada de Sopro! Uma avidez de texto! Confusão! Pelo que ela é tomada? Uma criança! De papel! Embriaguez! Eu transbordo! Meus seios transbordam! Leite! Tinta! Hora de mamar. E eu? Eu também tenho fome. O gosto de leite de tinta (Cixous 1976[2024, p.45]).

Que isso não soe como idealização, não é sobre tampar o buraco com um pedestal. É muito mais sobre encarar, encarnar e amar o abismo. É sobre incluir o estranho e os fazeres da abertura. Nem que seja por um instante, claro, porque o não-todo faz clarões, não seguimos escancarados, ninguém suporta isso. O circuito ora abre, ora fecha. O que importa é lançar luz para esse instante que abre e que emite a potência de não-todo, a potência da criação, da maternidade; é iluminar o poder que se escreve aí. É para se deixar extrair do lugar que faz abertura, e não voltar a recalcar. Sublimação, só se for também não-toda; é para fazer pulsar. Cixous:

Escrever: como se ainda tivesse vontade de gozar, de me sentir plena, de empurrar, de sentir a força de meus músculos, e minha harmonia de estar grávida e, ao mesmo tempo, de me dar as alegrias do parto, as da mãe e as da criança. A mim também me dar nascimento e leite, me dar o peito. A vida chama a vida. O gozo quer se relançar. Não para! Eu não escrevi. Por que fazê-lo? O leite me subiu à cabeça...
Outro dia, fiz uma criança (Cixous 1976[2024, p.45-46]).

No colóquio de título *A criança entre a mulher e a mãe*, organizado pelo grupo de estudos de Genebra e ocorrido em Lausanne no ano de 1996, Jacques-Alain Miller trouxe uma curiosa consideração quanto ao lugar do filho para uma mulher na função de mãe. O título desse colóquio diz respeito ao que Lacan persegue como demonstração no seminário 4, *A relação de objeto*. Fundamentalmente, o centro da demonstração de Lacan nesse seminário, nos diz Miller, é a de que o objeto somente encontra seu justo lugar na psicanálise ao dispor-se à função da castração.

A discussão trazida por Miller nesse colóquio é a seguinte: ele nos diz que o que permanece desconhecido da lição do seminário 4, e aqui retoma a expressão de Winnicott, é o fato de que a mãe não é “suficientemente boa” quando somente transporta a autoridade do

Nome-do-pai. Para que a mãe seja “suficientemente boa” é preciso que a criança não sature para a mãe a falta que sustenta o seu desejo. Dito de outra maneira, a mãe é “suficientemente boa” se ela não o é em excesso, se os cuidados dispensados à criança não a desviarem de desejar enquanto mulher. É preciso que a mãe continue a procurar o significante de seu desejo no corpo de um outro, ele diz, de um homem.

Já conhecemos os efeitos da metáfora paterna. A metáfora paterna, na medida em que tem por função barrar o desejo da mãe, aponta para a divisão, própria do desejo, ao impor que a criança não seja tudo para o desejo da mãe. Mas, segundo Miller, a metáfora paterna parece instaurar uma outra metáfora.

Segundo ele, o seminário 4 nos convida a transcrever a equivalência freudiana da criança e do falo em termos de metáfora (Miller 1996, p.7). E essa equivalência, que Miller chamará de “metáfora infantil”, inscreve-se como consequência da metáfora paterna. Do fato de que a criança seja o equivalente do falo, ou de que o desejo do pênis possa ser substituído pelo desejo de um filho, nessas substituições o que merece ser notado é que a metáfora infantil somente tem êxito ao falhar. A metáfora infantil somente é bem-sucedida se não fixar o sujeito a uma identificação fálica e se, ao contrário, a metáfora permitir um acesso à significação fálica, ou seja, à castração. Para tanto, faz-se necessário que seja preservado o não-todo do desejo feminino.

