

## PRÁTICAS DO ATO: CONSIDERAÇÕES SOBRE AS IDENTIFICAÇÕES NOS QUADROS DE VIOLÊNCIA AUTOINFLIGIDA

---

LEONARDO DANZIATO 

Leonardo Danziato <sup>1</sup>

Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza (Unifor).

<sup>1</sup>Universidade de Fortaleza. Fortaleza/CE, Brasil.

**RESUMO:** Neste trabalho, buscamos situar o ponto lógico na estrutura do sujeito onde se localizaria o fracasso no processo de identificação em determinados casos clínicos que apresentam o que denominamos de “práticas do ato”, ou seja, alguns tipos de violência autoinfligida, cortes na pele, maltrato da imagem narcísica na forma de uma martirização, entre outras intervenções diretas no corpo. Para tanto, retornamos às definições das três identificações tal como Lacan desenvolve no decorrer do seu ensino, mais especificamente nos seminários *A Identificação* e *L’insu que sait de l’une-bevue s’ aile ‘a mourre*, mas interpolando uma discussão que ele estabelece sobre uma topologia do vacúolo no seminário *De um Outro ao outro*. Tentaremos demonstrar que essas práticas se originam em uma falha no processo de extração do objeto que funda a estrutura, produzindo efeitos para a posição do sujeito diante do outro.

**Palavras-chave:** identificações; atos; violência autoinfligida; autolesões.

**Abstract: Practices of the act: considerations on the identifications in self-inflicted violence instances.** This article intends to situate the subject’s logical structure point where there is a failure in the identification process of certain clinical cases that exhibit what we denominated “practices of the act”, i.e. some types of self-inflicted violence, scarification, mistreatment of the narcissistic image by ways of martyrizing, among other interventions on the body. To that aim, we return to the definitions of the three identifications such as Lacan develops them along his teachings, specifically in the seminars *The Identification* and *L’insu que sait de l’une-bevue s’aile ‘a mourre*, but interpolating a discussion that he establishes around a topology of the vacuole in the seminar *D’un Autre à l’autre*. We’ll try to demonstrate that these practices arise from a failure in the process of extraction of the object that fundamentals the structure, generating effects on the subject’s position in face of the other.

**Keywords:** identifications; acts; self-inflicted violence; self-injuries.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/1809-44142022001004>

Todo o conteúdo deste periódico, exceto onde estiver identificado, está licenciado sob uma licença Creative Commons (cc by 4.0)

## INTRODUÇÃO

Como retirar as consequências clínicas da célebre e poética afirmação de Freud (1917/2010, p. 181) que “[...] a sombra do objeto caiu sobre o eu”? Afinal, o que isso quer dizer? De qual objeto se trata? Frente a esta “queda sobre o eu” estaríamos inevitavelmente diante de uma melancolia, ou poderíamos considerar “margens sombrias” que permitam pensar quadros clínicos adjacentes, muitas vezes fora do campo das psicoses? Em qual ponto lógico da estrutura poderíamos situar esse evento? Quando caiu, ou não caiu? Por que sobre o eu? O objeto faz sombra?

Vamos tentar encaminhar nossas respostas possíveis retomando as discussões de Lacan acerca das três identificações, especialmente como desenvolveu nos seminários *A Identificação* (1961-1962/2003), *A angústia* (1962-1963/2005) e *L’insu que sait de l’une bévue s’aile à mourre* (1976-1977), mas também inoculando um desenvolvimento que faz sobre uma topologia do vacúolo no seminário *De um Outro ao outro* (LACAN, 1968-1969/2008), como um tempo da extração do objeto e de evacuação do gozo do Outro. Com isso, pretendemos não nos deter unicamente na discussão sobre o luto e a melancolia, mas sugerir uma ampliação desse ponto de fracasso e fixação da identificação, para outros quadros clínicos que não se encaixam completamente nos moldes da melancolia, nem tampouco das grandes psicoses, e que estariam situados nisto que sugerimos denominar de “margens sombrias” do objeto.

Referimo-nos a situações variadas que se apresentam na clínica, cuja condição estrutural implica em uma falha na negatização do objeto *a* (AMIGO, 2013), que determina sua presença positivada na forma de resíduos, ou um estilhamento do objeto sobre o eu e/ou sobre o corpo (*idem*). Seguimos aqui algumas proposições de Silvia Amigo, cujas teorizações se dirigem para uma clínica dos fracassos dos fantasmas e uma clínica dos corpos, mas que serviram para tentar dizer algo sobre a prática com esses sujeitos sombrios que sofrem de um específico parasitismo do objeto *a*.

Nesses casos, observamos uma exposição e um “maltrato” da imagem narcísica na forma de uma martirização – nem sempre melancólica –, assim como intervenções diretas no corpo que denominamos de “práticas do ato”, tais como as bizarrices do eu, a violência autoinfligida, as escarificações na forma de cortes, queimaduras, mutilações ou fraturas de partes do corpo autoprovocadas, o autoespancamento, a exposição voluntária às situações de violência, pseudoacidentes, entre outros.

Resumidamente, as hipóteses com as quais trabalharemos são as seguintes: o que mais se ressalta nesta clínica é um gozo produzido pelo que Amigo (2013) denomina de “presenças de *a* positivado” – que vamos esclarecer posteriormente – na imagem real do corpo, que Lacan (1962-1963/2005) situa num tempo precoce, anterior ao estádio do espelho, em um momento de “subjetivação do *a* como puro real” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 132). Lembramos também que Lacan situa esse resto (*a*) na relação entre o sujeito “Oufiricado” e o Outro (A) (LACAN, 1962-1963/2005, p. 139). Encaminhamos, então, a suposição que daí emergem as tentativas do sujeito de extrair esses restos e lascas do objeto, utilizando-se de instrumentos e práticas que permitam a extração do objeto e o esvaziamento desse gozo do corpo (LACAN, 1968-1969/2008), escarificando partes do corpo onde a presença do *a* positivado se situa. De forma semelhante à do melancólico, que opera uma passagem ao ato e se mata para fazer o objeto cair, esses “sujeitos sombrios” atuam no campo do *acting-out*, cortam-se, escarificam-se e se quebram, em uma tentativa puntiforme de remover, de extrair e/ou bordar esses espinhos e lascas residuais do objeto, buscando evitar assim a “insurreição do *a* que continuou absolutamente intacto” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 143) nos seus corpos. Lembramos que, estruturalmente, é a ablação do objeto *a* que permite a cadeia falada, assim como é o que permite e sustenta o pensamento. Por isso mesmo, quando o objeto *a* faz retorno, por não ter sido devidamente extraído, ele colapsa o sujeito (\$), colando-o e identificando-o ao objeto *a* (CZERMAK, 2019, p. 21-25).

