

BRUNO GONÇALVES DOS SANTOS

AUTISMO, PSICOSE E MUSICALIDADE: o *faz(s)er* do sujeito e sua legitimação no laço social

BRUNO GONÇALVES DOS SANTOS

**AUTISMO, PSICOSE E MUSICALIDADE:**  
o *faz(s)er* do sujeito e sua legitimação no laço social

ASSIS  
2017

**BRUNO GONÇALVES DOS SANTOS**

**AUTISMO, PSICOSE E MUSICALIDADE:  
o *faz(s)er* do sujeito e sua legitimação no laço social**

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Mestrado Acadêmico em Psicologia (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade).

Orientador: Gustavo Henrique Dionísio  
Bolsista: Bruno Gonçalves dos Santos  
(CAPES)

ASSIS  
2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Biblioteca da F.C.L. – Assis – Unesp

S237a Santos, Bruno Gonçalves dos  
Autismo, psicose e musicalidade: o *faz(s)er* do sujeito e sua legitimação no laço social / Bruno Gonçalves dos Santos. Assis, 2017.  
151 f. : il.

Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista.

Orientador: Dr.Gustavo Henrique Dionísio

1. Autismo. 2. Psicoses. 3. Música - Aspectos psicológicos. 4. Psicanálise e música. 5. Música - Psicologia. I. Título.

CDD 615.837

BRUNO GONÇALVES DOS SANTOS

AUTISMO, PSICOSE E MUSICALIDADE: o "faz(s)er" do sujeito e  
sua legitimação no laço social

Dissertação apresentada à Faculdade de  
Ciências e Letras – UNESP/Assis para a  
obtenção do título de Mestrado Acadêmico em  
PSICOLOGIA (Área de Conhecimento:  
PSICOLOGIA E SOCIEDADE)

Data da Aprovação: 24/02/2017

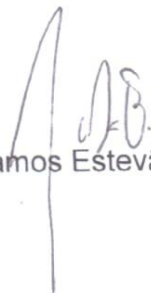
COMISSÃO EXAMINADORA



Presidente: Prof. Dr. Gustavo Henrique Dionísio - UNESP/ASSIS



Membros: Prof. Dr. Abílio da Costa Rosa - UNESP/ASSIS



Prof. Dr. Ivan Ramos Estevão - USP/SÃO PAULO

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu orientador, Gustavo Henrique Dionísio, pela transmissão do conhecimento, pelas boas discussões, pela paciência, pela autonomia de minha pesquisa e por apostar em meu potencial.

Aos meus pais, Mauro Francisco dos Santos e Maria Rosilene Gonçalves Pino dos Santos, pela sabedoria e pela sensibilidade em minha criação, por me ensinarem sobre a vida e sempre apoiarem meus estudos.

À Clarissa Martins Mônico pelo apoio, carinho, companheirismo e tudo mais que me inspirou nessa caminhada.

Aos meus professores e colegas da Universidade Federal de Mato Grosso, em especial o prof. Alcindo Rosa e prof. Luís Fernando Barth pelo apoio em minha carreira acadêmica.

Aos amigos que diretamente ou indiretamente participaram dessa caminhada, em especial os amigos musicantes, em nossas brincadeiras sonoras e sonantes.

À CAPES por me contemplar com bolsa de estudos para realização desta pesquisa.

SANTOS, Bruno Gonçalves dos. **Autismo, psicose e musicalidade: o *faz(s)er* do sujeito e sua legitimação no laço social**. 2017. 151 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Psicologia). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2017.

## RESUMO

Seguindo a perspectiva da teoria psicanalítica de Freud e Lacan, este trabalho discorre sobre a musicalidade e suas implicações na constituição psíquica do sujeito, considerando as peculiaridades acerca da dinâmica psíquica que ocorre no autismo e na psicose, demonstrando a possibilidade de fazer laço social. Segundo nossos desdobramentos, a musicalidade mantém em si a relação primordial do significante que não foraclui o Real, evidenciando um processo de encadeamento significativo ainda anterior à produção de significação imaginária. Neste sentido, *Lalangue* e *Sinthoma*, sendo produções de relação significativa do sujeito que mantêm em si a elementaridade do Real, demonstram uma via de intervenção pela via da musicalidade para a produção de um discurso sonoro, mesmo que sem significação, mas que faça mediação ao laço social. Nos sujeitos que não foracluem o Real, a via de evanescência do sujeito não está entre os significantes, e sim na dimensão do ato, do *non sens* que traz a marca do corpo Real através da enunciação, mesmo que sem fala. A essa condição de o sujeito evanescer no ato que evidencia o Real do significante, denominamos *faz(s)er*, como alternativa ao *falasser* do sujeito falante. Nossas discussões apontam que por meio da intervenção da musicalidade sobre *Lalangue* e *Sinthoma* é possível a constituição de um *faz(s)er* do sujeito como produção de significantes no Real que atuam como discurso de enunciação, não só fazendo laço social mas também legitimando o sujeito na condição autista e de estrutura psicótica em seu modo de existência psíquica.

Palavras-chave: Autismo. Psicoses. Música – Aspectos psicológicos. Psicanálise e música. Música – Psicologia.

SANTOS, Bruno Gonçalves dos. **Autism, psychosis and musicality: the *d(t)o be of the subject and its legitimation in the social bond***. 2017. 151 f. Dissertation (Master's Degree in Psychology). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2017.

### ABSTRACT

Following the perspective of Freud and Lacan's psychoanalytic theory, this work discusses musicality and its implications in the psychic constitution of the subject, considering the peculiarities on the psychic dynamics that occur in autism and psychosis, demonstrating the possibility of social bonding. According to our findings, one could say that musicality maintains, in itself, the primordial relation of the signifier that does not deny (*Verwerfung*) the Real, evidencing a process of significant chaining even before the production of imaginary signification. In this sense, *Lalangue* and *Sinthome*, productions of significant relation of the subject that maintain in themselves the elementarity of the Real, demonstrate a way of intervention through musicality for the production of a sound discourse, even if without meaning but with mediation to the social bond. At this subjects who do not deny (*Verwerfung*) the Real, the way of their “evanescence” is not between the signifiers, but on the dimension of the act, the non-sens that brings the mark of the Real body through enunciation, even without speech. For this condition, we should call “*faz(s)er*” (“*d(t)o be*”), as an alternative to the *parlêtre* of the speaking subject. Our discussion tries to show that through the intervention of musicality on *Lalangue* and *Sinthome* it is possible to constitute a *d(t)o be* of the subject as a production of signifiers that acts as a discourse of enunciation, not only making a social link but also legitimating the subject in the autistic condition and of psychotic structure in their own mode of psychic existence

Keywords: Autism. Psychoses. Music - Psychological aspects. Psychoanalysis and music. Music – Psychology.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

|                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Figura 1: desencadeamento do surto psicótico .....                                                   | 47  |
| Figura 2: combinação das ondas sonoras A e B resultando na onda sonora complexa (A+B).....           | 73  |
| Figura 3: espectro de percepção rítmica e tonal humana.....                                          | 75  |
| Figura 4: capacidade de recepção sensorial de frequências sonoras ao longo da membrana basilar ..... | 76  |
| Figura 5: Voz no trajeto dos operações de alienação e separação.....                                 | 107 |

## SUMÁRIO

|                                                                                             |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>                                                                      | <b>8</b>   |
| <b>1. Real e estrutura: forclusão e inscrição significante. Gozo e <i>objeto a</i>.....</b> | <b>15</b>  |
| 1.1 Transitivismo e atravessamento da linguagem. Alienação e separação.....                 | 26         |
| 1.2 Psicose.....                                                                            | 36         |
| 1.3 Autismo.....                                                                            | 48         |
| 1.4 Psicose, autismo e suas especificidades.....                                            | 67         |
| <b>2. Musicalidade e humanidade.....</b>                                                    | <b>72</b>  |
| 2.1 O som e suas propriedades .....                                                         | 72         |
| 2.2 Musicalidade: dos primórdios humanos ao sujeito moderno.....                            | 77         |
| 2.3 Musicalidade e função de organização social.....                                        | 83         |
| 2.4 O estatuto da musicalidade segundo a psicanálise .....                                  | 89         |
| 2.5 Pulsão Invocante .....                                                                  | 97         |
| 2.6 Som e Voz .....                                                                         | 103        |
| <b>3. Musicalidade e legitimação do sujeito frente ao laço social .....</b>                 | <b>111</b> |
| 3.1 Musicalidade e psiquismo.....                                                           | 111        |
| 3.2 La langue e sinthoma.....                                                               | 115        |
| <b>CONCLUSÃO.....</b>                                                                       | <b>130</b> |
| <b>REFERÊNCIAS.....</b>                                                                     | <b>141</b> |

## INTRODUÇÃO

Há relativamente pouco tempo o autismo foi reconhecido formalmente como uma diferente condição psíquica, juntamente como seu peculiar modo de existência. Foi a partir dos estudos de Leo Kanner (1943) que o autismo passa a ter visibilidade nos campos da psiquiatria e da psicologia. É claro que o fenômeno autismo já existia muito tempo antes de ser assim denominado e reconhecido nas áreas médicas e psicológicas, no entanto, as discussões de possibilidades de intervenção – sejam elas clínica ou informal – que legitimem tais sujeitos no laço social ainda nos parecem nebulosas. O autismo parece ser um terreno demasiadamente enigmático para nós, e ainda pouco conhecido nas leituras das ciências atuais. Há quem acredite que o autismo é condição exclusivamente genética, orgânica, enquanto existem outros que o pensam como resultado de fatores relacionais. Ainda, existem também correntes que articulam os fatores orgânicos e os sociais. O fato é que a criança autista, desde seu nascimento, não apresenta nenhum déficit no organismo que possa apontar que desenvolverá tal condição. Relatos de pais de crianças autistas mostram que seus filhos desenvolveram tal condição geralmente nos primeiros anos de vida, demonstrando pouca relação de afeto no olhar, gestos ou balbucios. Quando maiores, apresentam pouca ou nenhuma sociabilidade, mantêm-se em circuitos fechados de movimentos e gestos estereotipados, e quando falam, na maioria das vezes apontam um discurso sem intuito de comunicação. A pergunta que fica é: como pensar uma clínica, uma intervenção com tais sujeitos? Como possibilitar uma via de laço social que não os enquadre numa lógica adaptativa de comportamento?

A psicose, por seu turno, é uma estrutura já bastante estudada e discutida nas diversas áreas das ciências humanas, principalmente na teoria psicanalítica. Existem muitos avanços teóricos e práticos já apontados por diversos autores, assim como também foi o caso de Lacan, que tomou a psicose como marco de seus trabalhos em sua releitura da psicanálise freudiana. A partir de Lacan, podemos considerar a especificidade dos mecanismos psíquicos vigentes na psicose, como é o caso da *Verwerfung* (FREUD, 1894), também conhecida como *foraclusão*, isto é, uma ação que ocorre ainda na constituição psíquica do sujeito que suspende o

efeito simbólico da linguagem sobre o aparato sensorial do corpo. Para Lacan (1955), a forclusão na psicose designa um mecanismo de defesa psíquico que sustém a referência simbólica das percepções do sujeito, isto é, impede a constituição de metáfora e de relação indireta da linguagem com o sensorial. Com efeito, a percepção da realidade do sujeito se dará de forma expressa, imediata e literal, não mediada simbolicamente. Isso acaba por acarretar uma não diferenciação entre pensamentos, sensações, imaginações e alucinações. É importante evidenciar que o conceito de forclusão só pode ser pensado a partir da inscrição significante, ou seja, do atravessamento da linguagem sobre o sujeito em sua constituição psíquica, conforme desdobraremos ao longo deste trabalho.

Outra dinâmica comum à psicose é a *metáfora delirante*, que foi proposta por Lacan (1954) como ação psíquica do sujeito na tentativa de sair do caos do surto. Neste sentido, há um grande avanço na clínica das psicoses na psicanálise, uma vez que se passa a considerar o delírio do sujeito como uma forma de sair do desencadeamento alucinatório, isto é, uma via do sujeito de rearranjar seus pensamentos. Há ainda o *sinthoma*, proposto também por Lacan (1975a), que é designado como um arranjo psíquico sustentado numa produção do sujeito que se sincroniza com os elementos sociais de uma comunidade languageira. Isto é, o *sinthoma* é uma organização da realidade psíquica do sujeito psicótico que aponta uma produção de discurso que se insere no laço social por diversas vias possíveis, seja pelo trabalho, pela arte, pelo enredo de seu delírio, ou das sublimações em geral. A partir do *sinthoma* Lacan vai delineando novas formas de pensar a clínica, uma que considere o sujeito em seu estatuto elementar de linguagem própria, mesmo que diferente dos sujeitos que se constituem a partir de um limite simbólico da linguagem. Existem diversos trabalhos que demarcam intervenções que suscitam a suplência da estrutura psicótica, no entanto é bastante evidente que em sua grande maioria o foco se direciona na busca de meios de estabilização da psicose do sujeito. Oferece-se suporte clínico que passa pela construção da metáfora delirante e do *sinthoma* do sujeito, mas ainda é comum uma orientação que se paute em paradigmas de adaptação imaginária da psicose aos discursos simbólicos do laço social.

A discussão deste trabalho se questiona como pensar uma clínica que reflita sobre o papel do 'secretário do alienado' (LACAN, 1955), isto é, como possibilitar, por meio do protagonismo do próprio sujeito, uma intervenção em que o sujeito se legitime pela sua produção discursiva no laço social. Pensando nos sujeitos em que a dinâmica psíquica não se pauta no limite simbólico, tal como nos casos do autismo e da psicose, é possível levantar a seguinte questão: como intervir uma clínica que, ao invés de 'inserir' tais sujeitos no laço social, *legitime-os* no laço social, a seu modo particular de existência psíquica e uso da linguagem?

Nesse ponto parece ser interessante pensar a musicalidade como via de intervenção com tais sujeitos. Isso porque a musicalidade em si porta uma capacidade de produção de afeto – afeto como aquilo que está aquém da racionalização, isto é, estados não mensuráveis ou palavreáveis – que chega a ser misteriosa. A potência que a música coloca no sujeito em articular o inominável parece ser justamente o que abarca as condições de linguagem que estão para além – ou aquém – dos discursos do laço social. Nós pouco sabemos sobre a musicalidade, apenas a utilizamos, lidando com os efeitos que ela traz. Campo harmônico, escalas naturais, notas maiores ou menores, modos gregos, compassos, linha melódica, letra, partitura, e tudo mais que gira em torno da racionalização que fizemos da música em uma linguagem formal, nada disso estamos nos referindo quando falamos de musicalidade neste trabalho. A musicalidade que aqui nos interessa é aquela enquanto modo particular de linguagem que está antes do plano da significação, antes de a imaginarmos em forma de música como conhecemos comumente. É a musicalidade enquanto corpo – recepção sensorial do som em seus encadeamentos (e isolamentos), produção e emissão de sonoridades, intensidades e improviso, discurso sonoro não-verbal com ou sem endereçamento, enunciação sonora sem significação, apenas intuição e dinâmica de afetos – é disso que tratamos na musicalidade.

Por que não pensarmos, então, a musicalidade nos desígnios clínicos de intervenção com o autismo e psicose com relação ao laço social, que corresponda à pertinência das questões que levantamos? Para isso, realizar essa articulação entre autismo, psicose e musicalidade exige que discutamos alguns fundamentos

psicanalíticos em seus pormenores, para pensar uma proposta não somente embasada teoricamente mas também viável na práxis.