Dá até para escutar mais daqui: a castração que interessa à criança não é a que se resolve às custas de ser o que falta para a mãe ou ao corpo da mãe; a castração interessante a uma criança aponta para o mesmo lugar de invenção da mãe, o lugar de onde vem os barulhos de não-todo; aponta para a sombra, como nos mostrou Montrelay. Ainda em *L'ombre et le nom sur la féminité*, ela traz à memória a narrativa de Hofmannsthal, que postula o seguinte: a mulher que é desprovida de sombra, porque sua mãe não lhe deu, não pode dar à luz. Montrelay nos propõe como questão o seguinte: o que é essa sombra, debaixo de toda sombra destacada, por consequência visível, o que é essa sombra, senão, sombra absoluta: essa substância feminina de gozo que faz estofa ao Outro, que o envelope e o desenvolve ao infinito? Duplo que, longe de figurar a placenta, ao contrário, vem dar consistência à sua perda. E, então, nos presenteia Montrelay: “uma mulher não pode tornar-se mãe sem deixar existir fora dela a sombra que, dando corpo, sem dizer nada, ao Real do qual a criança participa, em seu lugar, contém a coisa”⁴ (Montrelay 1977, p. 139). E nesse desterro, suportando a penumbra, nos diz: “Na sombra onde

⁴ Tradução nossa.

uma mulher se perde está a sua própria mãe, também ausente e real - como tal” (Montrely 1977, p. 139).

Depois desse encontro com o Real, voltemos ao pai. Não, o Nome-do-Pai não basta; é preciso ainda que seja resguardado o não-todo do desejo feminino, o que implica que a metáfora infantil, como dizia Miller, não recalde na mãe a face mulher. É nesse ponto que Miller indica ser fundamental, com Lacan, completar Lacan. Para Miller a ênfase dada ao valor da criança enquanto substituto fálico, valor de *Ersatz*, como nos indicou Freud, se perde quando encoraja unilateralmente a função de preenchimento, sem levar em consideração o fato de que a criança divide a mãe e uma mulher. É imprescindível o acesso à castração; a metáfora tem que falhar.

Evidentemente na construção do amor materno a criança ocupa um lugar de fetiche para a mãe, ela carrega as marcas imaginárias da mãe. Entretanto, para que a criança seja um “fetiche normal”, indica Miller, é preciso que o desejo materno se inscreva na norma masculina, diz ele; eu prefiro dizer, que o desejo materno traga a lembrança de uma inscrição, de uma dobra ao significante, de uma entrega à função da divisão. Inscrição que certamente já estava lá no traço, na marca da linguagem, mas que somente pode ser lida com o significante fálico.

Isso não a torna toda, nem menos não-toda, aliás incluir o significante é o que a faz não-toda. Que o significante fálico precisa valer para que a criança não sature o desejo da mãe, para que a criança possa produzir e, posteriormente, encontrar a sua saída da posição de fetiche da mãe, ou seja, para que ambas possam desejar, já é ponto pacífico. Mas, aqui vou eu, o x da questão é sacar que um significante precisa valer para que uma mulher possa, ora se extrair da posição de mãe, ora mergulhar na maternidade. Para que se deixe ao movimento: é maré cheia, é maré baixa, ora preenche, ora esvazia. Movimento de encher e esvaziar do significante, deslocamento que faz soltura, que faz afrouxar os laços do mastro fálico para gerar uma novidade.

Como esquecer o arroubo produzido por Cixous, porque quanto a isso ela faz mais; ela nos convida a escutar a relação da escrita de uma mulher com um significante que não seja fálico. Diante do significante ela fez alto e lançou o seu voo ao propor uma escrita que não deve e não teme a castração:

(...) Somos reunidas em torno do fio que, se não te conduz ao Nome do Pai, te conduz, em seu lugar, e parecendo ser novidade, à mãe-fálica.
Minha amiga, tome cuidado com o significante que quer reconduzi-la à autoridade de um significado! (Cixous 1975[2022, p.78]).

Escrita que não deve à castração, sem corte. Uma escrita feminina atravessada por um outro significante, o significante “mãe”. Uma escrita que, ao inscrever a feminilidade, faz escutar a língua materna, o amado turbilhão, o movimento de coisas inauditas, algo como a “integral dos equívocos” de Lacan. Em Cixous, isso fala mais de uma língua: é mãe que é filha, que é filho, é irmã, é travessia de nomes. A escrita feminina como ponto de passagem. Ponto de passagem, o voo de Cixous.