Uma passagem de um texto de Czermak é muito esclarecedora. Diz ele:

[...] seja do lado da passagem ao ato ou daquele do *acting-out*, é sempre com sua própria carne que alguém deve saldar suas dívidas. Até o ponto, provavelmente, dos fenômenos ditos psicossomáticos, pois eles podem não apenas circunscrever, extraterritorializar, até mesmo excluir um território corpóreo, mas verdadeiramente amputá-lo – para lembrar a significação da circuncisão como circunscisão simbólica. (CZERMAK, 2012, p. 103).

Apesar de se referir aos fenômenos ditos psicossomáticos, a ideia de uma circunscisão e de uma extração que busca uma significação fálica pode ser aplicada aos casos de autolesão, ou mesmo das escarificações.

A denominação “práticas do ato” que sugerimos é uma forma, portanto, de discriminar esses eventos de sintomas como formações do inconsciente, que operariam pela lógica simbólica da metáfora, e situar essas práticas no campo dos *acting-outs*, tal como desenvolvido por Lacan (1962-1963/2005) nos seminários *A angústia* e *A lógica do fantasma* (LACAN, 1966-1967/2008b), mas também a partir das proposições e acréscimos sugeridas por Czermark (1991; 2012; 2019) nas suas importantes leituras acerca das passagens ao ato e dos *acting-outs*.

Resumidamente, consideramos esses fenômenos descritos acima como situados muito mais no campo dos *acting-outs* do que dos sintomas, pois parecem operar como uma “monstração” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 138) que busca uma recuperação simbólica do sujeito (DISSEZ, 2019). Apesar de Lacan afirmar que “o *acting-out* é um sintoma” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 139), logo em seguida ele se lança em uma diferenciação importante, apresentando várias definições: ao contrário do sintoma, o *acting-out* clama por uma interpretação, já que o sintoma não é um apelo ao Outro (A), mas gozo; ou, diferentemente do sintoma, o *acting-out* é a “transferência selvagem” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 139-140).

Além disso, podemos dizer que esses eventos se apresentam hoje tanto na clínica, como nas escolas e outras instituições, constituindo uma “prática” habitual em jovens, especialmente entre meninas. Podemos nos interrogar – mesmo que não nos detenhamos nesta via de trabalho – sobre o por quê de tais atos se constituírem como uma “prática” quase banal entre os adolescentes no mundo contemporâneo. O quê, na estrutura de linguagem ou na lógica discursiva no laço social, fragiliza essa operação de extração do objeto e de esvaziamento do gozo do corpo?

O que se ressalta inicialmente e o que vem se apresentando hoje clinicamente, nesses quadros de violência autoinfligida, escarificações e “práticas do ato”, não nos permite situar de forma taxativa esses casos no campo das psicoses, nem tampouco unicamente na melancolia. Constatamos um movimento preocupante – e que precisa ser investigado – de uma significativa intensificação dessas situações, seja nas clínicas tradicionais, sejam nas clínicas institucionais – tais como os Centros de Atenção Psico-Social (Caps) e Serviços de Psicologia Aplicada (SPAs) – ou mesmo nas escolas, sejam públicas ou particulares. Há caracteristicamente uma predominância de mulheres adolescentes ou jovens adultas – mesmo que não se excluam os homens. Deixarei em aberto a questão do por quê desta preponderância de mulheres.

## A EXTRAÇÃO DO OBJETO

Sabemos que a ideia de estrutura em psicanálise implica a extração de um objeto, um corte no real, que determina uma separação do sujeito desta mesma estrutura. Toda uma operação lógica e significativa se faz funcionar para esse intento. Entretanto, como essa estrutura não é natural, nem determinista, essa operação que funda o sujeito, que suporta do real sua condição singular, nem sempre logra um sucesso, e nunca um êxito absoluto. Na verdade, bem sabemos que a extração absoluta deste objeto nunca se realiza, não só para quadros clínicos mais agudos, mas também para qualquer sujeito. Não há pureza do objeto *a* negativado (LACAN, 1968-1969/2008), pois sempre haverá a presença de uma marca do objeto *a*, seja nesses fenômenos acima citados como “práticas do ato”, seja na própria definição do mais-de-gozar (ou na mais comum manifestação, por exemplo, psicossomática). Além do que, a marca da posição originária como objeto do gozo do Outro (A) permanece na lógica do fantasma ( $\$ \ll a$ ) para nos lembrar, através da angústia, deste tempo mítico.

Lacan se refere a esta excisão do objeto em muitos momentos do seu ensino e de várias formas, seja como “privação originária”, como “forclusão originária”, ou como “rejeição originária” (LACAN, 1961-1962/2003). Já no seminário *A identificação*, apesar de se dedicar especificamente à segunda identificação com o traço, já sinaliza para um tempo originário que denomina de uma “privação real”, ou de “rejeição original” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 196), para se referir a esse efeito primeiro do significante. Chega mesmo a situar a “privação” – e não a castração – como a principal baliza das identificações.