Deste modo, percorremos neste trabalho um caminho que procurou traçar os fundamentos teóricos necessários para discorrermos sobre a questão que nos guiou, isto é, a cerca da problemática de como o autismo e a psicose poderiam ser legitimados no laço social pela musicalidade, de forma a sustentar a posição do sujeito em sua peculiaridade psíquica de ausência de referência simbólica. Diante dessa questão, direcionamos, em três capítulos, uma linha de pensamento que procurou localizar contextualmente os principais conceitos que tomamos e discutir as correntes teóricas que utilizamos, para assim sanar as questões que surgiam e por fim articular uma proposta teórica que possa viabilizar uma possível práxis psicanalítica.

No primeiro capítulo dessa dissertação trataremos de demarcar o ponto da teoria lacaniana que utilizamos – que concerne especialmente ao seu último ensino, a clínica do Real –, apresentando os registros psíquicos propostos por Lacan – Real, Simbólico e Imaginário – e sua teoria do significante. Discutiremos sobre a articulação do registro Real e estrutura no processo de inscrição significante e retomaremos o pensamento de Nasio (1991) sobre o conceito de foraclusão do Real, isto é, complementarmente ao conceito de foraclusão do Simbólico tal como proposto por Lacan. Pensar a estrutura da linguagem, nesse ponto, denota uma relação de inscrição significante que foraclui o não-sentido para dar vias à relação de significação. Tal atravessamento da linguagem se dá por uma relação primordial com o Outro, que apontaremos como relação transativista. Para isso também será necessário discorrermos sobre o conceito de gozo e a constituição do *objeto a* no momento da relação primordial entre o *infans* e o Outro, que retomaremos através do transativismo. As operações de alienação e separação serão discutidas para tratarmos sobre o autismo e a constituição da psicose enquanto estrutura, assim como também para discorrer sobre as especificidades entre ambas condições, considerando suas proximidades e divergências a cerca da relação com o Real. Ainda que tomamos autismo e psicose em sua referência dinâmica ao Real para discutir possíveis intervenções, é importante assinalarmos que estas são condições psíquicas bastante distintas, que não podem e nem devem ser confundidas entre si.

Evidenciando tal importância, trataremos de discorrer nesse capítulo um subtítulo para cada dinâmica psíquica e um subtítulo para debater as diferenças e especificidades entre ambas condições.

No segundo capítulo trataremos panoramicamente o caráter fenomênico da musicalidade e suas implicações nas manifestações humanas. Discorreremos sobre o som e suas propriedades no que concerne aos efeitos anatômicos e fisiológicos no corpo humano, assim como também sobre as principais correntes teóricas que tratam do som em correlação ao surgimento da capacidade de emissão de fonemas nos primórdios humanos. Apontaremos a manifestação da musicalidade ao longo dos registros históricos de diversas culturas, demonstrando seu caráter de função estruturante da sociedade e organização do laço social, para enfim discutirmos a musicalidade em seu estatuto segundo a psicanálise. Neste ponto, definiremos a proposta de musicalidade como o encadeamento de significantes sonoros que se desenrola em momento estruturalmente anterior à lógica de significação, e que performa um discurso que, entre outras vias, é aberta tanto ao gozo e prazer estético particular de um sujeito, quanto aos enquadramentos gramaticais típicos de cada cultura musical. A pulsão invocante será retomada a partir do ensino de Lacan para demonstrar como o circuito da pulsão se constitui no sujeito, tendo o ouvido como uma zona erógena. A Voz, neste sentido é o *objeto a* constituído da pulsão invocante, demarcando a estruturação da linguagem no sujeito a partir da forclusão do Real do som e constituindo vetor Simbólico e Imaginário da organização realidade sonora. Veremos que o som, então, se manifesta em dois fenômenos diferentes, de acordo com a posição em que o sujeito se encontra: num primeiro momento da operação de alienação, na *Bejahung* freudiana, o som abarca o Real de sua manifestação, no fenômeno que contempla o significante no Real, como face moebiana do impossível; num segundo momento, da finalização da operação de separação, é operado um corte em que o Real é foracluído do som, permitindo a constituição da Voz como *objeto a* e o enredamento imaginário dos significantes sonoros.

Por fim, no último capítulo, consideraremos a peculiaridade da condição autista e psicótica de operarem o som pela não forclusão do Real, justamente por não haver, nestas condições psíquicas, a passagem pela operação de separação.

Na psicose haveria a passagem pela alienação mas que não culminaria no processo de separação. Haveria aí então a inserção do plano de significação que não englobaria a constituição do limite Simbólico caracterizado por um significante primordial. No autismo, por sua vez, o sujeito é atravessado pela alienação, mas não haveria uma efetiva operacionalização, uma vez que o significante transitivado através do Outro sofreria uma elisão nos primeiros momentos de impressão do traço perceptivo. Recorreremos nesse ponto à proposta de Freud descrita na carta 52 a Fliess sobre a constituição do aparato psíquico através da sobreposição de camadas, que tomaremos a partir de uma leitura lacaniana. Chegaremos à conclusão que a não forclusão do Real do som desses sujeitos se daria por diferentes mecanismos psíquicos: na psicose se dá pela forclusão do Nome-do-pai, e no autismo pela elisão do significante, que dá vias a uma dinâmica psíquica em que a linguagem se faça através do significante no Real.

Considerando tais particularidades, retomaremos os termos de *lalangue* e *sinthoma*, ambos propostos por Lacan, para construir uma proposta de intervenção psicanalítica que considere a musicalidade, em seu estatuto de sonoridade que não foraclua o Real, como forma de mediação do autismo e psicose ao laço social. Fundamentaremos, a partir da teoria dos discursos de Lacan, como *lalangue* e *sinthoma* podem ser tomados como discursos, ainda que diversos daqueles quatro discursos radicais por ele propostos. Considerando *lalangue* como discurso sem enunciado, que se configura apenas pelo gozo da enunciação e de concatenação significante, e *sinthoma* como um discurso de enunciação que pode ou não estar vinculada a um enunciado, que porta um saber e se endereça ao Outro como tentativa de barrar sua invasão, chegaremos a uma proposta<sup>1</sup> de um modo de ratificação do sujeito no laço social a partir do *faz(s)er*.

O *faz(s)er*, como alternativa ao *falasser* lacaniano, é o sujeito que se designa a partir do Real do ato, uma vez que, além de também ser efeito de significantes no atravessamento da linguagem, porta ainda a particularidade de não ter foracluído o Real em sua dinâmica psíquica, e por isso mesmo, ao produzir um discurso – que aqui propomos que seja pela intervenção da musicalidade – legitima sua posição no Real de seu ato. Ou seja, no impedimento de se fazer sujeito pelo Simbólico e da

---

<sup>1</sup> A proposta que aqui desenvolvemos se apresenta como uma hipótese, portanto, teórica, dando margens para uma possível continuação deste trabalho através de uma pesquisa de campo.

norma comum ao laço social, é no discurso que abarca o Real que se possibilita ao sujeito existir ao seu modo, em consideração à sua errância ou modo de existência diversa de uma lógica de realidade comum.

Enquanto a linguagem se caracteriza como um saber fazer *sobre lalangue*, o *faz(s)er* que propomos designa um saber fazer *com lalangue*, de modo a considerar a peculiaridade da musicalidade em poder se manifestar através do som que não foraclui o Real, isto é, no Real do significante, que, através da operação transativista, nodula autismo e psicose ao laço social elevando a manifestação musical ao estatuto de *sinthoma*. Neste sentido, concordamos com a segunda clínica de Lacan no que diz respeito a uma nova perspectiva psicanalítica da relação do laço social com novos arranjos psíquicos. Isto é, se na clínica clássica buscava-se por meio da palavra a simbolização do Real na relação do sujeito com o Outro, uma nova clínica deve considerar o próprio Real e os elementos que constituam a linguagem íntima do sujeito em sua relação de tratamento de gozo, possibilitando nessa singularidade mediação com o laço social.

## 1. Real e estrutura: forclusão e inscrição significante. Gozo e *objeto a*.

Ao longo de seu ensino, conduzindo uma releitura do sujeito do inconsciente freudiano, Lacan se baseou na perspectiva estruturalista para discorrer suas teorizações, propondo uma lógica estrutural em que a constituição do psiquismo humano se daria através da relação entre três registros topológicos: o Real, o Simbólico e o Imaginário.

Desses três registros se articula a linguagem que atravessa o sujeito, sendo a dimensão do Simbólico e Imaginário onde se constituem os elementos que operacionalizam uma língua. No registro Simbólico há o significante, o elemento fundamental da percepção da realidade. Um significante, como diria Lacan, não significa nada, pois nos aponta uma pura relação de diferença para com outro significante. Um significante não existe sozinho, existe apenas em relação a outro significante, e pode ser pensado como o elemento de percepção sensorial mínimo que existe apenas em função de diferenciação a outra percepção sensorial. No registro Imaginário, há o nível do significado, que se define a partir de uma cadeia de significantes. O significado é o efeito de articulação de uma rede de significantes, ou seja, o que define o significado de um significante é sua relação com outros significantes. Nestes sentido, o signo lacaniano nos detona a junção entre um significante e um significado. Importante ressaltar que a transmissão desses elementos de linguagem se dá sempre a partir de um Outro, um cuidador que, geralmente ocupando a função de maternagem, vai alimentando bebê humano com o banho de linguagem: Lacan dizia que o Outro é o tesouro de significantes. No registro Real, por fim, há tudo aquilo que a linguagem não dá conta de apreender, ou seja, o resto que sobra na tentativa de um significado cobrir o infinito do significante. O Real, assim, só pode ser apontado como pura hipótese, uma vez que é tudo aquilo que de indizível fica no semblante da linguagem, isto é, o impossível que está para além de qualquer capacidade de apreensão representativa. Consequentemente, o Real enquanto impossível que fica fora da articulação entre Simbólico e Imaginário acaba por manter uma função de sustentação da linguagem, isto é, a função do impossível, que permite que os significados não se fixem ou se petrifiquem nos significantes, de modo a deslizarem sempre que um novo contexto

surge.

O signo de Lacan engloba um significante e um significado, que não se preenchem completamente justamente por haver um impossível entre os dois elementos. No signo lacaniano, diferentemente do signo linguístico de Saussure, há a primazia do significante, em que deslizam e se intercalam entre si, definindo de maneira diversa os significados dos significantes em cada contexto que se engendram. Dessa forma, Lacan recria uma lógica estrutural em que a abstração do Real se dá através da dinâmica de permutação de significantes em lugares variáveis, isto é, pela mediação de uma estrutura organizada simbolicamente e imaginariamente, a ordenar um Real fora do sentido, um Real que é anterior à estrutura, e, por isso mesmo, impossível de ser definido (GUERRA, 2008, p. 378–379). Essa anterioridade do Real com relação a estrutura deve ser pensada não de maneira cronológica, e sim lógica, ou seja, o Real só se constitui enquanto marca do impossível no psiquismo a partir de um movimento psíquico retroativo na linguagem, que se dá após a inscrição significante, demarcando o estado mítico do Real.

O registro do Real, introduzido por Lacan em 1953, foi extraído “simultaneamente, do vocabulário da filosofia e do conceito freudiano de realidade psíquica, para designar uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 645). Em suas elucubrações, Lacan combina “a ciência do real, a heterologia e a noção de realidade psíquica” (1998, p. 645) para conceituar a categoria do Real que fez uso ao longo de seu ensino, até derivá-lo como um dos três registros de sua tópica e de sua concepção do inconsciente estruturado pela linguagem (CUKIERT, 2004).

Para Wine (1992), o Real é o primeiro tempo no surgimento do inconsciente, reforçando a ideia de que o Real é a causa do Simbólico, ainda que não haja uma ‘cronologia’ de demarcação entre os registros. Sua apreensão enquanto tal só se dá depois da inclusão do significante, de forma que, no lugar dessa inclusão, a causa se exclui (p. 135). O Real se manifesta sempre como exterior e contraditória em relação aos elementos que o representam (p. 135). É preciso haver a inscrição significante como marca que demarca a ausência de inscrição. Nesta concepção, não existe um estado natural ou essencialista do Real, senão uma relação consitutiva dinamizada entre os registros. Segundo o autor, podemos conjecturar

que o Real, enquanto exterioridade radical em relação ao Imaginário e ao Simbólico que compõem o campo das representações, se desdobra nos dois polos da pulsão, isto é, de um lado o sujeito, e de outro, a Coisa. O Real se constitui na relação do sujeito e *objeto a*, que é apontado como índice da Coisa inabordável. “Esse desdobramento explica como, simultaneamente à exclusão, funda-se o lugar do excluído, o Real. O Real, assim engendrado, é o primeiro tempo no surgimento do sujeito do inconsciente” (WINE, 1992, p. 136).

Na esteira da constituição do sujeito na perspectiva do Real, Freire (1999) prossegue nos apontando que há duas dimensões de alteridade que se interpõem na constituição do sujeito, sendo a primeira “uma alteridade prévia constituinte”, marcada pela estrutura da linguagem em sua condição *sine qua non*, que já está dada anterior ao sujeito, e a segunda, que se trata de uma estrutura constituída num segundo tempo, como resposta do sujeito ao Outro, por meio dos significantes que incidem no sujeito. Ao ser causado pela linguagem, cabe ao sujeito, nesse segundo tempo, construir o Outro como uma invenção, para que se possa tornar desejante e responsável diante daquilo que lhe causou (FREIRE, 2002, p. 85). Segundo a autora:

É importante [...] ressaltar que Lacan, neste momento, situa o não representável, algo heterogêneo ao sistema do aparelho psíquico, como algo que se encontra imanente ao campo da linguagem. Trata-se de uma linguagem não como sistema de comunicação, instrumento, meio que captura o que afeta o sujeito, mas como um sistema propriamente dito, isto é, uma articulação não biunívoca entre representante e representado e, portanto, uma estrutura onde, no interior da linguagem, algo além da representação, algo de impossível a ser representado se apresenta. Na realidade, para Lacan, a estrutura deve ser definida não apenas através do campo simbólico (e imaginário), mas também pela articulação do símbolo com o que lhe escapa, ou seja, com o impossível de representar, o real (FREIRE, 1999, s. p.).

Nessa lógica, o Real, para nós, aponta a dinâmica da aleatoriedade, do infinito. O significante, por sua vez, introduz o corte nesse infinito indiferenciado, introduzindo o discurso como possibilidade da cadeia significante. Ao quebrar o idêntico a si mesmo e instaurando a relação de diferença, o significante decalca esse registro indeterminado em prol de um sistema de representações (JERUSALINSKY, 2010, p. 123). “O Real pode ser pensado como um tempo anterior às palavras, um momento pré-simbólico” (CUKIERT, 2004, p. 231), ou seja, um

momento anterior à relação de alteridade circunscrita pela introdução da diferença como marca no psiquismo. Fink (1998) discorre sobre o Real lacaniano articulando-o com o corpo da seguinte maneira:

O real é, por exemplo, o corpo de uma criança “antes” do domínio da ordem simbólica, antes de controlar os esfíncteres e aprender os costumes do mundo. No curso da socialização, o corpo é progressivamente escrito ou sobrescrito com significantes; o prazer está localizado em determinadas zonas, enquanto outras são neutralizadas pela palavra e persuadidas a se conformarem com as normas sociais e comportamentais. Levando a idéia de Freud sobre a perversidade polimorfa às últimas conseqüências, é possível ver o corpo de uma criança como apenas uma zona erógena contínua, no qual não haveria zonas privilegiadas, nenhuma área na qual o prazer estivesse circunscrito de início (p. 43).