Aqui embaixo, no fluxo das marés e diante do litoral, contamos com a castração para deixar-se ao dizer “não, não é somente isso”; tem excesso, tem mais ainda. Assim se fizeram instantes de não-todo, poder de gênese, lugar de vida escrevendo vida; foi amor para conservar vivo. Entre o céu e o mar irrompeu uma escrita que também faz mulher, faz mãe, faz filhas, faz amor; capturada pelos afazeres; há fazeres. E releio Lacan com Cixous quando ele diz que a mulher será sempre tomada *quoad matrem* (Lacan 1972-1973[2008, p.40]):

Há mãe em toda mulher. Infeliz é a “mulher” que se deixa reduzir a um só papel. (...) Na mulher, a mãe e a filha se reencontram, se preservam, uma com a outra, a infância entre na maturidade, na experiência, a inocência, a filha está na mulher a mãe-criança que não para de crescer. Há mãe em você, se você se ama. (...) Eis a mulher do amor: aquela que ama toda mulher em si-mesma. (...) A carne vibrante, o ventre encantado, a mulher grávida de todo amor. (...) O que me impele a escrever é análogo ao que impele a mãe a escrever o universo para que a criança se apodere dele e nomeie. Primeiro desposo, sou desposada, não barro, não fecho minhas terras, meus sentidos, o espaço carnal que se compreende por trás dos meus olhos: deixo-me atravessar, impregnar, afetar (o mais possível: até onde, por um pouco mais, estarei perdida de mim), infiltrar, esvair, por signos produzidos em um lugar que situo vagamente entre minha cabeça e meus pulmões. Não “começo” por escrever: não escrevo. A vida é que faz texto com meu corpo (Cixous 1976[2024, p.70-71]).

Se a mulher somente entra em função na relação sexual enquanto mãe, nesse lugar escuto Lacan com Cixous: mulher é lançada à revelia, em função de, se inscreve como pode; se escreve carne, se escreve mar, se faz texto, ela é aquela que não permanece, vai para todos os lugares, ela troca, ela é o desejo-que-dá. Mas uma coisa é certa: a mulher é sempre capaz de outro. A pergunta de como fazer gestação está lá na língua de cada mulher; umas dizem sim, outras dizem não, mas sempre se fazem (n)essa pergunta: Como?

Há muitas maneiras de se viver uma gravidez, porque cada corpo vai decidir a sua posição no espaço das contradições, o abraço entre o prazer e a realidade, nos indica Cixous. Prefiro dizer, cada corpo vai decidir como receber o abraço do real. O ponto é o sem fim, como o não-todo. Os fazeres são sem fim e se escrevem na vaga ruidosa de não-todo, no que ela entoa o ritmo, o vai e vem, e o que advém, para indicar ao significante, em seu tempo, um novo mar.

Escreva! E seu texto, ao se procurar, se conhecerá mais do que carne e sangue, massa sovando-se, crescendo insurrecional, aos ingredientes sonoros, perfumados, combinação movimentada de cores voadoras, folhagens e rios jogando-se no mar que nós alimentamos. Ah! Aí está o mar dela, ele me dirá, o outro que me oferece sua bacia cheia de água da pequena mãe fálica da qual ele não consegue se separar. Mas aí está, nossos mares são o que fazemos deles, cheios de peixes ou não, opacos ou transparentes, vermelhos ou negros, agitados ou calmos, estreitos ou sem margens, e nós somos nós mesmas, mar, areias, corais, algas, praias, marés, nadadoras, crianças, ondas (Cixous 1975[2022, p.72]).

Agradecer e abraçar

(Everaldo Calazans e Gerônimo Duarte)

Abracei o mar na lua cheia, abracei
Abracei o mar
Abracei o mar na lua cheia, abracei
Abracei o mar
Escolhi melhor os pensamentos, pensei
Abracei o mar
É festa no céu, é lua cheia, eu sonhei
Abracei o mar

E na hora marcada, a dona alvorada chegou para se banhar
E nada pediu
Cantou pra o mar
Nada pediu
Conversou com o mar, e nada pediu
O dia sorriu

Uma dúzia de rosas, cheiro de alfazema
Presentes eu fui levar
Nada pedi
Entreguei ao mar
Nada pedi
Me molhei no mar, e nada pedi
Só agradei