Mesmo ainda em vias de constituir seu objeto pequeno *a* como suporte real do sujeito, Lacan já se dedicava a estabelecer que o sujeito e a própria estrutura de linguagem se sustentavam nesse efeito real do significante. Discutindo a topologia do toro a partir dos quadrantes de Pierce, vai indicar a função do -1, que situa no quadrante da universal negativa como algo que não é subjetivado. Haveria um vazio não subjetivado na estrutura onde se suporta o sujeito. Chega a afirmar que o “sujeito é essa privação da coisa; essa privação que ele não sabe que é da volta não contada” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 197). Há um ponto arcaico que Lacan vai escrever como “i”, ou *i*, que o sujeito elide e repete, e que é anterior à nomenclatura: um ponto impensável do “eu penso”. O sujeito se constituiria primeiramente como -1 – por uma *Verwerfung* – como um erro de conta, uma volta não contada. Há, portanto, um vazio (-1) não subjetivado na estrutura, de onde se suporta o sujeito. E esse vazio, portanto, seria o produto de uma “rejeição original” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 196).

Apesar de não trabalhar de forma mais detida a articulação desta operação com a identificação primária, já que vai priorizar a segunda identificação com o traço, Lacan já define essa primeira como uma incorporação do vazio do Outro que produz alguma coisa no nível do corpo (LACAN, 1961-1962/2003, p. 224). A primeira identificação mata a coisa incorporando o vazio do Outro, constituindo assim o corpo e as condições para a emergência do sujeito, já que só após essa operação haveria uma identificação ao traço desta coisa apagada: “onde estava a coisa, eu (*je*) devo advir” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 226). Mas, ao adicionar o +1 do nome próprio, o sujeito se divide, unificando-se no “um” (+1), mas mantendo um traço anterior à identificação: “i” (DOR, 1995). A partir daí, o objeto *a* se tornará, no ensino de Lacan, o suporte real do sujeito, indicando que ele precisará mais do que sua nomenclatura e do par significante ( $S1 \rightarrow S2$ ) para se sustentar. Como lembra Czermak (2019), a função do nome próprio produz a queda do *a*, e se ela se perder, se tornará nome comum, determinando a identificação do sujeito com o objeto *a*.

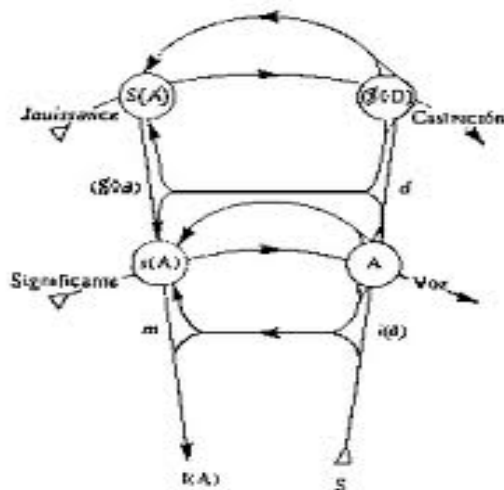
Quando trabalha com essa extração do objeto através do *cross-cap*, no seminário *A lógica do fantasma* (LACAN, 1966-1967/2008), Lacan deixa claro que o sujeito não vem primeiro. É necessário um primeiro corte na estrutura, que possibilite um segundo que extraia o objeto, para a partir daí suportar a função sujeito. Só no segundo corte, portanto, que extrai o objeto e o deixa cair, é que o sujeito pode emergir. Portanto, não basta um único corte. É necessário recortar o objeto, deixá-lo cair e bordar o buraco no campo do Outro (A).

No seminário *A angústia*, Lacan situa o objeto *a* na condição de um resíduo da relação entre o sujeito e o Outro (A) (LACAN, 1962-1963/2005, p. 36), como um resto do investimento libidinal que não passa pela imagem especular. Ou seja, a condição não especularizável do objeto *a* é determinada por esse resíduo que escapa ao “status do objeto derivado da imagem especular” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 50). Exatamente esse *Unheimlich* causador da angústia é que precisa ser extraído da imagem real do corpo para poder se apresentar na imagem especular como uma falta (-  $\phi$ ). Ao contrário

do que se postulou até então, para Lacan, o principal impasse do neurótico não é a angústia de castração (LACAN, 1962-1963/2005, p. 56), mas “[...] a falta do apoio dado pela falta” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 64), ou seja, a falta da falta. Não se trata, portanto, da ausência do objeto como causadora de angústia, mas, pelo contrário, sua proximidade real.

Também no seminário *De um Outro ao outro* (LACAN, 1968-1969/2008), Lacan esclarece essa dinâmica da extração do objeto, retornando ao grafo do desejo para retirar as consequências de um duplo posicionamento do sujeito e do Outro (A) na estrutura.

No eixo superior do grafo, onde o sujeito parece tentar dar conta dos efeitos do simbólico sobre o real, observa-se nos dois pontos de basta, por um lado, a dependência do sujeito à demanda do Outro ( $\$ \langle D \rangle$ ), e, no outro, o “lugar do Outro esvaziado de gozo” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 244) pela incidência do significante (S (A)).



Claro que podemos equivaler, mesmo que de forma não direta, essa dupla incidência do Outro (A) à clivagem psíquica ilustrada pela também dupla polaridade no fantasma: o sujeito e o objeto  $a$  ( $\$ \langle a \rangle$ ). Isto quer dizer que, diante do Outro, o sujeito oscila nesta polarização, como sujeito e objeto, os dois polos do fantasma ( $\$ \langle a \rangle$ ). Para o que vamos propor, ressaltamos que esse objeto  $a$ , suporte real do sujeito, é produzido como um resto da operação de identificação, um resíduo não identificável, que, por não ser da ordem significativa, nunca será cifrado no inconsciente. Neste ponto, é onde poderão ocorrer acidentes, de forma que algo não logre terminar de cair. Como afirma Amigo, “este  $a$ , se não cair adequadamente, pode aparecer incrustado como uma lasca na imagem” (AMIGO, 2013, p. 30). Assim sendo, a pulsão retorna sobre o eu, espancando-o.