É importante notar também que Freud já trazia em seus trabalhos a relação do corpo orgânico e sua montagem via linguagem na constituição do sujeito. Em seu *Projeto*, de 1893 (FREUD, 1893), discorre sobre como se daria a organização e funcionamento psíquico a partir de uma estrutura em rede de neurônios. Apresenta o princípio de funcionamento da atividade neuronal a partir do processamento e condução dos estímulos que recebem, considerando excitações originárias do exterior do organismo, como no caso dos estímulos sensoriais, ou excitações internas ao organismo, como os estímulos de natureza endógenas. A essa energia excitatória de cunho quantitativo, foi-lhe atribuída o termo *Q*. As excitações externas, segundo Freud, ao acumularem estímulos no corpo, colocariam o organismo na tendência de evitar tais estímulos, reduzindo a energia *Q* a zero, como fuga na tentativa de manter a homeostase do organismo. As excitações internas, por sua vez – aquelas que correspondem às necessidades vitais do corpo, como a fome, sede, respiração, dor, etc. – não podem ser evitados, desaparecendo apenas após a realização de uma ação específica – comer, beber, extinguir a dor, etc.

O problema da dinâmica do sistema nervoso estaria no próprio princípio da inércia: se o organismo descarregasse toda a quantidade de energia *Q* que fosse investida provinda do exterior, não haveria energia suficiente para realizar tais ações específicas para extinção dos estímulos endógenos. Com isso, o organismo se vê obrigado a tolerar um acúmulo de energia para tal finalidade. Sendo assim, o sistema neuronal procura manter essa quota de energia *Q* no mínimo tolerável ao passo que procura evitar seu aumento, sem extingui-la (FREUD, 1893, p. 398). Vemos aí importantes apontamentos que permeiam os estímulos do corpo e a

dinâmica psíquica num nível ainda anterior ao corpo-linguagem marcado pelo registro Simbólico.

Em *O Ego e o Id* (1923a), Freud discorre sobre a constituição do ego infantil, atuando na mediação entre o id e o sistema *Pcpt.*, de forma que o ego se constituiria como uma “[...] parte do id que foi modificada pela influência direta do mundo externo” (FREUD, 1923a, p. 39). Freud aponta que o ego se desenvolveria a partir do sistema *Pcpt.* como núcleo, e repousaria em parte no id (FREUD, 1923a). Em termos lacanianos, podemos pensar sistema *Pcpt.* designado por Freud a partir daquilo que do corpo ainda não está submetido ao nível de representatividade, ou seja, não há, no sistema *Pcpt.*, catexização libidinal, sendo, portanto, pura excitação sensorial, desqualificada de uma relação de alteridade, por se repousar ainda no que determina o registro da necessidade orgânica do corpo, e, aquém da linguagem. Nesse sentido, ao designar a formação do ego como uma extensão de diferenciação da superfície sensorial, aponta a influência do mundo externo ao id, esforçando por substituir o princípio de prazer pelo princípio de realidade. Segundo Freud (1923), “[...] o ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície” (p. 40), isto é, do que é captado pelo Real do corpo – sistema *Pcpt.* – ao nível de representação psíquica. Em nota de rodapé sobre essa afirmação, Freud diz que o ego

deriva das sensações corporais, principalmente das que se originam da superfície do corpo. Ele pode ser assim encarado como uma projeção mental da superfície do corpo, além de [...] representar as superfícies do aparelho mental (p. 40).

Nos é pertinente pensar, assim, considerando a influência do mundo externo e do mundo interno apontada por Freud, que o ego, por estar no ponto de cruzamento dessas relações sensoriais, se constitui proeminentemente a partir do Real e sua relação com o corpo para incidência do Simbólico.

Em *Além do Princípio de Prazer* (1920), Freud trabalha a origem da pulsão como um *quantum* de energia que vem do orgânico, exigindo uma representação mental, para ser traduzido via linguagem pelo psiquismo. De todo modo, é através dos desdobramentos freudianos que a libido passa a ser trabalhada como a representação psíquica de uma energia provinda do orgânico, que, ao sexualizar o corpo, traduz o Real do corpo para o Simbólico/Imaginário do corpo-linguagem. Fica evidente o papel de uma função que perpassa o Real do corpo na constituição

Simbólico/Imaginário do sujeito inconsciente ao pensarmos o corpo como base de um orifício fisiológico do qual a pulsão se apoiará. A pulsão nasce e se apoia no erógeno do orifício fisiológico do Real do corpo (NASIO, 1995).

Nasio (1991), em suas teorizações acerca do Real, discute o termo *Verwerfung* (foraclusão) no estatuto de gênese da estruturação do sujeito. A partir de Lacan, como sabemos, o termo foraclusão é relacionado em primazia à estrutura da psicose, que aponta o fenômeno do retorno no Real daquilo que não pôde ser inscrito no Simbólico, por parte do sujeito psicótico. O conceito de *Verwerfung* é utilizado por Freud desde *As neuropsicoses de defesa*, de 1894, no qual o eu rechaça (*Verwirft*) a representação insuportável. O sentido do termo, empregado de maneira diversificada e extensa, não era discutido como característica fundamental da psicose. Lacan retomará o conceito em seu primeiro ensino, traduzindo-o por foraclusão e demarcando-o a partir da rejeição primordial de um significante fundamental para fora do registro Simbólico. Ele fala pela primeira vez no termo foraclusão em 4 de julho de 1956, na última parte do *seminário 3*, ao fazer suas observações sobre o que Freud dizia do caso Schreber. No *seminário 5*, formaliza o conceito ao apontar que, diferentemente do mecanismo do recalque, o significante foracluído não se situa no inconsciente do sujeito, podendo retornar em forma de alucinação ou delírio nas percepções. Sendo assim, Lacan define a foraclusão a partir da lógica do lançamento do significante Nome-do-Pai<sup>2</sup> para fora do registro Simbólico, que, por ser inassimilável na primeira inscrição, retorna no Real. A foraclusão é designada por Lacan como o mecanismo psíquico fundamental à estrutura psicótica, assinalando um marco diferencial entre a clínica da neurose e da psicose. Para Nasio (1991), no entanto, a foraclusão não se resume em apenas expulsão do significante do Simbólico para o Real, que seria uma particularidade da estrutura psicótica, mas também como relacionada ao ponto da gênese do sujeito, uma vez que a foraclusão engendra o Real enquanto lugar psíquico. Assim, para o autor, é a foraclusão do Real que possibilita a constituição da linguagem enquanto estrutura Simbólica e Imaginária. Tal retomada do conceito de foraclusão como

---

<sup>2</sup> O significante Nome-do-Pai, explicado de maneira sintetizada, denota o significante fundamental que comporta a amarração entre os registros Real, Simbólico e Imaginário, além de abarcar a função de limite Simbólico do Real. Esse significante se constitui não cronologicamente, mas a partir de momentos lógicos da estruturação psíquica do sujeito, culminando sua função de amarração com a operacionalização do Complexo de Édipo.

princípio de engendramento dos registros psíquicos é de suma importância para pensarmos o estatuto da musicalidade na psicose e autismo, como veremos mais adiante.

Contemporaneamente à Lacan, o termo *foraclusão* passa a ser discutido como elemento central da operação constituidora do sujeito, tal qual percorrido por Nasio, convocando-nos a pensá-lo num efeito de engendramento de uma dupla impossibilidade na relação entre Real e linguagem: é na ascendência da linguagem que o Real é designado como impossibilidade de figurabilidade, de modo que a própria imaginarização do Real pela linguagem denuncia impossibilidade de *realização* da linguagem<sup>3</sup>.

É pelo mecanismo de *foraclusão* que se funda o Real na constituição do sujeito, justamente pela marca no psíquico de um vazio. Tal marcação, que só o é por um paradoxo, é o que estabelece limite no acesso à Coisa. O vazio marcado no psiquismo é consequência da exterioridade ao campo da representação em seu próprio interior, de forma que há uma impossibilidade do acesso não mediado a essa exterioridade (WINE, 1992, p. 136).

A representação significante evidencia a própria impossibilidade da inscrição do Real, justamente por este não ser um elemento de linguagem. O Real é aquilo que performa a potência pulsional do sujeito, o que carece de representação e que nunca será passível de significação. Vemos então que, na própria constituição da realidade psíquica, a *foraclusão* do Real designa a expulsão da Coisa, barrando o sujeito pelo limite da linguagem, circunscrevendo a produção discursiva e impulsionando o desejo.

Entre caos e estrutura, trata-se, portanto, de uma operação que se dá na simultaneidade de um duplo mecanismo: *foraclusão* do Real e inscrição significante. Cabe considerar nessa premissa que a *foraclusão* do Real coincide com o próprio engendramento psíquico de sua fundação, isto é, a inscrição simbólica do Real (ainda que não seja a simbolização do Real) só se dá pela via de sua *foraclusão*. Em outras palavras, a incidência do significante performa a *positividade* que faz furo no Real, ao mesmo tempo em que marca a *negatividade* da linguagem. O significante

---

<sup>3</sup> Como em diversas afirmações ao longo de seu ensino, dizia Lacan: não há metalinguagem.

faz furo no Real enquanto nome da coisa, e o que sobra como resto é o que faz furo na linguagem.

Ao darmos maior ênfase ao que concerne o Real em sua função na constituição do sujeito, torna-se evidente que nos apoiamos nas elucubrações de Lacan em seu segundo ensino, na medida em que o registro Real assume importância fundamental como exterioridade estruturante. No primeiro ensino lacaniano, entre 1953 – 1970, o registro Simbólico foi abordado em primazia com relação ao Imaginário e Real; nos anos de 1970 – 1978, seu segundo ensino tomou maiores proporções na dimensão do Real, de forma que este foi abordado como anteposição aos outros dois registros (ROUDINESCO; PLON, 1998). É nessa concepção de primazia do Real que Lacan aborda o conceito de *gozo* tomando-o como elementaridade entre a linguagem e aquilo que escapa à estrutura psíquica, e localizando-o para além do nível da representação. Inicialmente, partindo do gozo descrito por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920), aquele geralmente referido ao prazer – gozo da sucção, gozo do amor, etc. –, Lacan toma tal conceito em seu primeiro ensino como uma atividade pulsional repetitiva, insistente, aparente sem utilidade. Vinculada à repetição, o gozo, neste momento, estaria atrelada à linguagem e não à automatismos biológicos. Com a mudança de perspectiva ao longo de seu ensino, da primazia do Simbólico e Imaginário para a primazia do Real, vai estabelecendo uma distinção essencial entre o conceito de prazer e o gozo. “O princípio do prazer aparece, de algum modo, como uma barreira natural ao gozo e, portanto, a oposição se estabelece entre a homeostase do prazer e os excessos constitutivos do gozo” (MILLER, 2012, p. 14).

O prazer, como aponta Freud, está em contingência ao campo das representações, estaria, por sua natureza, imersa na condição do corpo enquanto corpo-linguagem; o gozo em Lacan, por sua vez, passa a ser abordado no que ultrapassa os limites do princípio de prazer. Evidenciado pelo movimento da busca da coisa perdida, o gozo é causa de sofrimento, e a função do princípio de prazer é a de buscar, através do contorno da falta dessa coisa perdida, um objeto, no nível da linguagem. Apesar do gozo gerar sofrimento, por estar no nível do Real, a psique nunca consegue se desvencilhar de tal sofrimento, ou seja, nunca erradica a busca pelo gozo (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 300). De fato é disso que já tratava

Freud quando apontava que algo na natureza da pulsão é desfavorável à realização da satisfação completa. Vemos a importância dessa conceituação lacaniana sobre o gozo uma vez que a inscrição significante no corpo estabelece a forclusão do Real na psique humana, e que esse algo fora de simbolização é o que mantém o sujeito em relação com o gozo. É então a partir da forclusão do Real que se engendra o gozo em relação com o sujeito da linguagem.

O que quer dizer *das Ding*, a Coisa? Quer dizer que a satisfação, a verdadeira, a pulsional, a *Befriedigung* não se encontra nem no imaginário, nem no simbólico, que ela está fora do que é simbolizado, que ela é da ordem do real. Isso significa que tanto a ordem simbólica como a relação imaginária, isto é, toda essa montagem do grande grafo de Lacan que se dá em dois níveis é, de fato, construída contra o gozo real, para conter o gozo real (MILLER, 2012, p. 12).

O corpo humano, ao ser atravessado pela linguagem através da função do Outro, é arrancado do Real para adentrar no Simbólico, emergindo então numa condição de corpo que não é mais apenas orgânico. No entanto, a linguagem emparelhada no corpo deixa um resto inapreensível, impossível de se inscrever simbolicamente. Esse resto que cai do corpo, o Real foracluído, é a via de gozo do sujeito sempre que um significante faz inscrição no corpo. O Real do corpo que resta na inscrição significante é o motor do gozo. É nesse sentido que Nasio (1993) nos propõe que “do ponto de vista do Real, temos o corpo sinônimo de gozo” (p.151-152).

Segundo Miller (2012, p. 15), esse paradigma de gozo em Lacan constata que o desejo e a fantasia não saturam aquilo de que se trata no gozo, algo que lança no Real o gozo que está fora do Simbólico e do Imaginário psíquico. O gozo, portanto, é situado do lado da Coisa. A questão que nos fica é: como Lacan então trata a Coisa, o Real como função estruturante na psique humana, se está essencialmente fora do registro da linguagem? É aí, pensando a relação significante com o que está fora de simbolização, que ele pontua o conceito de *objeto a*.

O *objeto a* designa, segundo o ensino de Lacan, aquilo que do Real é apreensível à estrutura de maneira indireta, ainda que não seja a própria Coisa. É uma função lógica psíquica que denota um elemento de gozo como semblante de algo objetificável, ou seja, é a elementarização da Coisa em uma instância mais reduzida, mais manejável do que a Coisa. Segundo Miller (2012, p. 22)

“(...) o objeto pequeno a tem um ser que é, desde o início, ambíguo porque, por um lado, ele encarna, reproduz a Coisa, é a sua figura elementar; por outro lado, ele provém do Outro. De certo modo, ele faz mediação entre a Coisa e o Outro. É como se, pelo objeto pequeno a, o Outro do significante impusesse sua estrutura à Coisa (p.22).

O *objeto a* se dá então como a inscrição da impossibilidade do Real, e não como a inscrição do Real como tal, operando certa perda de libido quando se constitui o campo da realidade como representação. Esse algo que escapa ao campo da representação não condiz a nenhum objeto no nível da realidade empírica, mas como uma função lógica (FREIRE, 2002, p. 83). Tal objeto traduz a significantização do gozo, o que não se trata de ser uma inscrição significante. Ainda que tenha em algum momento referido o *objeto a* a um significante, Lacan logo abandona tal ideia, estabelecendo que aí se trata de um elemento de gozo substancial, que não responde à lei do significante de representar o sujeito para outra coisa. Apesar de não ser consonante a um significante, o *objeto a* “(...) é dotado de uma propriedade significante, a saber, a de se apresentar como um elemento. Esta característica elementar do *objeto pequeno a* encarna a sua inscrição na ordem simbólica” (MILLER, 2012, p. 23). Ora, *apresentar* não é da mesma ordem que *representar*. Por isso, a não-equivalência entre *objeto a* e significante reside no fato daquele possuir, ao mesmo tempo, estrutura elementar de significante e uma substancialidade, ao passo que o significante é material e não substancial. “Há uma matéria significante, mas há uma substância de gozo e é aqui que se mantém a diferença entre o objeto e o significante” (MILLER, 2012, p. 23). Segundo Lacan (1962):

Eu poderia sugerir que a termina por tomar uma espécie de função de metáfora do sujeito do gozo. Isso não seria justo se não na medida mesma em que a fosse assimilável a um significante, mas, justamente, é o que resiste a essa assimilação à função do significante. É bem por isso que a simboliza o que, na esfera do significante, é sempre o que se apresenta como perdido, como o que se perde à significantização (p. 193).