Abracei o mar na lua cheia, abracei
Abracei o mar
Abracei o mar na lua cheia, abracei
Abracei o mar
Escolhi melhor os pensamentos, pensei
Abracei o mar
É festa no céu, é lua cheia, eu sonhei

Abracei o mar

E na hora marcada, a dona alvorada chegou para se banhar

E nada pediu

Cantou pra o mar

Nada pediu

Conversou com o mar, e nada pediu

O dia sorriu

Uma dúzia de rosas, cheiro de alfazema

Presentes eu fui levar

Nada pedi

Entreguei ao mar

Nada pedi

Me molhei no mar, e nada pedi

Só agradei

6 CONSIDERAÇÕES: A ressaca marítima

A ressaca marítima se caracteriza por um movimento singular das ondas do mar sobre si mesmas, que acontece na área de rebentação. Da rebentação se seguem as ruínas. Contudo, em meio aos detritos, não me interessa fazer a junção do saber com a verdade. E é por esse motivo que não tentarei responder com afirmações às ondas que me foram lançadas junto à travessia desse trabalho. Aqui me relançarei em outras ondas, também em forma de perguntas. Das ondas que me foram lançadas, destaco algumas: “Por que insiste no mastro fálico?”; “Por que não segue com o feminino até o fim?”; “Por que os nomes do pais são claros, mas os das mulheres não?”; “Por que escolheu homens nada femininos para servirem de citação?”; “Por que não continuar com o mar?”.

Ao que relanço: Mas, como seria possível ao sujeito banhado de linguagem sobreviver na fala sem nenhuma relação com o significante? Soltar completamente o significante, dispensá-lo, não seria o mesmo que lançar o inconsciente à morte? Não é próprio do lado feminino o exercício de insistir em convidar o lado masculino a incluir a castração? Ou ainda, uma leitura do lado masculino não é o mesmo que convidá-lo à escrita? É realmente necessário às mulheres um nome todo escrito?

Por último, sem fim nem começo, não estamos sempre a seguir com o mar? Não seguimos com o mar a cada vez que reaparece a mãe? Não porque o mar serve como símbolo da mãe, mas porque a mãe funciona como símbolo do mar. Isso estava lá em Ferenzi de 1924, ao aproximar as águas uterinas dos primórdios da vida com os resquícios filogenéticos das águas oceânicas, meio do qual surgiu a vida na Terra, e o ato sexual genital remontaria na fantasia tal origem.

Mais ainda, mar e mãe já estavam lá na Sabina Spielrien quando ela formula uma equação simbólica que põe em igualdade mar, mãe, estado de indiferenciação, criação, o imutável, o inconsciente. Spielrien afirma que a mãe primordial, esteio da origem da vida, de existência indispensável para uma nova existência é “A Coisa”, “Das ding”. De onde se segue que as representações psíquicas são alcançadas através da diferenciação dessa mãe primordial, o inconsciente, e tendem a retornar a ela. Tal tendência de retorno ao originário, à mãe, produz diferenciação e comporta uma função criativa. No que eu diria, com Sabina, cada repetição à mãe carrega consigo uma função criativa e, mais do que isso, tem por efeito o inconsciente. Isso não segue com o mar? La mère, la mer...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLOUCH, Jean (1995[2004]). *Erótica do Luto no tempo da morte seca*. Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora.
- ALLOUCH, Jean (2009[2010]). *O amor Lacan*. Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora.
- ANDRÉ, S. (1986[1987]). *O que quer uma mulher?* Trad. Dulce Duque Estrada, direção de Jacques-Alain Miller, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BARROS, Manoel (1993). *O Livro das Ignorâncias*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- BARROS, Geraldo Luiz Miranda de (1936). *Navegar é Fácil*. 12ª edição. Petrópolis- RJ: Catedral das Letras, 2006.
- BROUSSE, M.H. (2004). “Uma dificuldade na análise das mulheres”; *in: Ornicar?* De Jacques Lacan a Lewis Carroll, organização Jacques-Alain Miller; tradução André Telles et al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BRUNSCHWIG, J. (1969). *La proposition particulière et les preuves de non-concluance chez Aristote*. *Cahiers pour l'analyse n° 10*, Travaux du Cercle d'Épistémologie de l'ENS. Paris : Le Seuil.
- CIXOUS, Hélène (1975[2022]). *O riso da Medusa*. Trad. Natália Guerellus e Raísa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- CIXOUS, Hélène (1976[2024]). *A chegada da escrita*. Cordenação, versão final e notas: Flávia Trocoli. Grupo de tradução: Danielle Magalhães, Flávia Trocoli, Isadora Nuto, Marcelle Pacheco, Patrick Bange, Renata Estrella, Tainá Pinto. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- DURAS, Marguerite (1914[1994]). *Escrever*. Trad. Rubens Figueiredo. Rio de Janeiro: Rocco.
- DURAS, Marguerite (1964[1986]). *O deslumbramento (Le ravissement de Lol V. Stein)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- DURAS, Marguerite (1983[1984]). *A doença da morte*. Rio de Janeiro: Taurus.
- _____. (1984[1985]). *O Amante*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- FOUCAULT, M. (1975[2001]). *Sobre Marguerite Duras (Entrevista com Hélène Cixous)*, *in: Ditos e Escritos V.III – Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária.
- FREUD, S. (1910[1970]). “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens – Contribuições à Psicologia do amor I”, *in: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão, Vol. XI, Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1912[1970]). “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor – Contribuições à Psicologia do amor II”, in: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão, Vol. XI, Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1915[2011]). *Luto e Melancolia*. Trad. Marilene Carone. São Paulo: Cosacnaify.