Voltando à Lacan (LACAN, 1968-1969/2008) podemos dizer que, diante desta dependência da demanda do Outro ( $\$ \langle D \rangle$ ), algo precisa ser feito para que haja um esvaziamento do gozo do Outro. Se esta operação não se fizer, o Outro se apresentará como um bloco de gozo, intrusivo e devastador para o sujeito. Ele nos fornece uma precisão desta discussão esclarecendo esse processo de evacuação do gozo. Situa a figura do próximo (*Nebenmensch*) como anterior, diferenciando-o do Outro (A) e definindo-o como uma “iminência intolerável de gozo” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 220). Quanto ao Outro (A), diz ele, já é “um terreno do qual se limpou o gozo” (*idem*), sua terraplanagem higienizada. O campo da linguagem só se constitui assim se tiver sido terraplanado e evacuado deste “intolerável de gozo”, o que nos indica, obviamente, que é possível um gozo tolerável, contanto que nele se faça uma evacuação e uma borda. Entretanto, sabemos também que resíduos desta intrusividade da linguagem podem ser observados na incidência gozosa do supereu.

Definindo o campo do gozo como tudo que decorre da distribuição do prazer no corpo, Lacan (1968-1969/2008) conclui pela necessidade do estabelecimento de um limite para esta distribuição, através da produção do que denomina de “vacúolo de gozo” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 218). É essa topologia do vacúolo em um espaço “êxtimo”, oriunda da perda da coisa (*das Ding*), que permite a estrutura de borda da pulsão e, conseqüentemente, a conjugação entre o gozo da borda com o gozo sexual (LACAN, 1968-1969/2008, p. 223); só assim obteremos um gozo tolerável. O vacúolo, portanto, se constitui ao mesmo tempo como o vazio no campo do Outro (A), um vazio que o sujeito incorpora através da identificação primária, efetuando o processo de evacuação do gozo do Outro (A) e do corpo. A partir daí, torna-se a “morada” do sujeito, o espaço limpo que ele conquistou para habitar como um hóspede do buraco no campo do Outro (A). Por isso mesmo, Lacan esclarece que,

[...] se não houvesse a configuração do vacúolo, de furo próprio do gozo, que é algo de insuportável para o que é regulado como tensão temperada, vocês não veriam nada no sexual que fosse análogo ao que chamo, na pulsão, de estrutura de borda. A borda é constituída, aqui, por uma espécie de logística da defesa. (LACAN, 1968-1969/2008, p. 224).

Lacan, acompanhando Freud, vai nos indicar que tal limpeza deve se dar inicialmente no nível da coisa (*das Ding*), através da produção deste “vacúolo de gozo”, e de um espaço “êxtimo” para o sujeito, que conjuga, via objeto  $a$ , o íntimo

com a exterioridade radical (LACAN, 1968-1969/2008, p. 241).

Quer dizer, no primeiro tempo das identificações – que deve ser concebido como um tempo lógico e não cronológico –, tempo da primeira identificação por incorporação, temos a perda da coisa (*das Ding*) – que não se confunde com o objeto *a* – produzindo um vacúolo de gozo que permitirá ao sujeito se imiscuir no campo do Outro através do buraco, na forma de objeto *a*. Esta incorporação equivale a esta evacuação de gozo no campo do Outro. O objeto *a* é o que se insinua no vacúolo produzido pelo esgotamento do gozo no campo do Outro (A), pela perda de *das Ding*. Diz Lacan que o objeto *a* desempenha esse papel em relação ao vacúolo, “é o que faz cócegas por dentro de *das Ding*” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 227). Temos aqui um bom exemplo do que seria “eivar o objeto à dignidade da coisa” (LACAN, 1959-1960/1988).

Aqui, Lacan faz uma referência à “dáfnia” (LACAN, 2008/1968-1969, p. 226), um animálculo que possui otólitos, ou seja, pequenos vestibulos que lhe servem de órgão auditivo e equilíbrio. Ele brinca, demonstrando que, através de um experimento simples com um imã e um pedaço de ferro, se consegue fazer a dáfnia com seus otólitos se balançar, como se dançasse. Faz-se, assim, a dáfnia gozar. Pois bem, esse otólito vai lhe servir de modelo para dizer da função do objeto *a* no vacúolo: o de fazer cócegas e permitir um equilíbrio. Ou seja, um “lugar de captura de gozo” (LACAN, 2008/1968-1969, p. 241).

Esse “êxtimo”, esse vazio, vai possibilitar ao sujeito se apresentar, se oferecer ao Outro como um objeto-otólito que não corra o risco de ser destruído, já que o gozo do Outro se encontra esgotado. Lembro que, no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1998b), Lacan faz uma pertinente leitura do *fort-dá*, concluindo que o sujeito se faz representar no objeto-carretel. Ele se ejeta do campo do Outro (A), se extrai para poder concluir sua separação. Daí a importância do sujeito poder se fazer de objeto, contanto que tenha algumas garantias de que não vai ser devorado pela demanda do Outro. Só diante de um Outro castrado (S (A)), para quem o gozo foi evacuado, que o sujeito pode se oferecer como um “objeto-otólito”, para se equilibrar diante do gozo do Outro, fazer cócegas, se divertir fazendo semblante de objeto, oferecendo-se à demanda do Outro (A), só para comprovar satisfeito e aliviado, que ele é castrado.

Consideramos que o *fort-dá* comporta uma progressão: o jogo de ausência/presença do outro, torna-se “esconde-esconde”, onde o sujeito se oferece para ser capturado ou não, em uma perigosa e divertida brincadeira com a demanda do Outro (A) e progride para o jogo do “pega-pega”, quando o zombeteiro moleque, comprovando que sua marca de objeto de gozo do outro foi tocada pela significação fálica, se oferece como objeto da demanda do Outro, para em seguida poder enunciar falicamente: “Nem me pega! nem me pega!”.