Cabe pontuar que o *objeto a* veicula o gozo por uma estrutura significante, e, justamente por isso, não é o gozo absoluto do Real aquém da estrutura. Nestes termos, o *objeto a* não é nem o puro gozo da Coisa, nem um significante da estrutura que simboliza o Real, e sim o ponto de transposição entre os registros não-equivalentes Real e Simbólico/Imaginário. É por essa lógica mesma que o *objeto a* é

tomado como um *mais-de-gozar*, e não o gozo em si, isto é, é um produto da operação psíquica de derramamento da linguagem sobre o irrepresentável. Em outras palavras, o mais-de-gozar é, no nível do Real, um suplemento de gozo, e no nível da linguagem, o semblante da impossibilidade de a tudo representar, que designa um resto irrecuperável.

De fato, vemos que a partir da definição do conceito de *objeto a* Lacan traz a aproximação do que é do Real do gozo para o que é da estrutura da linguagem, isto é, aproxima significante e gozo, cada um em seu respectivo polo, o da linguagem e o da Coisa, tendo como ponto de convergência o corpo, e trazendo a ideia de que a inscrição significante atrela em si um gozo do Real que é inerente ao que foi foracluído do corpo. A foraclusão parece apontar aí uma íntima ligação entre o Real que fica de fora da linguagem e o gozo que impulsiona a linguagem no sujeito.

O gozo do sujeito como mais-de-gozar é aquilo que fica no lugar do gozo absoluto, sem jamais preenchê-lo exatamente, ou seja, o gozo que fica de fora da inscrição significante é subtraído em prol de um resto de gozo. O *objeto a*, ao mesmo tempo em que promove o gozar pelo mais-de-gozar, mantém a falta-de-gozar. Em Lacan, o *objeto a*, através da função de mais-de-gozar, pode ser estendível para além dos objetos ditos “naturais” (oral, anal, fálico, etc.), podendo incluir os objetos da cultura, da sublimação, e tudo que pode assumir a função de semblante de preenchimento, sem de fato conseguir fazê-lo (MILLER, 2012, p. 35–36).

O que seria então o ser antes do sistema significante? Esse ser não seria mais que um corpo afetado de gozo. Isso não quer dizer que o gozo exista sem significante. Não obstante, é disso que se trata Lacan ao dizer que o ponto de inserção do aparelho significante é o gozo (LACAN, 1969) ou que o que se veicula na cadeia significante é o gozo (MILLER, 2012, p. 31). Essa perspectiva diz que no momento mesmo em que o gozo é interdito, ele flui nas entrelinhas. Tal lógica já nos apontava que o significante pode veicular metonimicamente não só o sujeito barrado, a falta, mas também o gozo como *objeto a*, como objeto perdido.

Percebemos então, a partir dessas concepções de gozo e *objeto a*, um retorno ao corpo, um corpo que já não é mais somente um corpo orgânico e sim ao que concerne a dimensão do Real e o corpo-linguagem do sujeito. Isso nos denota

que a noção de gozo é necessariamente atrelada à corporeidade, ao corpo enquanto vivo, que poderá ou não se estruturar como um sujeito falante. Por outro lado, paradoxalmente, só haverá indícios desse gozo pelo atravessamento da linguagem que separa o corpo orgânico do corpo marcado pelo significante. Apesar de ter sua origem no corpo Real, os efeitos do gozo só serão obturados pelo corpo anti-natural da linguagem.

Tomando tais desdobramentos acerca do Real e estrutura, forclusão e inscrição significante como subjacentes à operação da linguagem no que concerne sua relação com o gozo e a função de *objeto a*, abordaremos como se dá o processo de estruturação psíquica na relação primordial entre mãe e bebê, através do conceito de transitivismo.

### **1.1 Transitivismo e atravessamento da linguagem. Alienação e separação.**

O conceito de transitivismo surgiu no campo da psiquiatria clássica alemã no final do século XIX por Karl Wernick (1848-1905), referindo-o como um mecanismo psíquico de transferência patológica ao exterior, sendo relativamente próximo à concepção freudiana de projeção no quadro da Paranoia. Sua acepção foi retomada pela psiquiatria e na literatura especializada francesa no início do século XX até os anos trinta como referência para explicação de alguns fenômenos da psicose. O termo transitivismo designa, segundo Wernick, a impossibilidade de compreensão do outro senão pela comparação consigo próprio. Como um navegador que vê a margem se por em movimento, quando, em verdade, é ele quem se distancia.

A transposição do conceito do campo da psiquiatria para o campo da psicologia, segundo Jalley (1998, 2008), foi realizada por Wallon, introduzindo-o, diferentemente da psiquiatria clássica, como um fenômeno característico do desenvolvimento infantil. Refere-o “ao instante em que a criança irá distribuir, sem erro, entre ela e o outro, os estados ou atos percebidos” (WALLON, 1989, p. 242). O autor entende que, no processo transitivista infantil, a criança se faz substituir por outro a ponto de se instituir no lugar deste, em função de sua indivisão ao outro, como efeito relativo ao tipo primitivo de relação com o semelhante. “O transitivismo

supõe ausência entre o interior e o exterior, de onde vem a confusão dos vetores centrípeto e centrífugo da experiência vivida” (JALLEY, 1998, p. 45). É sábio apontar, como já mencionado por Jalley, que a noção de transitivismo já estava presente nas teses de Minkowski e de Janet, assim como nas discussões de Charlotte Bühler, como já apontado por Lacan acerca do estádio do espelho.

Lacan, por sua vez, em seus diálogos com a psicologia walloniana, foi o primeiro a trazer para o pensamento psicanalítico o conceito de transitivismo. Utiliza-se da noção do conceito “como o descritor principal da organização psíquica própria do estádio do espelho, uma categoria genérica que funciona sob a forma de *leitmotiv* essencial, como um tipo de organização nodal” (JALLEY, 1998, p. 47). Na psicanálise lacaniana, o transitivismo é tomado como um momento no processo da constituição do sujeito em que se equivalem, “para a criança, sua ação e a do outro. Ela diz ‘– Francisco me bateu’, quando é ela quem bateu em Francisco” (LACAN, 1953, p. 223). O autor situa tal relação ao outro como “um espelho instável entre a criança e o seu semelhante” (p. 224) afirmando que há um momento na constituição psíquica “em que é pela mediação da imagem do outro que se produz na criança a assunção jubilatória de um domínio que ela não obteve ainda” (p. 224). Lacan recorre ao conceito de transitivismo nos *Escritos* (1966), em seus seminários – especialmente no *Seminário 11* (1963) – e também no artigo *Os complexos familiares* (1985).

Lacan teve o mérito de retomar o conceito de transitivismo do campo da psicologia para a psicanálise. Por conseguinte, Bergès e Balbo o desenvolve em seus pormenores, trazendo grandes contribuições ao campo psicanalítico. No livro *A Criança e a Psicanálise* (1997), os autores trabalham as relações do transitivismo com o ‘novo sujeito’, estabelecido por Freud em *As pulsões e seus destinos* (1914a). O que Freud aponta como ‘novo sujeito’ no terceiro tempo da pulsão é, segundo eles, um espaço Simbólico de humanidade – o Outro – ao qual a criança, sujeito transitivo, se identifica, e que, por sua vez, possibilita um para além de uma relação biunívoca. O jogo de posições entre a criança e o novo sujeito do qual Freud se referira é configuradora dos registros Simbólico e Imaginário na criança, no entrelaçamento com o Real corporal.

Para os autores (BERGÈS; BALBO, 2002), o transitivismo é uma relação que

engendra as pulsões, portanto, constituidora do sujeito. A relação transativista, na qualidade de uma relação primordial, já é estabelecida antes mesmo de o bebê nascer. Durante a gestação, a mãe já é capaz de supor demandas em seu bebê, estabelecendo um diálogo que os enlaça, isto é, um diálogo expresso nas verbalizações sobre os movimentos corporais, intra-uterinos, por ela percebidos. A psicanálise já nos demonstrara que além da garantia da sobrevivência do pequeno corpo orgânico da criança, é fundamental que haja a linguagem atravessando-a, para que a demanda, algo do nível Simbólico, se articule efetivamente e transforme esse corpo orgânico em corpo significante. Desse modo, é quem cuida dessa criança – geralmente quem cumpre a função materna – que lhe possibilita o atravessamento da linguagem, empregando a voz como regulador do gozo do *infans*. A figura materna é identificada por Lacan como sendo esse outro semelhante – outro com inicial minúscula – que exerce a função do Outro – Outro com inicial maiúscula –, que designa o espaço Simbólico de humanidade, aquele que faz a mediação da criança com o campo da linguagem. Percebemos, neste sentido, que há uma ação que vai para além dos cuidados físicos do bebê que necessita ser feita por esse Outro, para que advenha aí um sujeito marcado pelo significante. Podemos entender então que este Outro está na dimensão Simbólica, que necessita estar encarnado em um outro humano semelhante que exerça tal função. Nesse momento trivial da relação primordial entre mãe e bebê, o outro e o Outro se encontram na figura materna.

Durante os primeiros anos de vida da criança, se estabelece uma relação primordial do sujeito com o Outro, de forma que a mãe, a partir de uma hipótese imaginária do que se passa no corpo do filho, lança significantes que o constringe a sustentar uma representação sobre o Real traumático do corpo. Esse lançamento de significantes se dá de diversas formas ao longo da relação mãe-criança, variando de como cada mãe exerce sua função Simbólica, sendo ela mesma um sujeito atravessado pela linguagem. Uma das formas mais evidentes de manifestação dessa relação transativista de banho de linguagem se dá quando observamos a fala de uma mãe com sua criança, quando aquela usa a modulação de sua voz para torná-la lúdica e sedutora, alternando os tons e criando uma melodia que convida o bebê a participar de uma protoconversa – aquela que alguns nomeiam como

*manhês*<sup>4</sup>.

Esta protoconversa  o somente se d  a por haver a suposição, por parte da mãe, de um sujeito ali onde h  a o beb  , e que credita ao filho participar e responder a seu convite de diálogo. É por isso que verificarmos comumente os intervalos na fala da mãe nessa prosódia com a criança, que soariam como espera da resposta do filho. Além dessa peculiaridade de fala e dos intervalos que convidam o beb   a participar dessa protoconversa, é comum    mãe falar no lugar filho, de forma a emprestar sua voz e dizer os estados do filho para ele mesmo, caracterizando a relação transativista como um espelho sonoro.

A partir do momento em que ela se põe na posição do filho, ela se divide, visto que ela é, nessa posição, ela mesma e ele. É essa divisão que funda a função transitiva da mãe; e ela a funda na medida em que essa mãe fala a dor sofrida pelo filho que, no entanto, não manifestou nada dessa dor (BERG  S e BALBO, 2002, p.24).

Berg  s e Balbo (2002) se referem ao transativismo como algo que diz respeito ao Real, "Real necessário ao acesso ao Simbólico e ao enodamento dos três registros" (p. 11). Isto é,    um "[...] processo que passa necessariamente pelo Real do corpo, [...] lugar de receptação através do qual o mundo toma consistência para a criança" (p.10), dando continuidade Simbólica ao orgânico, na função da mãe que fala a demanda de seu filho. Efetivamente,    através do discurso transativista que a mãe força o filho a se integrar ao Simbólico, impelindo-o a aceder um significante sobre as experiências que lhe passam pelo Real do corpo, constringendo-o a limit  -las. A função da mãe em transativar a criança, neste sentido, "consiste em dizer ao filho os 'estados interiores' que são seus" (p. 52), através da inscrição de bordas do gozo. O transativismo é operado na medida em que a mãe transitiva o seu mais-de-gozar a fim de que seu filho, conhecendo os limites sensoriais corporais, evite os estragos do corpo.    por essa relação primordial que a mãe possibilita a inscrição significante organizada pela delimitação do gozo, funcionando como   ndice do funcionamento das funções corporais. Em outras palavras, o que fará inscrição no corpo da criança é o discurso da mãe acerca desse corpo com relação ao transbordamento máximo de gozo, cujo gozo circunscrito em bordas será capaz de fazer lei no orgânico.

---

<sup>4</sup> Discorreremos sobre o *manh  s* mais a frente neste trabalho.

Ao transitivar, a mãe está na posição simbólica do Outro, no que concerne à operação constitutiva do sujeito que Lacan denominou *alienação*. A alienação se caracteriza justamente pela posição transativista da figura materna com relação à sua criança, ou seja, é a operação psíquica que se efetua no *infans*, neste sujeito-vir-a-ser que, ainda destituído de linguagem e por estar em estado de desamparo vital, necessita de um outro humano que o cuide. Neste cuidado realizado pelo outro, a criança é banhada de linguagem, de forma que esta se aliena nos significantes provindos dessa fonte primeira de linguagem, fonte que acaba por se constituir como Outro, ou seja, o tesouro de significantes. Neste sentido, transativismo e alienação estão em continuidade moebiana na estruturação psíquica do sujeito: é através do ato transativista da mãe que a criança se aliena nos significantes do Outro, possibilitando uma consistência Simbólico-Imaginária da realidade psíquica.

Numa leitura freudiana, a operação de alienação só seria possível através de uma afirmação primordial, a *Bejahung*. É esta afirmação primordial que permeia corpo Real e corpo Simbólico que daria condições para o bebê, segundo Catão (2009), para seguir para a organização do eu e estabelecimento do sujeito do inconsciente.

Para Bergès e Balbo (2010), a mãe não se identifica “o” Outro da mesma forma que a criança se identifica “o” discurso transativista. Os autores utilizam de forma proposital a inadequação formal do objeto direto para evidenciar o caráter coercitivo que o discurso materno tem por função: a mãe não se identifica “ao” Outro e nem a criança se identifica “ao” discurso materno, pois nesta operação psíquica não há relação entre o aqui e o lá, dentro e fora ou eu e o outro. Desta forma, sublinham a ideia de um transativismo direto, de uma verdadeira incorporação do discurso de modo ativo e assinalando a forçagem desse discurso materno, que nega que o filho responda por uma recusa categórica. A identificação transativista por parte da criança não é uma identificação imaginária, pois se trata da incorporação no corpo da letra a partir do que a mãe diz ao seu filho. Por outro lado, a hipótese do que se passa no corpo da criança, por parte da mãe, é imaginária, já que nada pode atestar a certeza da verdade de uma fome ou de uma dor (BERGÈS; BALBO, 2010).

Se considerarmos que no bebê ainda não há o registro Simbólico propriamente constituído, devido sua na prematuridade psíquica, podemos inferir

que a inserção do plano Simbólico, via o Outro, se dá pelo discurso da mãe, por meio de sua voz. Ou seja, “[...] a criança identifica a carga simbólica no discurso da mãe a partir do Real de sua voz, Real que até então é a única vivência que possui no orgânico sem lei” (BARTH; SANTOS, [s.d.]). Nesta relação primordial, a voz da mãe assume sua função transitivista em seu estatuto no registro Real, que vai de encontro com o corpo Real da criança.