_____. (1918[1970]). “O tabu da virgindade – Contribuições à Psicologia do amor III”, in: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão, Vol. XI, Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1924[1976]). “A Dissolução do Complexo de Édipo”, in: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão, Vol. XIX, Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1931[1974]). “Sexualidade Feminina”, in: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão, Vol. XXI, Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1932[1976]). “Feminilidade, Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise”, in: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão, Vol. XXII, Rio de Janeiro: Imago.

HUGO, V. (1866[2013]). *Os trabalhadores do mar*. Tradução de Machado de Assis e Marília Garcia. São Paulo: Cosac Naify.

LACAN, Jacques. (1957-1958[1999]). *O Seminário. Livro 5: As formações do inconsciente*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro, versão final: Marcus André Vieira, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1958-1959[2016]). *O Seminário. Livro 6: O desejo e sua interpretação*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Claudia Berliner, 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1960-1961[2010]). *O Seminário. Livro 8: A Transferência*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Versão brasileira de Dulce Duque Estrada, revisão Romildo do Rêgo Barros, 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1962-1963[2005]). *O Seminário. Livro 10: A angústia*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Versão final Angelina Harari. Trad. Vera Ribeiro, 2ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1964[2008]). *O Seminário. Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Versão brasileira de M. D. Magno, 3ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1966[1998]). *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1971-1972[2012]). *O seminário. Livro 19: ...Ou Pior*. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1972-1973[2008]). *O Seminário. Livro 20: Mais, ainda*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Versão brasileira de M. D. Magno, 3ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. (1973[2003]). *Outros Escritos*. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Larousse. Dicionário francês-português. São Paulo: Larousse Brasil, 2005.

Larousse. Dicionário da Língua Portuguesa. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1992.

LE GAUFEY, G. (2006[2007]). *El notodo de Lacan: consistencia lógica, consecuencias clínicas*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

MILLER, Jacques-Alain. *A criança entre a mulher e a mãe*. Opção Lacaniana online, Ano 5, n. 15, novembro 2014.

MONTERO, L. (1998). *Completamente viernes*. Barcelona: Tusquets.

MONTRELAY, M. (1977). *L'ombre et le nom sur la féminité*. Paris: Minuit.

RIPOLL, Cydara Cavedon (2011). *Números Racionais, Reais e Complexos*. Porto Alegre: UFRGS.

SPIELREIN, S. (1912 [2021]). *A destruição como origem do devir*. Curadoria e introdução: Renata Udler Cromberg. Tradução: Renata Dias Mundt. Série Escrita Psicanalítica, dirigida por Lucas Krüger. São Paulo: Artes & Ecos.

TROCOLI, F. (2016). *Flor de amor que morde o peito: Lol V. Stein e o efeito Duras, in: Prática da Letra, uso do inconsciente*. Vários autores. Coleção Terramar. Organização Nina Leite e Suely Aires. Campinas, SP: Mercado de Letras.