Lacan vai demonstrar, portanto, que o sujeito entra no campo do Outro como objeto, como um otólito que vai colonizar esse vazio e dar a ele uma estabilidade que se constitui na forma de um fantasma. Diante da pergunta “Que queres?” (“*Che vuoi?*”) – que Lacan (LACAN, 1960/1998b) estabelece como uma interrogação do desejo e so gozo do Outro (A) –, uma suposição do sujeito vai habitar esse vacúolo, permitindo-o ocupar um lugar para o desejo e para o amor do Outro (A), que não é outro senão um lugar no fantasma –  $\$ \ll a$ . O sujeito passa a ser um otólito que entra na cavidade sem obturá-la: é um objeto *a* falicamente marcado pelo nome-do-pai (AMIGO, 2014, p. 125). A incorporação do vazio e o espaço “êxtimo” vão permitir ao sujeito abrigar-se neste vacúolo, de forma a estabilizar o buraco, fazendo bordas e limites ao gozo do Outro.

## A FUNÇÃO DO FANTASMA

A função do fantasma não é outra senão construir uma resposta do sujeito que o estabiliza diante da demanda do Outro ( $\$ \ll D$ ). A constituição desse fantasma pode, no entanto, ficar comprometida, ou fracassar, mesmo que pontualmente – tal como sugere Amigo (2007) – dependendo de como se apresenta a falta no campo do Outro.

Aquela primeira operação de “privação” (LACAN, 1961-1962/2003), equivalente submissão à estrutura de linguagem, vai lançar o sujeito em um vazio originário, produzindo uma lesão ôntica. Solto neste vazio da identificação primária com o real do Outro real, ou seja, com o vazio do Outro (LACAN, 1961-1962/2003, p. 224), o sujeito se perderia se não encontrasse uma forma qualquer de ancoragem. É a partir daí que vai buscar uma escritura, na forma de uma borda que possibilite alguma ancoragem do ser.

Diante da inconsistência do Outro, o sujeito vai responder com sua própria falta. O que Lacan inaugura com a invenção do objeto pequeno *a* é o fato de que, ao contrário do que afirmava até então, o que media a relação entre o sujeito e o Outro não é propriamente o simbólico, mas a interseção de duas faltas, assim nomeadas como objeto pequeno *a*. Essa interseção das faltas fica bem ilustrada pelo abraço tórico.

Por isso mesmo, Lacan insiste em situar o objeto *a* em uma posição originária na estrutura, anterior ao sujeito, já que, como dissemos, o sujeito não está na origem, pois ele advém de um segundo corte, demonstrado na topologia do *cross-cap* (LACAN, 1966-1967/2008b). Essa posição originária do objeto *a* é o que determina e comprova essa falta ontológica estrutural. Se não há o “Um” da totalidade, se não há universo do discurso, é porque a “ontologia”, o ser do sujeito, gira em torno da perda ôntica da coisa, que precisa ser convertida em “pura falta” ontológica (ZIZEK, 2006).

O sujeito necessita, portanto, de uma escrita, de uma borda que permita alguma ancoragem do ser na vastidão deste vazio, sob pena de se perder em uma das grandes psicoses (as esquizofrenias e paranoias). Dizendo de uma maneira mais cartesiana, precisamos de alguma certeza do ser, não-toda, porque toda não se pode obtê-la (LACAN, 1958/1998). Pois bem, o fantasma é exatamente a escrita lógica desta fenda. É o que permite ao sujeito alguma estabilização diante

do vazio real do outro real. Ele oferece uma solução escritural, uma marcação estável desse real que engendra a falha do universo (AMIGO, 2011). O fantasma vai se produzir como uma resposta escritural a essa falta ontológica radical do Outro. Uma resposta ao  $S(A)$ , que observamos no grafo do desejo (LACAN, 1960/1998).

Vamos insistir nesta definição clássica: o fantasma é uma escrita lógica que estabiliza o vazio do real. Diante das impossibilidades e da ameaça de soltura que essa estrutura de buraco produz, este objeto-otólito aparelha o cenário onde o sujeito se apresenta. Essa escrita, contudo, precisa de um dizer e de uma identificação, sem os quais se incorreria em uma utilização maquinal da linguagem, como observamos nos autismos. Os três tempos das identificações permitem ao sujeito passar da linguagem à lógica do significante, e só dessa forma se pode desenhar uma escrita lógica do fantasma que permita bordar os buracos do Real.

O segundo tempo lógico da identificação implica em fazer uso do traço unário para fazer uma borda neste vazio originário. Incorporando os traços do Outro, identificando-se com o simbólico do Outro real, o sujeito faz uma moldura para o furo, na forma das bordas dos orifícios pulsionais. O traço unário é exatamente o que permite ao sujeito constituir essa moldura fantasmática que vai possibilitar as bordas orificiais do corpo.

Lacan (1966-1967/2008) vai ilustrar essa função de moldura do fantasma com o quadro de Magritte sugestivamente intitulado *A condição humana* (1933). Neste quadro, vemos uma janela aberta e uma tela sobreposta a essa janela, mas cuja pintura é a mesma da paisagem real. Quer dizer: uma borda imaginária encobre e revela o real da realidade. Esta é exatamente a condição humana do fantasma: com sua escritura, ele permite bordar o real e produzir uma realidade.

Em um terceiro momento, de identificação ao imaginário do Outro real, o sujeito vai enfim eleger um objeto que possa localizar na sua moldura fantasmática. Esses objetos não são outros senão as versões imaginárias do objeto  $a$ . A partir daí, o sujeito pode representar imaginariamente o objeto (AMIGO, 2011, p. 25).

Esses três tempos da identificação, propostos e desenvolvidos por Lacan nos seminários *A identificação* (LACAN, 1961-1962/2003) e no *L'Insu...* (LACAN, 1976-1977), estabelecem uma consistência lógica do fantasma e sua função de escritura. Essa função de lógica de borda, a letra do fantasma, permite ao sujeito, então, escapar dos impasses que a não existência do universo do discurso implica. Como esclarece Amigo (2001), ela possibilita uma escritura, uma moldura de pelo menos três aspectos da falha da estrutura que são interdeterminantes: a) ela borda a falha que o significante introduz no universo do discurso; b) erogeneiza as bordas do corpo e dos orifícios pulsionais; c) e, por conta dessas duas operações anteriores, permite a inscrição psíquica da falha da diferença sexual. Quer dizer, a lógica do fantasma possibilita ao sujeito uma amarração e uma libidinização do real e do mundo. Essa operação é de tal monta que tudo aquilo que não for grafado por essa escritura fica desancorado, ligado à pulsão de morte.