O ponto que converge entre o Real da criança e o Simbólico do discurso materno é o próprio Real do corpo da criança, ou seja, o afeto, que é Real para a criança e Simbólico para a mãe. Mas, para a criança acessar tal Simbólico, a mãe precisa acessar o Real no qual aquela está dispersa (BERGÈS; BALBO, 2002), e o único percurso possível é através do registro Real como ponto convergente entre a mãe e a criança – Real da voz da mãe em confluência com o Real do corpo da criança. O afeto experienciado no Real corporal da criança é atravessado pelo discurso Simbólico materno. Em outras palavras, a passagem do corpo Real para a articulação com o Simbólico e Imaginário acontece a partir da relação com o que é do Real da mãe com o Real da criança.

Aqui cabe uma pontuação de suma importância: a voz Real veiculada pela mãe, ao possibilitar à criança a incidência do plano Simbólico, é neste momento mesmo elidida, uma vez que a inscrição simbólica dessa voz na psique da criança foraclui o Real que ali imperava. Em outras palavras, a voz Real que aqui falamos, neste momento primordial da relação transitivista, a mãe nada sabe disso, pois somente fala a partir do Simbólico; por seu turno, essa voz Real impossível para a mãe é o que toca o bebê e é o que permite a incidência do significante no *infans*. Topologicamente, essa voz – Simbólica para a mãe e Real para a criança – estabelece um corte entre os registros Real e Simbólico na criança, inserindo-a no campo da linguagem, fazendo-a ouvir, a partir de então, apenas o que de Simbólico há nessa voz. A voz, segundo Catão (2011), “instaura o laço entre o Outro primordial e o corpo Real do *infans* ao mesmo tempo em que se constitui como objeto da pulsão. A voz é o que funda, a um só tempo, sujeito e Outro. A voz faz litoral” (p.7).

Apontamos aqui que a voz da mãe assume importância central na constituição do sujeito, como podemos ver. Por se tratar de um ponto estrutural de suma importância e complexidade, optamos por discorrer neste momento apenas

sobre a voz na relação transativista, de modo que discorreremos sobre sua especificidade enquanto objeto da pulsão em um subcapítulo à parte, que trataremos mais a frente.

Vemos então que através da voz a mãe lança seu saber S2 – a hipótese imaginária do que se passa no corpo do filho – através de um significante S1, e é esse significante que a criança recebe através do Real de sua voz. É a partir da repetição dos significantes S1 que a mãe transativa ao filho que se possibilita então a articulação de um saber S2. A voz da mãe nada pode ser senão um lançamento significativo que só é captado pela via Real do corpo da criança, para em outro tempo aceder ao nível Simbólico e Imaginário.

A criança só identifica a carga Simbólica do discurso materno através do Real da voz da mãe como alvo de um relançamento (BERGÈS; BALBO, 2002) e, através de um movimento de retroação, o que será relançado à mãe será o seu significante constituído. Nesse processo, a criança acessa o que o afeto tem de Simbólico, atribuindo-lhe um representante da representação. Em diferentes palavras, podemos dizer que o discurso materno lança o Real (voz) que a criança identifica através do orgânico como ponto de referência, e assim acessa o Simbólico por meio do afeto que já lhe concernia até então apenas no Real do corpo. O afeto do Real do corpo, passa a ser então simbolizado como traços de linguagem pela criança. A operação transativista supõe em seu processo uma dupla divisão que concerne, respectivamente, à mãe e à criança. Ao se identificar o discurso transativista, a criança é por ele mesmo dividida. A mãe, a seu turno, também se divide nesse processo, pois ao estabelecer que a criança sofre – de dor, por exemplo –, ela se divide, pois não é ela quem sofre, instaurando um processo no qual seu sofrimento é recalcado ainda que sua emoção permaneça intacta. Quando a mãe cria uma hipótese de demanda no filho, hipótese que emerge como o saber S2 dessa mãe, a origem desse saber hipotético é o que qualifica e dá importância ao ato de a mãe transativar, uma vez que já tenha experienciado o afeto e por tê-lo recalcado por um discurso, fazendo-o funcionar como afeto simbolizado.

Até aqui, é evidente notarmos que esse processo de inscrição do significante no corpo do *infans* pelo discurso da mãe se dá por essa operação a qual Lacan chamou alienação. Por conseguinte, a relação transativista ainda engendra uma

função de corte dessa alienação, uma vez que para a criança, a voz da mãe é subtraída em prol ao advento do discurso, dando passagem à inscrição simbólica do Real foracluído.

Vimos que no processo de alienação é preciso que a mãe aposte que haja na criança um sujeito, que responda sua demanda. Por parte da criança, esta deixa-se alienar, ou permanecerá fora do campo da linguagem, o que nos denotaria o campo da animalidade. Neste sentido, para o *infans* não há outra escolha senão uma escolha forçada, assim como aponta Lacan a respeito das formulações de Hegel sobre a liberdade de escolha: “a liberdade ou a vida!”. Se escolhe-se a liberdade, perde-se as duas automaticamente; se escolhe-se a vida, esta permanecerá amputada da liberdade (LACAN, 1963). Mas do que se trata esse amputamento, na escolha do *infans* diante da alienação ao Outro? Esse amputamento concerne ao Real do gozo do corpo que se perde pela inscrição significativa. Esse gozo perdido acaba por exercer uma função no aparelho psíquico, estruturando a segunda operação psíquica constitutiva do sujeito, designada por Lacan como *separação*.

Ao falar da criança e pela criança em seu discurso, a suposição da mãe de um saber sobre seu filho não recobre todas as hipóteses possíveis do que se passa no corpo do filho, ou seja, este saber é *não-todo* porque ela mesma é *não-toda*. Na relação transitivista, a hipótese imaginária de um Real que se repete no filho é o que faz com que o Outro materno lance significantes à criança. No entanto, o experienciado no corpo pelo filho não é de fato o que a mãe imaginariza por sua hipótese, e é isso que perfaz a condição do sujeito esvaziar o significativo de sentido e performar a falta. Dizemos isso pois, na medida em que diferentes experiências do Real da criança remetem ao mesmo significativo, ou, inversamente, uma mesma experiência no Real do corpo remetida a diferentes significantes lançados pela mãe, tal discurso não dá conta da própria experiência corporal da criança, colocando-a (a criança) numa posição ativa de encadear os significantes de seu próprio corpo. À criança cabe então simbolizar por si mesma aquilo que se passa em seu corpo, uma vez que vai se dando conta que o discurso da mãe não cobre por completo sua demanda significativa. Nessa perspectiva, não se trata de uma incorporação dos significantes advindos do Outro, e sim de uma legítima inscrição significativa do

próprio sujeito. O que foi experienciado não é senão um Real que não pode ser simbolizado; se assim o fosse, trataria-se, então, de puro mimetismo (BERGÈS; BALBO, 2002, p. 128).

É o significante, por sua repetição que sempre retorna ao mesmo lugar, que se situa no lugar do Real do sujeito em ex-sistência à constituição simbólica/imaginária:

[...] é do simbólico da letra no seu enganchamento à repetição de um real que se trata então; do simbólico da letra fazendo retorno. Através desse retorno, a letra não adquire, entretanto, nenhum sentido: ela não pode adquirir um sentido nesse retorno senão na medida em que é o filho que, dessa vez, reage “ativamente” ao afeto repetitivo de sua mãe; ele reage ativamente, identificando aquilo que ela o faz ouvir, e não se identificando àquilo que ela lhe disse a respeito: ele reconduz a si mesmo do discurso dela; ele não se dirige, de modo algum, a esse discurso (BERGÈS; BALBO, 2002, p. 128–129).

Vemos então que, convergente ao pensamento lacaniano, a abstração do Real se dá a partir do determinismo via causa-efeito de como se processa e estrutura a incorporação da linguagem no sujeito – articulação retroativa S1-S2. Causa e efeito no determinismo psíquico são abordados então pela lógica retroativa, ou seja, o efeito da causa causando efeito na causa primeira. A articulação significante promove ao sujeito a lógica de que o próprio significante não significa nada, o que impõe o corte que o barra da possibilidade de a tudo dar sentido – dando vias ao processo de constituição do *objeto a*, conforme vimos anteriormente. É a função simbólica da voz da mãe que, operacionalizada também ao longo do Complexo de Édipo, operará a separação entre sujeito e Outro, e que introduzirá o sujeito na dinâmica da linguagem com o corpo de maneira diferente de até então, transpondo a percepção “imigrante” do corpo Real para a dimensão pulsional de borda entre significante e Real, possibilitando o enlaçamento do Imaginário como realidade imagética. É por tal função simbólica que se dá a inscrição do Nome-do-Pai.

Trata-se aí, nessa operação concebida por Lacan como separação, de uma articulação entre o Simbólico e o gozo. O gozo, a partir da inscrição significante operada pela alienação, deixa um resto, no entanto, esse resto, para ser obturado numa função psíquica, precisa ser transposto para a estrutura significante, o que culminará da constituição do *objeto a*. Se não há uma ação psíquica que

operacionalize esse resto de gozo em *objeto a*, a separação não ocorre, o que deixa o sujeito em continuidade moebiana entre Real, Simbólico e Imaginário (RSI). Isto é, sem a separação, não há função de corte e forclusão do Real, e sim prevalência deste com relação aos outros registros.

Lacan, ao distinguir as duas operações, aponta que a separação responde à alienação, de forma que esta é “própria e mesmo puramente de ordem simbólica”, enquanto que aquela implica uma operação de uma resposta de gozo (MILLER, 2012, p. 18). De fato, a separação aponta um processo de recuperação de libido em forma de objeto perdido, respondendo à falta significativa resultante entre identificação e recalque.

Entre alienação e separação, então, podemos localizar dois momentos: o do atrelamento significativo sem anulação da Coisa, e o da configuração do *objeto a* como constituidor de limite à Coisa. No primeiro momento, significativo e Real coexistem em continuidade moebiana, no segundo, por sua vez, o Real é *coisificado* em uma estrutura significativa, dando passagem à abertura imaginária de constituição de objeto como contornador do gozo absoluto impossível.

Neste sentido, somente se houver separação é que existirão condições de ligação entre S1 com os S2 posteriores, ou seja, para que o sujeito seja representado por um significativo para outro significativo. Havendo isso, o traço primeiro se apaga, se perde, para que a ligação com os S2 possa se dar (CATÃO, 2009). Considerando, portanto, a perspectiva do Real em relação ao advento do significativo pela relação transitivista e as consequentes operações de alienação e separação, defendemos que o Real é o suporte do significativo, de forma que a incidência do significativo performa a positividade que faz furo no Real, ao mesmo tempo em que marca a negatividade da linguagem, por sempre haver um elemento negativo, o gozo, que não se faz possível significar – e que se configurará como objeto *a*. Em suma, podemos ver que através do transitivismo, a alienação faz a função do significativo que faz furo no Real enquanto representação da coisa, enquanto que a separação, faz o corte entre sujeito e Outro, e o que sobra como resto é o que faz furo na linguagem e constitui a representação do impossível por meio de um objeto.

Até aqui, discutimos alguns pontos essenciais para a proposta desta

pesquisa: o estatuto da forclusão no cerne da estruturação psíquica, a relação transativista como relação primordial do sujeito-vir-a-ser com a linguagem e as operações de alienação e separação. A partir desta lógica, podemos agora discutir os mecanismos de estruturação psíquica na psicose e a condição autista, para que, efetivamente, possamos derivar uma proposta teórica de intervenção possível nestes casos.

## 1.2 Psicose

A palavra *psicose* foi grafada pela primeira vez em 1845, por Feuchtersleben, psicólogo alemão, aparecendo no ano seguinte no *Zeitschrift für Psychiatrie und Gerichtliche Medizin* (Journal de Psiquiatria e Medicina Forense) como um termo comum destinado a descrever a variedade de distúrbios mentais ou de personalidade, sem uma correlação sintomatológica ou etiológica (CORDAS, 1993; LOPES, 2001). Ao contrário da palavra *neurose*, que é muito mais antiga<sup>5</sup>, o termo psicose só é descrito no século XIX, passando a ser introduzido na França em 1869. Ao longo de toda literatura do século XIX, a primeira aparição da palavra psicose com grande destaque é feita no trabalho de Mobius, em 1892, quando divide as doenças mentais em psicoses exógenas e endógenas. Somente mais tarde o conceito começa a surgir de forma frequente nos tratados, como por exemplo no tratado de Aschaffenburg, de 1911, que usa o termo “psicoses sintomáticas”, ou no tratado de Bumke, do fim da década de 20, que transforma a “loucura maníaco-depressiva” em “psicoses afetivas” (LOPES, 2001, p. 28).

Uma grande demarcação do conceito, que até então era relacionado exclusivamente à dimensão orgânica e neurológica, se faz a partir dos trabalhos de Freud, que iniciou uma abordagem da psicose a partir de fenômenos subjetivos e dos processos psíquicos, não se pautando exclusivamente na concepção organicista. Temos então, duas linhas muito importantes, que marcam o pensamento de especialidade da psicose: a linha da psiquiatria e a linha da psicanálise. Freud inaugura com seus trabalhos, sob um novo viés metodológico, uma nova orientação

---

<sup>5</sup> O termo *neurose* data do século XVIII, cunhada por Cullen, médico inglês que o designava em relação às afecções (nervosas) (LOPES, 2001, p. 28).

das afecções mentais, criando um novo diálogo entre a psiquiatria e as ciências psicológicas (LOPES, 2001, p. 29).

Freud concebe a psicose nos primórdios de sua teoria a partir da referência que tomara pelo mecanismo psíquico da neurose, que era seu maior interesse. As considerações que desenvolvera em seus trabalhos sobre a psicose trazem como marca a tributação de seus estudos iniciais sobre a histeria, demarcando assim o terreno da psicose sempre com relação à neurose. Apesar de já utilizar o termo *Verwerfung* desde 1894 (FREUD, 1894), não tinha ainda as ferramentas conceituais que somente desenvolvera posteriormente, de forma que em seus trabalhos inaugurais tratava a psicose a partir da referência do mecanismo do recalque, utilizando-o como conceito de defesa.

Nas publicações que se seguiram, consideradas ainda pré-psicanalíticas, a paranoia e psicose alucinatória estão relacionadas às obsessões e fobias, compondo o campo etiológico ao lado das histerias. Chega até a utilizar o termo “psicose histérica” para caracterizar quadros agudos de histeria com intensa produção sintomática (FREUD, 1893). É a partir de *A interpretação dos sonhos* (1900) que a psicose passa a ter uma atenção diferenciada em suas especificidades. Freud identificou nas formações oníricas os processos irracionais do pensamento, articulando-os aos processos psíquicos da psicose, chegando a modificar a primeira concepção do aparelho psíquico que apresentara no *Projeto para uma psicologia científica* para uma segunda concepção (BURGARELLI; SANTIAGO, 2009).

Apesar de já perceber elementos que apontavam alguma particularidade do mecanismo psíquico das psicoses, Freud não possuía ainda meios de formular conceitualmente as bases da estrutura subjetiva do sujeito psicótico, o que acabou impossibilitando a recomendação de um tratamento analítico para tais casos. Quando articula psicose em relação ao narcisismo, aponta que o retraimento narcísico, juntamente com o desvio de interesse do mundo externo, tornam os casos de psicose “inacessíveis à influência da psicanálise e não podem ser curados por nossos esforços” (FREUD, 1914b).

Na obra que citamos acima, *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914b), Freud aborda as psicoses – já tomando-as como esquizofrenia e paranoia – ainda

pela mesma abordagem das neuroses de transferência, mas desta vez introduzindo a teoria da libido, ou seja, distinguindo a libido do eu e a libido do objeto, de forma que a frustração da relação entre sujeito e mundo externo ocasionaria o desligamento dos objetos (SANTOS; OLIVEIRA, 2012, p. 76).

Já no artigo metapsicológico *O inconsciente* (1915), Freud discorre sobre a distinção entre as “representações de coisas” e “representações de palavras” no mecanismo psíquico, relacionando as primeiras às representações inconscientes (também irracionais) e as segundas ao processo secundário de pensamento e linguagem que se acoplam às primeiras, correlacionando-as ao modo coerente de pensar. Para o autor, nesse momento de sua teoria, as representações de coisas se sobressaem na psicose, como resultado do desligamento regressivo das representações de palavras, causando, como efeito, o tratamento de palavras como se fossem coisas (FREUD, 1915, p. 77). Na psicose as palavras não estariam submetidas ao processo secundário e estariam atuando pelos processos primários do inconsciente (FREUD, 1915, p. 76–77; SANTOS; OLIVEIRA, 2012).

Freud ainda apontava em *O ego e o id* (1923a) as relações dos resíduos mnêmicos do sistema *Pcpt.* e sua passagem para o sistema *Cs.*, citando os fenômenos de alucinação. Assinala que nestes fenômenos os traços mnêmicos se transferem inteiramente para o sistema *Pcpt.*. Quando fala do papel das representações verbais na constituição do ego, nos diz que os

processos de pensamento internos são transformados em percepções. É como se fosse demonstrada a proposição de que todo saber tem origem na percepção externa. Num superinvestimento do pensar, todos os pensamentos são percebidos realmente — como de fora — e por isso tidos como verdadeiros (FREUD, 1923b, p. 20–21).

Discorre nesse texto que se a neurose resulta de um conflito entre o ego e o id, a psicose se dá pelo desfecho de um distúrbio nas relações entre o ego e o mundo externo (FREUD, 1923a, p. 189). Diz que na psicose o ego cria, autocraticamente, um novo mundo externo e interno, sendo construídos segundo os impulsos desejosos do id. Nessa condição, demonstrava que o motivo dessa dissociação com o mundo externo parecia ser alguma “frustração muito séria de um desejo, por parte da realidade - frustração que parece intolerável” (FREUD, 1923a, p. 191).

O marco diferencial entre psicose e neuroses de transferência na teoria freudiana foi formalizada na publicação dos artigos *Neurose e Psicose* (FREUD, 1924a) e *A perda de realidade na neurose e na psicose* (FREUD, 1924b), rompendo com cânone do recalque (*Verdrängung*) e dissociando a psicose das modalidades de defesa neurótica. A partir desse novo modelo, o mecanismo psíquico específico da estrutura psicótica passa a ser redefinido como foraclusão<sup>6</sup> (*Verwerfung*). É nesta nova tópica que em contrapartida à neurose – que responde aos conflitos entre o eu e o isso com a restrição de uma parcela de realidade – a psicose é observada como uma rejeição radical do mundo externo, provocando a predominância do inconsciente em suas manifestações. O delírio é retomado como tentativa de cura e restabelecimento do laço com a realidade (FREUD, 1924a; SANTOS; OLIVEIRA, 2012): “[...] o delírio se encontra aplicado como um remendo no lugar em que originalmente uma fenda apareceu na relação do ego com o mundo externo”, demarcando as “manifestações de uma tentativa de cura ou uma reconstrução” (FREUD, 1923a, p. 191), ou seja, uma tentativa de “reparar o dano causado e restabelecer as relações do indivíduo com a realidade às expensas do id” (1923a, p. 230).

O que podemos perceber ao longo do desenvolvimento de sua teoria, é que Freud, ainda que avançara consideravelmente na teoria das psicoses, não dispunha de um aparato conceitual que o possibilitasse maior amplitude em suas elucubrações, mérito esse que coube a Lacan nas suas releituras da psicanálise freudiana. Enquanto Freud se valia apenas da literatura mítica e médica para criar e avançar sua teoria, Lacan, além destes, lançou mão de diversos outros campos do saber, como a linguística e a antropologia estrutural, a matemática, a topologia, óptica, etc., algo que o possibilitou ampliar significativamente a psicanálise de Freud, principalmente no que remete às psicoses.

Ao designar os registros Real, Simbólico e Imaginário e suas articulações, Lacan postula o fenômeno da relação inter-humana na particularidade do enlace das

---

<sup>6</sup> Alguns autores preferem utilizar o termo ‘rejeição’ como tradução do *Verwerfung* freudiano. No entanto, preferimos traduzi-lo como ‘foraclusão’, assim como proposto por Lacan, por melhor referenciar o mecanismo de funcionamento da linguagem na sua relação com a ex-sistência da Coisa como impossível de se fazer representável. Com efeito, o termo foraclusão designa um elemento que está fora da linguagem, e justamente por estar fora da linguagem como não-existência que esta se operacionaliza enquanto estrutura.

duas últimas dimensões, de tal modo que há a própria confusão dos registros no ato de comunicação (LACAN, 1954-55). No entanto, o autor aponta que seria demasiadamente equivocado considera-los em uma fusão, visto que tal propriedade culminaria em graves erros teóricos e técnicos (BURGARELLI; SANTIAGO, 2009, p. 145). É possível, desse modo, pensarmos a relativa indiferenciação entre neurose e psicose nos primeiros trabalhos de Freud como consonante à inviabilidade teórico-conceitual do inventor da psicanálise em distinguir os registros Simbólico e Imaginário em suas particularidades de articulação estrutural (BURGARELLI; SANTIAGO, 2009, p. 147).

No início de seu ensino, a perspectiva de Lacan sobre a obra freudiana parece apontar um interesse pelo Simbólico de tal modo a refinar a psicanálise de seus excedentes imaginários, como por exemplo em *O seminário, livro 2*, onde faz uma análise crítica na noção do 'eu' na teoria de Freud, distinguindo as instâncias simbólicas e imaginárias, caracterizando-os, respectivamente, por 'je' e 'moi'. Em *O seminário, livro 3: as psicoses*, introduz a teoria do significante como condição à psicanálise de apreender a psicose.

Ao conceber a teoria de assimetria do significante em relação ao significado<sup>7</sup>, Lacan conferiu primazia do significante na dinâmica psíquica do inconsciente, algo que passa a interferir diretamente no mecanismo psíquico das psicoses no que concerne ao modo particular do sujeito em articular a linguagem, seja a cerca da questão do assujeitamento à autonomia da ordem Simbólica ou na forclusão de um significante primordial, designado por ele como Nome-do-Pai.

O Nome-do-Pai, apresentado por Lacan como esse significante primordial da organização psíquica do sujeito, é tomado como o significante que porta a função de limite com relação ao infinito sensorial, ou seja, é um agente de limitação do Real que corresponde à operacionalização do encadeamento significante como produtor de representações e construção da realidade psíquica pautada numa falta. Nesse sentido, esse limite Simbólico, que é um vetor de estruturação psíquica, se assenta tanto no nível físico, orgânico (enquanto limite sensorial e perceptivo) quanto no

---

<sup>7</sup> Como apontamos no início deste trabalho, Lacan se apropria da teoria da linguística estrutural de Ferdinand de Saussure, introduzindo a inversão do signo saussuriano, de modo a conceber a primazia do significante sobre o significado na produção de significação. A partir daí, passa a introduzir a ideia de que a condição de linguagem humana se dá na experiência da não essência das coisas: um significante só terá um significado a partir das relações com outros significantes.

nível da linguagem (enquanto impossibilidade de a tudo representar), e o Nome-do-Pai porta essa função de organização em volta de um vazio.

A questão do Pai é retomada em Lacan nesse significante primordial a partir das análises que Freud discorre em suas elucubrações. De modo geral, poderíamos sistematizar a obra freudiana a cerca da questão do pai em quatro níveis fundamentais, conforme Cabas (1982):

a) O nível mítico, aquele que examina em *Totem e Tabu* (1913) e em *Psicologia das Massas* (1921) a cerca da formulação do mito darwiniano da horda primitiva. Nesse mito discorre sobre um pai mitológico que engendraria uma primeira organização coletiva a partir do macho dominante sobre o grupo e as fêmeas do bando.

b) O nível antropológico, que se dá a partir das observações antropológicas relativas à festa totêmica desenvolvido também em *Totem e Tabu* (1913), seguindo Taylor e Frazier, e em *O Tabu da Virgindade*, de 1917, seguindo Crawley. Nessas obras Freud descreve os rituais relativos à imagem totêmica, que geralmente estão presentes nas práticas tribais e no ritual da cerimônia matrimonial de nossas sociedades.

c) O nível sociológico, que permeia suas observações sobre o fato de que a organização social repousa sobre o tabu da proibição do incesto.

d) O nível clínico, que se dá a partir da observação da primazia da questão do pai nas psicoses, como no caso de Schreber, nas perversões, no caso de Leonardo da Vinci, e nas neuroses obsessivas e fóbicas, segundo o Homem dos Ratos e o pequeno Hans.

Os quatro níveis se articulam entre si de forma que os dois primeiros remetem à morte do pai e à função de símbolo, ou seja, de uma representatividade que vem *no lugar de*, e os dois últimos concernem à emergência de uma proibição e à construção de uma Lei. Em suma, os quatro níveis articulam a morte do pai e a Lei, ambos na função de limite Simbólico.

Assim, a importância da questão do pai notada e discorrida por Freud é retomada por Lacan no nível do significante, ou seja, no nível daquilo que se faz como representante de um corte, de um impeditivo com relação a algo. Esse “algo” é aquilo que está fora da possibilidade de simbolização do significante – o Real.

A concepção de forclusão do Nome-do-Pai na psicose é indicada por Lacan após um estudo sistemático da linguagem humana e seus equívocos na comunicação entre seres falantes, denominando-o como um mecanismo específico da estrutura psicótica<sup>8</sup>. Neste arranjo estrutural a ruptura entre significante e significado é fenomenologicamente evidente nos delírios psicóticos. Em *Questão preliminar* (1957a) Lacan se refere à psicose como um processo pelo qual o significante se desatreia no Real, por estar foracluído o Nome-do-Pai, impossibilitando o estabelecimento de bordas ao gozo e permitindo que o inassimilável invada a psique do sujeito.

É a posição do sujeito em relação ao Outro, de acordo com nossas considerações sobre o transitivismo, que nos demonstra que o significante Nome-do-Pai é uma resposta ao desejo enigmático da mãe, dando a este uma significação que abarca o limite Simbólico (BERGÈS; BALBO, 2002, p. 65). É através da Metáfora Paterna que a cadeia de significantes se instaura, “[...] na medida em que S2 substitui S1, fazendo advir o sujeito, que comparece, de modo essencialmente evanescente, nesse deslizar significante” (BERGÈS; BALBO, 2002, p. 65). É o significante Nome-do-Pai que permite o mínimo de ligação entre significante e significado, e que, segundo Lacan (1957a), ordena o conjunto dos significantes. Esse significante primordial age como ponto de basta em sua dupla operação: deter o infinito deslizamento significante para a função de significação e metaforização; e deter a petrificação entre significante e significado, permitindo o deslizamento significante em sua função metonímica. “[...] na ausência de um vínculo natural que ligue palavra e coisa, o Nome-do-Pai comporta essa função essencial de amarração, de articulação da cadeia significante” (JACINTO, 2009, p. 69), operando na mediação entre acoplamento e deslizamento da rede significante.

O Nome-do-Pai, enquanto significante primordial do arranjo psíquico de primazia Simbólica, age como ponto de estofamento entre significante e significado, possibilitando efeito de sentido entre ambos. O ponto de estofamento, assemelhado à técnica de estofamento – uma espécie de abotoamento entre dois planos – é

---

<sup>8</sup> Mesmo que sugerindo a forclusão do Nome-do-Pai como mecanismo primordial das psicoses, Lacan já tratava-o na neurose, como mecanismo que inviabiliza a operação da metáfora paterna, impossibilitando o recalque originário e cindindo o sujeito na produção do inconsciente (BURGARELLI; SANTIAGO, 2009).

empregada por Lacan como um mecanismo psíquico que evita o perpétuo deslizamento entre significados e significantes.

Uma vez que na psicose não se constituiu o Nome-do-Pai, não há ponto de estofo, e o desencadeamento da crise psicótica ocorre como um “[...] encontro do sujeito com um significante ao qual ele não pode responder, remetendo-o à forclusão do Nome-do-Pai” (JACINTO, 2009, p. 77) e à ausência de uma significação que abarque o limite Simbólico. É dessa premissa estrutural que Maleval (2002, apud. JACINTO, 2009) afirma que, não se produzindo nenhuma substituição significante, “[...] o desejo da mãe se apresenta como uma modalidade de gozo impossível de dominar” (p. 75), isso porque o sujeito não tem a sua disposição a significação simbólico-imaginária. Podemos dizer que não há, então, na psicose, a travessia do Édipo e a “inscrição da Lei no campo do Outro” (p. 74). Em outros termos, a forclusão do Nome-do-Pai impossibilita a constituição de um ponto de estofo. No lugar do ponto de estofo o que há é a redução do sujeito como objeto para o Outro.

Nas observações de Freud (1914), ele destaca que na psicose há um represamento da libido no ego, de forma que o sujeito retira sua libido das pessoas e das coisas do mundo externo, o que configuraria um retorno ao narcisismo primário. Lacan nos acentua que esse retorno libidinal na psicose ocorre antes do estágio do espelho, ou seja, se dá em momento anterior à fase de unificação do corpo, onde ocorreria a passagem das pulsões auto-eróticas ao narcisismo (GONTIJO, 2008, p. 67–68). O narcisismo primário seria justamente essa posição do sujeito como objeto do desejo do ideal dos pais, ou seja, um objeto que não se destaca da operação de alienação. Sem a efetivação da operação de separação, não há constituição do *objeto a* como alvo da libido. A psicose se dá sem objeto (2008, p. 66).

Na psicose, portanto, a operação de alienação acontece e o sujeito constitui uma relação com o Outro. A afirmação primordial, *Bejahung*, ocorre, mas os recalques secundários da operação do julgamento de existência não se constituem para a passagem da operação de separação. Pela não instauração da metáfora paterna, o Outro, nesta instância, é o Outro Imaginário-Real. A ruptura que instalaria a relação entre o sujeito e o Outro através do *objeto a* não acontece, criando um corpo cuja imagem inconsciente está em continuidade com o corpo do Outro.

Consequentemente, essa continuidade se estende na realidade psíquica do sujeito psicótico: a falha na dimensão Simbólica introduz uma con-fusão entre objetos, entre palavras e coisas, entre outro e Outro, entre sujeito e objeto...enfim, entre Real e Imaginário. A ausência de corte, de limitação simbólica que seria operacionalizada pelo Nome-do-Pai, impõe a condição de possibilidade de retorno no Real. Se essa restrição vem para o sujeito, não vem no nível Simbólico, é alucinada em seu corpo, sob forma de falta ou fragmentação (QUEIROZ, 2005).