Nos seminários *RSI* (LACAN, 2002/1974-1975) e *L'insu que sait de l'une-bevue s' aile 'a mourre* (LACAN, 1976-1977), Lacan retorna de forma surpreendente às três identificações freudianas, indicando uma posição do *parletre* diante do *troumatisme* da estrutura. A resposta do sujeito vai depender das identificações, ou seja, depende das marcas disponíveis pelo processo de identificação. Para tanto, ele vai lançar mão dos reviramentos do toro para demonstrar essas três operações.

Lacan, portanto, retorna ao tema das identificações para poder esclarecer o laço do *parletre* com o Outro Real, esse Outro que convoca à invenção de uma suplência à relação sexual, e através do qual o sujeito vai incorporar o vazio central que precisa de três para poder ser bordado. Essa identificação nodal vai possibilitar, portanto, uma suplência à não relação sexual (VIDAL, 2017, p. 56). Se a identificação é uma tentativa de fazer "Um", isso só pode ser feito a partir do três.

No seminário *L'insu que sait de l'une-bevue s' aile 'a mourre*, Lacan (1976-1977) retoma a discussão das três identificações freudianas como identificações ao Outro real, todas situadas e possibilitadas pelo trisquel, neste ponto de *coincage* do nó. Vai se utilizar do artifício topológico do reviramento dos toros para ilustrar essas identificações. Com esses reviramentos, vai demonstrar as três identificações:

1. A primeira identificação por incorporação como uma identificação ao real do Outro real;
2. A segunda identificação ao traço, como uma identificação ao simbólico do Outro real;
3. A terceira identificação ao sintoma e ao desejo do outro como uma identificação ao imaginário do Outro real.

Como dissemos, essas três identificações são reconsideradas por Amigo (2007) para ilustrar os tempos da constituição de uma escritura fantasmática. Se essa escritura fracassa, algumas funções podem ficar comprometidas, todas correlativas à significação fálica, tais como: a libidinização do mundo, a sublimação, e a ancoragem do ser do sujeito em um gozo autorizado como um gozo fálico. Nessas circunstâncias, o sujeito parece não se servir dos Nomes-do-Pai para usufruir de um gozo autorizado. O que advém daí é uma posição desvinculada desta significação fálica e submetida ao gozo fálico do Outro, vivenciado como um gozo do Outro (A).

## OS FRACASSOS DO FANTASMA

Mas, e quando isso não anda bem? Sabemos que, na melancolia, o ejetar-se não é uma brincadeira. Aterrado pela sombra do objeto, o sujeito melancólico literalmente se entrega ao vazio sem borda: "Deixe-me cair...". Lacan, referindo-se à passagem ao ato da jovem homossexual – caso clínico de Freud – denomina esse ato como um *laissez tomber*, quando o sujeito apagado despenca fora da cena (LACAN, 2005/1962-1963, p. 129). Nesses casos, o objeto não se situa ali neste

vacúolo, pois o Outro não se apresenta faltoso. Isto nos indica que o Outro pode não oferecer esse vazio e, assim sendo, um gozo intolerável permanece sem sua terraplanagem higienizada. Os efeitos disso vão desde a melancolia até uma angústia neurótica cotidiana.

Como dissemos acima, temos observado cada vez mais quadros de “violência autoinfligida”, escarificações, autolesões, entre outras “práticas do ato”, muito especialmente entre meninas adolescentes, tanto na clínica como nas instituições escolares e de saúde, que parece ter se instalado como uma “prática” habitual no laço social. São fenômenos que preocupam pela quantidade e pela grande incidência em adolescentes. Não podemos, contudo, situar esses quadros com facilidade no campo das psicoses – confundindo as autolesões com as automutilações psicóticas –, pois supomos que se apresentam como *acting-outs*, causados por um estreitamento ou um fracasso do fantasma, que, conseqüentemente, fragiliza as codições simbólicas e imaginárias do sujeito em tratar, pela via significativa, o esvaziamento do gozo do corpo. Obviamente, ~~que~~ consideramos também o estreitamento simbólico no laço social, mas, no momento, não vamos encaminhar nossas discussões por essa via.

Para tentar dizer algo sobre esses quadros, vou recorrer a uma proposta de Amigo (2007) que considero muito pertinente com essa clínica, e que diz respeito ao “fracasso do fantasma”.

Seguindo a lógica dos três tempos da identificação, Amigo (2007) vai propor diferentes tipos e tempos do fracasso do fantasma: a) “fracassos definitivos e constitucionais”, que indicariam o ponto estrutural das grandes psicoses; b) “fracassos momentâneos”, que desencadeiam “crises estocásticas” e temporárias no sujeito; c) e por fim, “fracassos estáveis do fantasma”, que ancoram casos subsidiários de fracassos constitutivos. Esses últimos seriam aqueles que poderiam esclarecer o ponto de ancoragem estrutural de situações clínicas difíceis de situar na tipologia clínica habitual, e o tipo de fracasso que mais nos interessa.

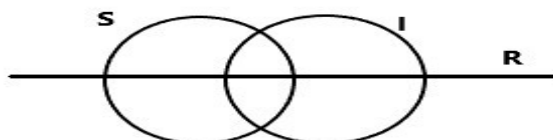
Os fracassos definitivos e constitucionais se dão no primeiro tempo da identificação, determinando uma impossibilidade de começar a produzir a escritura fantasmática. Sem a incorporação do vazio do Outro real, o sujeito fica impossibilitado de encaminhar sua segunda identificação com o simbólico do Outro real – o traço unário –, comprometendo assim a constituição de uma moldura fantasmática, assim como as bordas dos seus furos e dos orifícios pulsionais. Com isto, a própria constituição do corpo queda-se irrealizada, já que a incorporação do vazio real do Outro real é o que proporciona a constituição do vazio inaugural do corpo. O sujeito fica assim, sem poder se situar diante do desejo do Outro, permanecendo na errância de um vazio real sem ancoragem. Estamos, aqui, no campo das grandes psicoses e dos autismos.