Vemos que o que operaria como função de ligação mínima entre significante e significado é o ponto de estofo, inexistente na forclusão psicótica, trazendo ao sujeito o Real que invade e permeia toda sua realidade psíquica. Na ausência de ponto de basta, a estrutura psicótica se constitui e se dinamiza nos dois extremos da linguagem: no acoplamento e petrificação entre significante e significado em um signo<sup>9</sup>, e no deslizar sem fim do significante destituído de significado. No primeiro caso, o delírio passa a ser uma resposta, que denota o retorno do signo em seu viés Real, literalizado, ou seja, como o retorno do significante petrificado ao significado (S1|s1), por uma via Real. As palavras perdem sua referência simbólica e tornam-se a própria coisa, produzindo um saber pelo delírio através de um “desarranjo dos registros RSI em que o imaginário prevaleça na relação significante, num campo não-dialetizável, ancorando significantes aos significados, se performando numa dimensão de certeza que lhe é própria” (JACINTO, 2009, p. 86), não sendo possível se remeter à outra significação. No segundo caso, os significantes não se ligam aos significados, produzindo o efeito caótico de descontinuidade sensorial e perceptual – como geralmente ocorre na relação com o próprio corpo – e, consequentemente, uma descontinuidade da realidade psíquica, potencializando a angústia da aleatoriedade da realidade. O deslizar sem fim do significante é o que comumente caracteriza a errância do sujeito psicótico, ou, ainda, o fenômeno do surto.

O caso Schreber, descrito por Freud (1911) retrata bem esse mecanismo de restituição do ponto de estofo por uma via imaginarizada, que não a simbólica do Nome-do-Pai, isto é, pelo delírio. Advogado bem-sucedido na Alemanha de fins de século, Schreber era filho de Daniel Moritz Gottlieb Schreber, cujo nome significa “Deus amado” (Gott = Deus; lieb = amado). Schreber encontra na figura paterna e

---

<sup>9</sup> Tratamos signo, neste caso, como a fixidez e inflexibilidade de determinados significantes a determinados significados, sendo assim, de visco Imaginário.

em seu nome um elemento fundamental na fase final de seu delírio, cujo conteúdo se dá pela transformação de seu corpo em um corpo feminino para poder copular com Deus e procriar uma nova geração de humanos.

Inicialmente, em 1884, Schreber apresentou sua primeira crise, alegada como um “esgotamento” relativo a um processo eleitoral de uma assembleia parlamentar. Internou-se numa clínica de Leipzig, cujo diretor era o Dr. Flechsig, e da qual sairia curado em fins de 1885, com o diagnóstico de uma crise hipocondríaca. Em 1893, é nomeado como presidente do Tribunal de Dresden, a máxima hierarquia que lhe era possível alcançar na carreira jurídica. A partir dessa nomeação passa a ter uma série de sonhos e ideias hipnagógicas que permeiam na transformação de seu corpo em um corpo de mulher. Em fins de 1893, é acometido por uma crise delirante, e é internado novamente na clínica de Paul Flechsig. Em abril de 1894, sai da clínica de Flechsig e é internado na clínica Sonnenstein, na localidade de Pirna, sob a direção do Dr. Weber. Nesse momento, era acometido por ideias hipocondríacas, juntamente com a ideia de que o seu cérebro estaria “amolecendo”. Era acometido também por ideias de perseguição que assumiam formas de alucinações auditivas e verbais, acompanhadas de hiperestesia e hipersensibilidade tátil, à luz e ao ruído. Começava a supor-se morto e putrefato, acreditava estar enfermo de peste, e de estar submetido a modificações anatômicas corporais por “uma causa sagrada”. Em 1902, por meio de uma “revelação divina”, o conteúdo do delírio de Schreber contemplava a destruição de certas zonas corporais para que se transformasse em mulher, para copular com Deus e criar uma nova raça humana. Tais zonas corporais afetadas concerniam a toda a região torácica.

Em 1911, com 68 anos, Schreber morre, depois de uma nova internação em 1907. Segundo o relato clínico de seu último mês de vida, Schreber apresentava “maciez cardíaca e respiração debilitadas”, com pulso débil e irregular. Morte com “sintomas de dispnéia e insuficiência cardíaca” e “fibrose do pulmão esquerdo. Colapso do lóbulo pulmonar superior esquerdo. Pericardite fibrilosa aguda. Miodegenatio conis. Esclerose das artérias coronárias. Hemorragias do bulbo cerebral”.

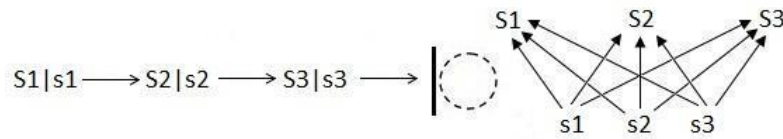
Considerando a função do Nome-do-Pai na estrutura psíquica, Lacan (1955) retoma o caso Schreber e passa a enfatizar a ordem delirante do sujeito como uma

tentativa a posteriori de restituição do ponto de basta: nestes termos, a hipocondria diagnosticada por Flechsig já era uma primeira fase de delírio de Schreber que seria re-significada com relação aos outros delírios constituídos anos depois, que permeariam sua reconstrução de corpo em forma de mulher. Em outras palavras, a hipocondria de 1884 vai sendo re-significada nos delírios de 1893, como um grande sistema delirante, recompondo a realidade do sujeito. O delírio, se configuraria então, como uma tentativa de encadeamento significante e como uma saída do sujeito psicótico diante da forclusão do Nome-do-Pai (LACAN, 1955, p. 55).

É interessante notarmos que no caso apresentado por Freud e retomado por Lacan, evidencia-se a característica da estrutura psicótica do retorno para o corpo, para órgão, daquilo que não pode ser inscrito sob a marca significante. Na psicose, os delírios e alucinações se manifestam como um sintoma não metafórico da linguagem de órgãos, da relação direta, não mediada simbolicamente, com os órgãos e com as inervações do corpo (GONTIJO, 2008, p. 67).

No seminário sobre James Joyce, Lacan (1975a) reconhece no caso um esvaimento do imaginário que não se ata ao Simbólico e Real, devido a um erro no nó entre os registros. Vemos aí que o visco Imaginário é o que ocasiona a petrificação do signo  $S1|s1$  na psicose, da certeza delirante, fazendo com que o significante retorne no Real do sujeito. A fixidez de um significante e um significado é o que cria uma significação inflexível para o sujeito, e, como essa mesma fixidez impede o deslizamento significante, as significações não se articulam num saber  $S2$ , permanecendo desconexas. Daí, o delírio surge então como uma significação que não se articula com outras significações, permitindo-nos supor que esse furo que fica entre significações, que impede uma rede  $S2$ , é o que força o próprio sujeito à injunção do Nome-do-Pai – significante que lhe é ausente – desencadeando uma ruptura entre significante e significado, que outrora eram fixos. O surto se configura então, na aleatoriedade de significantes e significados, que deslizam entre si até que se fixem em novas petrificações.

Parece-nos que a estrutura psicótica se perfaz num constante (des)arranjo de significantes e significados, que, ao se fixarem num arranjo imaginário, buscam uma conexão em rede articulada. Ao se colocarem em oposição, a ausência do Nome-do-Pai não dará suporte a um ponto de basta, desencadeando a crise:



**Figura 1:** desencadeamento do surto psicótico (esquema autoral)

Os significantes (S) e os significados (s) na psicose, diferenciados por número (1, 2 e 3) no esquema acima, não possuem o recurso metafórico e metonímico para fazer borda no Real, algo que acaba por desencadear a ruptura entre eles. Poderíamos pensar a partir daqui a injunção do Nome-do-Pai partindo do próprio desarranjo psíquico do sujeito. O Nome-do-Pai, por ser de ordem Simbólica, não pode ser assimilado pelo eixo Imaginário. A crise se dá pela busca do sujeito na tentativa de estabelecer um saber S2, impossível de se articular pela ausência do Nome-do-Pai. Destarte, a metáfora delirante passa a ser um arranjo possível de delírios, “uma tentativa [...] de circunscrever o gozo, uma forma de tratamento significante do gozo, diferente da regulação edípica” (JACINTO, 2009, p. 82–83). Tal defesa à injunção se dá pela eleição de um significante ideal que tangencia signos numa conexão lógica, se sustentando numa rede delirante. É uma saída do sujeito em relação à crise, à contradição dos signos que não se articulam numa lógica da realidade.

De modo geral, podemos notar que a metáfora delirante surge como mecanismo de saída do sujeito psicótico em relação à injunção do Nome-do-Pai, recriando uma realidade pelo viés Imaginário e que é norteadado pelo Real que lhe retorna. Vê-se logo de saída que o corpo estruturado pela forclusão do Nome-do-Pai é um corpo que possui continuidade moebiana entre Real e Imaginário, por não haver um enodamento Simbólico que incluiria o *objeto a* como portador da função de não-equivalência entre os três registros. Esse corpo Real-Imaginário é tão evidenciável nos fenômenos delirantes quanto nas alucinações, de forma que se interferem e sobrepõem reciprocamente, como pudemos ver no caso de Schreber. Lembremos que as causas de sua morte concerniam exatamente àquilo que era do conteúdo de seus delírios, ou seja, das vicissitudes corporais que afetavam as funções anatômicas e fisiológicas dos órgãos de seu tórax.

### 1.3. Autismo

O termo autismo foi criado em 1907 por Eugen Bleuler como uma derivação do grego *autos* (o si mesmo) para referenciar a característica do ‘ensimesmamento’ psicótico em sua cisão com o mundo exterior. Bleuler recusava-se a utilizar o termo *auto-erotismo* proposto por Havellock Ellis e retomado por Freud por considerá-lo demasiadamente sexual. Assim, subtraindo o termo *eros* de *auto-erotismo*, cunhou o termo *autismo*, relacionando-o aos fenômenos da linha da esquizofrenia.

Em 1943 o psiquiatra norte-americano Leo Kanner descreve o autismo a partir de onze observações feitas com crianças, definindo-o como uma afecção psicogênica distinta da esquizofrenia infantil, caracterizada pela incapacidade da criança, desde o nascimento, de estabelecer contato com o meio em que se insere (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 43). O termo proposto pelo autor foi *distúrbio autístico do contato afetivo*, e era descrito pela especificidade de determinados elementos: aspecto físico aparentemente normal, maior incidência no sexo masculino, perturbações das relações afetivas com o meio, solidão autística extrema, comportamentos ritualísticos, estereotípias, ecolalia, preocupação com a imutabilidade, inabilidade no uso da linguagem para comunicação e presença de boas potencialidades cognitivas (TAMANAH; PERISSINOTO; CHIARI, 2008, p. 296). Anos mais tarde, Kanner reformula sua concepção de autismo, redefinindo sua etiologia a partir de vertentes organicistas, afastando-se da psicogênese. A partir de Kanner, o conceito de autismo passou a ser aproximado a uma qualificação de síndrome, e, posteriormente, a integrar as classificações psiquiátricas americanas dos transtornos mentais – os DSM – como um dos cinco Transtornos Globais do Desenvolvimento (TGD), conhecidos também como Transtornos Invasivos do Desenvolvimento (TID) (CATÃO; VIVÈS, 2011, p. 1).

Apesar das formulações kannerianas terem sido de maior aceitação na comunidade científica, houve ainda a descrição do caso *Dick*, realizado e analisado por Melanie Klein, na década de 30, mesmo que ainda não utilizara a terminologia do autismo. Klein referia-se à criança de quatro anos de idade por ela atendida como um sujeito que não representava simbolicamente a realidade, não manifestando envolvimento afetivo com as pessoas, nem mesmo com as mais próximas, como os

pais ou a babá. Apontava a total indiferença que a criança demonstrava em relação ao seu meio, exceto em situações específicas em que demonstrava exclusivo interesse em determinados objetos, como trens, maçanetas e portas.

A partir da década de 70, as concepções semiológicas da medicina se apropriam mais amplamente do conceito de autismo relacionando-o a um déficit cognitivo e associando-o a distúrbios do desenvolvimento. A relação entre autismo e deficiência mental passa a ser cada vez mais íntima no discurso médico em sua difusão, culminando na grande discrepância com a abordagem afetivo-relacional até então desenvolvida. A psicanálise, por sua vez, tem colaborado no âmbito do autismo em suas diversas teorizações, tais como as colaborações trazidas por Winnicott (1960, 1965, 1966, 1987), Bion (1957, 1966), Laznik-Penot (1992, 1994), Catão (2008, 2009, 2011), Kupfer (1999; 2000; 2004), Jerusalinsky (1989, 1992, 1999, 2010), entre outros. Lacan, em seu ensino, por algumas vezes apontou a especificidade do autismo em sua peculiar condição de relação com a linguagem, especialmente em *“Aloucução sobre as psicoses da criança”* (1967a) e *“Conferência em Genebra sobre o sintoma”* (1975b).

Considerando o antagonismo referente às abordagens relacional e organicista sobre o autismo, torna-se importante nesta pesquisa, além da utilização da teoria psicanalítica em suas construções freudianas-lacanianas para a superação da dicotomia corpo/psique, apontar qual abordagem tomaremos do fenômeno autístico, isto é, delimitarmos qual o conceito de autismo a ser discutido neste trabalho, para que possamos articulá-lo com as contribuições e propostas desta pesquisa. Ao longo da história nos foi possível observar que o fenômeno autístico por diversas vezes foi objeto da atenção da clínica e da sociedade em geral. Muito pouco se sabia dessa condição até que ela passasse a ser catalogada como uma enfermidade ou distúrbio, mesmo que não houvesse consenso entre causas orgânicas ou psicológicas e sociais. Até hoje a literatura que dispomos nos demonstra que o autismo é terreno ainda pouco explorado nos conhecimentos que temos até então desenvolvidos. Apesar do conceito ‘autismo’ ter sido cunhado somente no século XX, existiram outros casos na história que podemos pensar numa certa proximidade com a condição autismo, como por exemplo os relatos da história de Kaspar

Hauser<sup>10</sup>, na Alemanha, ou o caso de Helen Keller<sup>11</sup>, ocorrido nos Estados Unidos, ambos no século XIX. Atualmente, a descrição do autismo engloba um espectro que vai desde o mais alto grau – aqueles em que o sujeito se encontra inteiramente em estado de isolamento, em embotamento afetivo e disperso em movimentos repetitivos e estereotipados, desconsiderando totalmente o mundo a sua volta –, até os chamados autistas de alto rendimento, que apresentam certa comunicabilidade com as pessoas a sua volta algum laço com o social, geralmente desenvolvendo algum ofício que têm boa aptidão. Há ainda o quadro designado como síndrome de Asperger, que apresenta validade nosológica incerta e é caracterizada por perturbação qualitativa nas áreas de interação social e interesses. É pertinente ressaltar que não há consenso no diagnóstico da síndrome de Asperger, e que, pelas características que apresentam, não raramente são considerados como autistas de alto rendimento. No geral, a síndrome se distingue do autismo em si pelo fato de que não há alteração significativa do uso da linguagem, como ocorre nas crianças autistas (TAMANAHA; PERISSINOTO; CHIARI, 2008, p. 298).

Geralmente, autismo e síndrome de Asperger se diferenciam basicamente na relação com a comunicação, que ocorre em certa medida na síndrome e se encontra severamente prejudicada no autismo. Em meio social, crianças com Asperger apresentam, ainda que muito restritamente, alguma interação com as pessoas e com o meio a seu redor, sendo, na maioria das vezes, de forma robotizada, apenas respondendo às solicitações que lhes fazem. Segundo Maleval (2004), tais sujeitos parecem estar voltados para suas próprias preocupações, de forma a manter-se

---

<sup>10</sup> Kaspar Hauser foi um sujeito encontrado em uma praça pública de Nuremberg, em 26 de maio de 1828, com apenas uma carta endereçada a um capitão da cidade que explicava parte de sua história, um pequeno livro de orações, e alguns itens que o indicavam ser supostamente pertencente a alguma família nobre. Até ser encontrado, Kaspar Hauser viveu aprisionado em uma cela, sendo alimentado apenas por pão e água, sem nenhum contato afetivo, social ou verbal. Por isso, não conseguia se expressar e contar sua história. Ao ser cuidado por um mentor, Hauser foi aos poucos constituindo aquisição da linguagem verbal e pôde ir expressando sua experiência de vida. Antes que pudesse esclarecer toda sua história, Hauser foi assassinado anonimamente em dezembro de 1833, com uma facada no peito.