Os fracassos momentâneos do fantasma dizem respeito àquelas situações clínicas nas quais “crises estocásticas” se abatem sobre o sujeito, oriundas de eventos aleatórios, desencadeando situações de angústia, definidas por Lacan como o sinal de uma proximidade do desejo do Outro (LACAN, 1962-1963/2005). Se o fantasma fracassa, mesmo que momentaneamente, a angústia advém por conta da dissolução temporária da moldura que encobre e revela a condição objetal do sujeito diante do Outro. Temporariamente, a condição humana fálica do sujeito fica em questão, e o estranhamento da proximidade com o objeto *a*, típico dessas situações, emerge de forma intensa. São crises episódicas e contingenciais quando o sujeito não conta com as zonas de escritura propiciadas habitualmente pelo fantasma.

A definição dos “fracassos estáveis do fantasma” responde, no nosso entender, como uma das formas teórico-clínicas mais pertinentes à polêmica acerca dessas novas formas clínicas – incluindo-se aí essas “práticas do ato” –, pois ela permite circunscrever constitucionalmente pontos de ancoragem desses quadros, diferenciando-os da tipologia clínica habitual, mas sem perder o rigor da lógica estrutural. Além do que promove uma direção do tratamento original para essas situações, interrogando a pertinência da posição tradicional do analista assim como a lógica das intervenções.

Nessas circunstâncias – de um fracasso estável do fantasma –, observamos um “acosso do gozo fálico do Outro” (AMIGO, 2007, p. 42) que subsume o sujeito em um gozo sem trégua, que não abre as possibilidades de uma significação fálica. Normalmente, o Outro, ancorado pelo nome-do-pai, precisa saber que os gozos fálicos que obtém com seu filho devem ser abertos em direção a uma significação fálica para o sujeito. O fato é que nem sempre isso ocorre. E, se não há uma abertura à significação fálica, esse gozo fálico da mãe é experienciado como um gozo do Outro (A), semelhante ao gozo do supereu (AMIGO, 2007, p. 40).

Observem que, no nó borromeano, o gozo fálico se situa na interseção ente o simbólico e o real. Para que a significação fálica emergja, demonstrando a falta no Outro –  $S(\mathcal{A})$  – e, com isso, a possibilidade de constituição de um fantasma, a corda do Real precisa ser aberta e lançada ao infinito, de forma a fazer aparecer o real do Outro real, vazio do Outro, situando o falo em sua competência de significação, através da qual o sujeito pode inventar suas bordas e se arriscar com suas escolhas. Sem isso, o sujeito não consegue sexualizar o mundo através do seu fantasma, produzindo uma intricação pulsional entre sexualidade e morte. Padece de uma posição onde tem que escolher entre sexualidade ou a morte e não por intrincá-las.



Os efeitos disso podem ser nefastos. O que encontramos de maneira mais habitual na clínica é uma grande dificuldade de operar falicamente no mundo, comprometendo mesmo a atividade sexual concreta. Já não é novidade a autoclassificação de adolescentes como assexuados. Essa consequência leva Amigo a propor, em determinados casos, uma “forclusão da feminilidade, da função fálica e da genitalidade” (AMIGO, 2007, p. 17). São tipos de forclusão que não constituem uma psicose, por se tratarem de forclusões da segunda identificação, “uma falicidade na qual a genitalidade e a libido ficam postas de lado a vida inteira” (YANKELEVICH, 2007, p. 17).

A significação fálica, portanto, fica extremamente comprometida, estando o sujeito acossado por um gozo fálico do Outro, que não permite que se abra para uma sexualização do outro, da vida e do mundo. Por isso, também, a imagem do corpo encontra-se atacada por uma rigidez superegógica desse gozo do Outro, padecendo de adoecimentos, muitas vezes graves, ao invés de usufruir dos prazeres simbolizados do corpo. Situações de escarificação, de automutilações e de autoagressões são muito sugestivas destas circunstâncias.

## A VIOLÊNCIA AUTOINFLIGIDA

No segundo tempo das identificações, é que podemos melhor visualizar a instalação do sujeito na condição de objeto-otólito, pois é o tempo no qual o “dom do amor” (LACAN, 1968-1969/2008) do outro vai fazer borda – e não sombra – nessa condição objetal do sujeito. O abraço tórico ilustra muito bem o amor à falta do outro.

Nessas circunstâncias, um fracasso estável do fantasma pode se estabelecer, determinando um “acosso do gozo fálico do Outro” (AMIGO, 2007, p. 42) que subsume o sujeito em um gozo maciço, que não abre as possibilidades de uma significação fálica. Se o objeto não se posicionar neste vazio, porque o outro não apresenta sua falta, este objeto poderá se tornar um “predador do sujeito” (AMIGO, 2014), fazendo sombra sobre o eu, ou deixando suas margens indefinidas. A significação fálica, portanto, ficaria extremamente comprometida, restando ao sujeito ficar acossado por um gozo fálico do Outro, que não permite que se abra para uma sexualização do outro, do corpo, da vida e do mundo.

Uma sugestiva imagem nos serve como forma de ilustrar a posição desse sujeito na relação com o Outro. Trata-se da figura do “bebê *reborn*” que, como sabem, tomou de assalto algumas mulheres que se dedicam na realidade a maternar esses bebês-bonecos de silicone. Nestes casos, o gozo fálico dessas mães não é relativizado nem posto à prova diante do real do corpo do filho, não se exigindo, assim, abrir ao infinito a possibilidade de uma significação fálica para o sujeito, já que, neste caso, não há mesmo sujeito.

O fato é que em determinadas situações clínicas parece que o sujeito está nesta posição de objeto-*reborn*, e não de objeto-otólito. Sujeitos que sofrem um acosso do gozo fálico do Outro, e que permanecem em uma posição congelada diante deste gozo. Parece que, mesmo tendo passado pelo processo de identificação com o vazio do Outro real – a primeira identificação – e conseqüentemente pela instalação como objeto neste vacúolo, ficam “encalhados” como objeto do Outro, o qual, apesar de situado no campo fálico, não permite uma abertura ao infinito de uma significação fálica. Se assim for, ficam comprometidas a constituição do fantasma e a desobstrução deste vazio.

Nesses casos, apesar de não se instalar uma psicose, o sujeito fica na condição de “sujeito *reborn*”, pagando o preço de se manter dependurado ao fio da demanda e do gozo do Outro. Assim, os cortes destes fios – que deveriam operar uma separação pela via do significante – terminam por promover algumas “práticas do ato” que visam cortar, não metaforicamente, o próprio corpo, em uma tentativa última de cavar e bordejar o vazio simbólico do outro real. Na impossibilidade de operar pela via da significação fálica, o sujeito *reborn* não se apresenta como um objeto-otólito que poderia fazer cócegas no vacúolo do gozo do Outro. Não se trata de uma brincadeira. Como consequência, volta-se para o eu e para o corpo, praticando lacerações e golpes que permitam fazer minar o sangue real que faça uma diferença.

Como afirma Czermak, “[...] quando o Outro aparece pleno, sem falta, é o sujeito ele mesmo que se positiva como  $+φ$  para operar o corte que o fará realmente cair como *a*” (CZERMAK, 2019, p. 81, tradução nossa). Assim, o entalhe no osso do animal pré-histórico, que serviu de exemplo para Lacan (1961-1962/2003) do que seria o traço unário, não se sustentando por um arremate do complexo de castração – pelo suporte de  $-1$  –, poderá se apresentar no corpo, nos braços, nas coxas, na vagina, enfim, nas fronteiras do eu, nas margens sombrias do corpo do sujeito. Trata-se de um corte que visa fazer operar a função de borda que possa “unarizar” o sujeito.

Se considerarmos com Czermak (2019; 2012) que o ato é uma das respostas possíveis ao real – além da alucinação, da resposta psicossomática e da angústia –, podemos melhor considerar esse curto circuito do ato na forma da instalação de “práticas do ato” e seus *acting-outs* correspondentes, como tentativas de reinstauração de uma oposição significante, de uma monstração fálica e de uma conseqüente recuperação simbólica do sujeito.

Considerando as características do *acting-out*, podemos supor que se trata de uma maneira de dizer algo que não pode se apresentar pela via da fala, por conta daquele acosso do gozo fálico do Outro (A). Com isso, o sujeito busca uma afirmação – *Behajung* – do desejo como verdade, tentando apresentar a falta como  $-φ$  do Outro (A). Como define Czermak (2019), o *acting-out* é um gesto de amor, pois o sujeito busca extrair o objeto *a*, apresentando a falta como o  $-φ$  do Outro (A). Ou seja, uma tentativa de barrar o Outro (A).

É uma tentativa, portanto, de abrir o vazio do “vacúolo” no campo do Outro (A), evacuá-lo de gozo e mobilizar as possibilidades de sua operatividade fálica, para estabelecer uma morada mais tranquila, como hóspede do buraco no campo do Outro (A).



Recebido em: 21 de setembro de 2020. Aceito em: 12 de maio de 2022.

#### REFERÊNCIAS

- AMIGO, S. *Clínica dos fracassos da fantasia*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007. 273p.
- AMIGO, S. *Clínicas del cuerpo: lo incorporal, el cuerpo, el objeto a*. Buenos Aires: Letra Viva, 2013. 252p.
- AMIGO, S. *El triple del fantasma*. Buenos Aires, Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2011. (Cuadernos Sigmund Freud, 27)
- AMIGO, S. *La autorización del sexo y otros ensayos*. Buenos Aires: Letra Viva, 2014. 197p.
- CZERMAK, M. *Paixões do objeto: estudo psicanalítico das psicoses*. Porto Alegre: Artmed, 1991.
- CZERMAK, M. *Passage à l'acte et acting-out*. Paris: Edition Eres, 2019.
- CZERMAK, M. *Patronímias: questões da clínica lacaniana das psicoses*. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2012.
- DISSEZ, N. Preface. In: *Passage à l'acte et acting-out*. Paris: Edition Eres, 2019.
- DOR, J. *Introdução à leitura de Lacan: estrutura do sujeito, v. 2*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- FREUD, S. *Luto e melancolia (1917 [1915])*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obras completas, 12)
- LACAN, J. *A angústia (1962-1963)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. (O Seminário, 10)
- LACAN, J. *A ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. (O seminário, 7)
- LACAN, J. *A Identificação: seminário 1961-1962 (1961-1962)*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. Publicação não comercial exclusiva para os membros do CEF. 2003.
- LACAN, J. *A lógica do fantasma: seminário de 1966-1967 (1966-1967)*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. Publicação não comercial exclusiva para os membros do CEF do Recife. 2008.
- LACAN, J. A significação do falo (1958). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. 937p.
- LACAN, J. *De um Outro ao outro (1968-1969)*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008. (O seminário, 16)
- LACAN, J. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre (1976-1977)*. Inédito. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf>. Acesso em: 19 de maio de 2019.
- LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise (1964/1988)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (O seminário, 11)
- LACAN, J. *RSI (1974-1975)*. Seminários dos anos 1974-75. (Version Crítica) Publicación para Circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Mimeografada. 2002.
- LACAN, J. Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- YANKELEVI, P. Prefácio. In: AMIGO, S. *Clínica dos fracassos da fantasia*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007. 273p.
- VIDAL, E. Se a Polônia não existisse... Identificação e topologia. *Identificação*, Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro, ano XXXVI, n. 49, 2017.
- ZIZEK, S. *As metástases do gozo: seis ensaios sobre a mulher e a causalidade*. Lisboa: Relógio D'Água, 2006.

Leonardo Danziato

leonardodanziato@unifor.br