<sup>11</sup> Helen Adams Keller, nascida em Tuscumbia no dia 27 de junho de 1880, foi uma criança que nasceu cega, surda, e, conseqüentemente, muda. Apesar das circunstâncias, Helen foi acompanhada por Anne Sullivan, uma educadora que utilizou outras vias de linguagem que não a visual ou verbal, inserindo a língua de sinais por meio do tato. Helen Keller não só foi educada e se inseriu no laço social, como também foi a primeira pessoa surda e cega a conquistar um bacharelado. Se tornou uma conhecida escritora, filósofa, conferencista e ativista social.

isoladas de coisas ordinárias, mas ainda apresentam certa sociabilidade de comunicabilidade, diferentemente do autismo.

Considerando que este trabalho discorrerá sobre uma proposta de legitimação de sujeitos não estruturados pelo vetor Simbólico no laço social, e que autistas de alto rendimento e sujeitos com síndrome de Asperger já estão em certa medida legitimados na sociedade, optamos em dedicar nossas discussões à condição mais extrema do autismo, ou seja, aquela em que o sujeito se encontra com pouca ou nenhuma relação com o outro e o mundo externo, em que prevaleça o isolamento afetivo e ausência de comunicabilidade. Para tanto, optamos em recorrer às concepções de Freud sobre o aparelho psíquico e as contribuições de Lacan a cerca da estruturação do sujeito pela via da linguagem, ainda que tais autores pouco tenham discorrido sobre a condição autista propriamente dita.

É comum notar que entre os psicanalistas – em especial os de orientação lacaniana – é muito evidente a falta de consenso teórico acerca do autismo. Alguns o abordam na perspectiva da chamada “clínica diferencial das psicoses”, outros, preferem considerar o autismo como uma quarta estrutura<sup>12</sup>, ou, ainda, aqueles que a equiparam a uma superestrutura (DRAPIER, 2012). De modo geral, até poderíamos nos questionar se o autista está no Real ou se habita o campo da linguagem mesmo que não esteja embricado na função da fala, todavia, como pudemos traçar até aqui, já é evidente que a condição autista se realiza *na* e *pela* linguagem, ainda que não entremos na discussão de haver ou não um sujeito constituído como falante. Acreditamos que há sujeito no autismo, sujeito da linguagem, mesmo que diferentemente de um sujeito da fala. Desse modo, podemos dizer que o autista, tal qual nas condições que aqui apontamos, está na linguagem, ainda que fora do campo do discurso verbal.

É fato que desde ao nascer a criança autista não apresenta indício algum em seu organismo que aponte o desenvolvimento dessa condição. Ao longo dos primeiros anos vai manifestando, gradativamente, uma peculiaridade nas relações com o mundo que o rodeia. Os sons que emite não são compatíveis com o balbúcio comum nos bebês a partir do terceiro mês. Não há gestos que aponte interesse no

---

<sup>12</sup> Notificamos, a partir dessa interrogativa, que não entraremos no mérito das discussões relativamente atuais a cerca do autismo e estrutura, tais como problematizados por diversos autores, tais como Kupfer (2004), Rocha (2002), Costa ([s.d.]), entre outros.

outro ou sequer ações que visem seduzir a atenção de outra pessoa (ARAÚJO, 2006, p. 9). Ao contrário, os gestos acenados por tais crianças se reduzem a estereotípias e repetições constantes, sem interesse em direcioná-los a alguém. A linguagem verbal não se desenvolve, estando em certas ocasiões completamente abolida ou limitada à repetição monótona e continuada de palavras, que podem ir de frases de anúncios publicitários a palavras em sequência aparentemente sem sentido. Há ainda crianças que repetem séries e sequências de números. Suas verbalizações, quando presentes, se manifestam sem sentido e sem endereçamento a outrem.

Há ainda, não raramente, relatos de crianças que evocam uma evolução e desenvolvimento normais, com aparição da linguagem, seguida de uma quebra, uma fixação ou uma regressão antes do segundo ano de vida, situando-se numa condição autística (DRAPIER, 2012).

A presença ou ausência da linguagem verbal no autismo parece-nos atestar um enigma acerca da relação fundamental entre autismo e linguagem. Kanner, em sua descrição, havia apontado que não havia diferença fundamental entre crianças autistas que falavam e as que não falavam justamente pelo fato de a linguagem que se serviam não ser utilizada para transmissão de mensagem ou com intuito de comunicação. Apontou ainda que os pronomes pessoais são repetidos exatamente como são ouvidos, além da grande capacidade de memorização decorativa (ARAÚJO, 2006, p. 10).

A experiência clínica nos mostra que as relações de linguagem no autismo parecem permear não a comunicação, mas o registro e a reprodução dos elementos de linguagem que atestam a presença de gozo. Não é difícil notar a precisão com que tais crianças registram na memória imagens visuais e sonoridades. É comum a capacidade de reprodução literal de frases, falas, melodias e sonoridades que registraram em ocasião passada, mesmo que uma única vez. Alguns autores falam ainda dos autistas como sujeitos hipersensoriais que percebem muito mais intensamente os sons (inclusive a voz), os olhares e o tocar; receberiam tais percepções como verdadeiros bombardeios sensoriais. A constatação clínica de tal hipersensibilidade é real, e acaba por nos atestar que há no sujeito autista há a presença da relação de diferença significativa e de diferenciação entre o interno e o

externo, ainda que possa não se configurar como uma alteridade. [...] “o olhar e o tocar, antes de serem objetos (a), são sinais da presença do Outro, da sua existência no *Umwelt*, de sua heterogeneidade radical ao *Inwelt* do sujeito” (DRAPIER, 2012, p. 40). Neste sentido, considerando hipersensibilidade do sujeito autista, é-nos notável considerar que a mudança de um objeto, de um lugar, de determinada disposição espacial ou do ambiente em si possa acarretar expressivas crises de agitação e angústia, que incluem autoagressividade e heteroagressividade. Os comportamentos repetitivos parecem-nos apontar para outra direção que não a compulsão à repetição.

Tendo em vista a especial capacidade de memória no autismo, Laznik-Penot (2005) sugere que as estereotipias autísticas são, sobretudo, meios de descarga, que visam os defender de lembranças de traços mnésicos ou percepções dolorosas que surgem de maneira quase que onipresente. Os comportamentos repetitivos são, desse modo, manobras de defesa em relação à memória literal com relação à hipersensibilidade que possuem, num intuito de evitar o mundo exterior, de onde os registros sensoriais se fizeram por relação. Nessa esteira, podemos aproximar tal mecanismo de defesa à elisão, tal como apontado por Lacan (1959) como um mecanismo de defesa psíquico em ação ao primeiro registro de sinais perceptivos.

A elisão se caracterizaria como um mecanismo psíquico próprio do autismo, em que ocorre uma defesa ao sistema perceptivo, isto é, a percepção de um objeto não passa pelo recalque e nem se inscreve no nível de traço mnésico, que seria feito portanto sob a marca do registro Simbólico. Os sinais perceptivos, então, se dão literalmente, e podem desaparecer subitamente, isto é, não passam por uma inscrição Simbólica mediada pela obturação do Real: são os significantes que chegam ao sujeito em sua face moebiana com o Real – daí a hipersensibilidade sensorial constatada na experiência clínica com tais sujeitos.

Mahler (1989, p. 34) nos diz que o autismo ocorre porque o sujeito é incapaz de “enfrentar os estímulos externos como entidade”. Daí, utilizam o mecanismo de exclusão, via alucinação negativa, “as fontes potenciais da percepção sensorial, essencialmente aquelas que exigem resposta afetiva”.

O inconsciente se situaria no segundo nível de inscrição dos sinais perceptivos, o recalque originário, que inscreveria tais percepções sob a forma de

traços mnésicos. No autismo, entretanto, há uma falha dessa segunda inscrição do inconsciente, havendo apenas a primeira inscrição – aquela dos significantes aquém da forclusão do Real – e acabaria por situar o sujeito em um nível diferente da forclusão psicótica, e que impediria o fechamento do circuito pulsional.

Embora saibamos que todo e qualquer humano está imerso na condição de linguagem, a ação necessária que efetiva seu atravessamento e compromisso com a fala só pode ser realizada pelo próprio sujeito, sendo impossível imputar tal captura de linguagem ao outro (ou Outro, que seja). No caso do autismo, a ação do sujeito parece estar na posição de evitar radicalmente que os sinais perceptivos se inscrevam como traços mnésicos em sua psique. No sujeito da fala, é a constituição do campo da representação que possibilita a enodação de uma percepção (significante) em um sentido (significação), culminando no que se caracteriza como discurso verbal. A representação, neste sentido, se define como elemento essencial para instauração do inconsciente em sua estrutura de linguagem, e é justamente neste ponto que a clínica do autismo parece apontar para uma direção em que os significantes parecem ser desvinculados da intenção de significação (ARAÚJO, 2009, p. 109–110). Para Maleval, há no autismo uma língua privada “mais conectada à melodia que à significação” (2009, p. 249), que ao invés de se tratar de uma comunicação, ocupasse de um gozo solitário no manejo de sua língua própria.

Lacan nos sublinha que a criança autista, ao tapar os ouvidos na insuportabilidade da voz do outro, está na linguagem, se defende numa posição ativa, pois está, nesse ato, defendendo-se da linguagem:

[...] se uma criança que tapa os ouvidos, nos disseram, ao quê? A algo que está sendo dito, não está já no pós-verbal, já que do verbo ela se protege? No que concerne a uma pretensa construção do espaço que se acredita compreender aí nascente, parece-me antes encontrar o momento que testemunha uma relação já estabelecida com o aqui e o lá, que são estruturas da linguagem (LACAN, 1967b, p. 4).

Dessa forma, parece haver uma relação de demanda e de resposta, mesmo que essa se reduza à recusa associada a um olhar endereçado por um desvio daquele que o recebe. Há aí a presença, evanescente, do sujeito que concatenou olhar e o desviou mesmo que para operar sua descontinuidade. Para pensar a condição autista na linguagem, “talvez seja necessário um circuito bem mais amplo para reconhecer a presença de sujeito, mesmo que para isso seja preciso recorrer a

um enunciado não linguístico, como, por exemplo, uma manifestação corporal sistemática de recusa” (VORCARO; LUCERO, 2010, p. 149).

O autismo atesta-nos uma condição em que a meta essencial não é apenas manter o outro (e o mundo exterior) à distância para evitar uma intrusão, mas também com o intuito de neutralizar as percepções, impedindo o processo de libidinização corporal e constituição de pulsões, protegendo a seu modo o aparelho psíquico de uma complexificação da linguagem – que seria a constituição da falta simbolizada. Se aproximamos o caráter de ausência de representação no autismo a um efeito peculiar de não articulação simbólica, é pertinente levantarmos a seguinte questão: *o que, no arranjo psíquico autista, o difere da psicose?* Para discutirmos tal questão, se faz necessário retomar as ideias propostas por Freud, em seu *Projeto*, de 1895, em que discorre sobre os processos psíquicos na dinâmica de distribuição de energia excitatória por operações psicofisiológicas, e na *carta 52* a Fliess, de 1896, em que relata a hipótese de que aparato psíquico tenha se formado por um processo de estratificação, sendo composto por camadas.

No *Projeto*, conforme vimos anteriormente, Freud apresenta a organização e dinâmica inconsciente a partir da estrutura em rede neuronal, indicando os elementos fundamentais da constituição e funcionamento do aparato psíquico. Aponta que o princípio básico da atividade neuronal se debruça na recepção e processamento/condução de estímulos que neles incidem, sejam excitações provindas do exterior do organismo (estímulos sensoriais) ou do interior do organismo (excitações endógenas). Os neurônios, por sua vez, são diferenciados em sistema de neurônios *permeáveis* e sistema de neurônios *impermeáveis*. Os primeiros possuem a capacidade de receber e conduzir livremente energia *Q* sem resistência, não sofrendo modificações permanentes, e retornando ao seu estado anterior após a condução de energia como se jamais tivessem sido alterados. São os neurônios destinados à percepção bruta, isto é, seriam as terminações nervosas; os segundos são caracterizados pela resistência na condução de *Q*, de forma que, como barreiras, atuam como um filtro, um amortecedor, através da qual somente frações do estímulo os atravessam. Os neurônios impermeáveis, pela sua característica de resistência e retenção de *Q*, sofrem modificações permanentes a

cada passagem de energia, sendo, portanto os operadores elementares da função da memória.

Assim, pois, existem os neurônios permeáveis (que não oferecem resistência e nada retém), destinadas à percepção, e neurônios impermeáveis (dotados de resistência e retentores de quantidade), que são portadores de memória e, com isso, provavelmente também dos processos psíquicos em geral (FREUD, 1895, p. 352).

Freud dizia que uma vez investido de  $Q$ , o protoplasma neuronal teria a capacidade de ser sensibilizado pela condução de energia, de forma que num próximo investimento a energia o percorreria mais rapidamente pela modificação ocorrida previamente, favorecendo o princípio de constância. A essa sensibilização neuronal de desobstrução de resistência Freud chamou de *facilitação*. Seria então através da facilitação que os neurônios impermeáveis comporiam determinados arranjos de condução de energia  $Q$ , realizando passagens, desvios e transferências num movimento de impulso que trilha o percurso mais fácil de descarga, priorizando determinada direção, ao invés de outra. Essa lógica de direcionamentos e de abertura de passagens da energia  $Q$  sobre os neurônios sensibilizados pela facilitação Freud chamou de *trilhamento*. Neste sentido, a memória, como efeito da articulação dos neurônios impermeáveis, não é apenas uma propriedade do aparelho psíquico, mas parte de sua elementaridade.

Ao considerar que o impulso segue preferencialmente uma direção ao invés de outra através dos processos de facilitação e trilhamento, Freud afirma que a memória, enquanto traço diferencial, estaria no próprio registro de impressões que em um outro tempo se articulará como inconsciente. Em sua releitura psicanalítica, Lacan aproximou o trilhamento da rede neuronal freudiano aos mecanismos da rede de significantes, destacando que a memória se estruturaria numa lógica significativa que se constituiria segundo o automatismo regido pelo princípio do prazer.

Na *carta 52*, Freud dizia que “o material presente em forma de traços de memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo segundo novas circunstâncias – a uma *retranscrição*”, no sentido de que “a memória não se faz presente de uma só vez, mas se desdobra em vários tempos; que ela é registrada em diferentes espécies de indicações” (FREUD, 1896, p. 281). Neste ponto, evoluíra a concepção que designava no *Projeto*, propondo o seguinte esquema:

W \_\_\_\_\_ Wz \_\_\_\_\_ Ub \_\_\_\_\_ Vb \_\_\_\_\_ Bew

Neste esquema, W representa *Wahrnehmungen*, percepções, ou seja, a pluralidade perceptual bruta do mundo exterior. Estaria no nível psíquico de pura incidência perceptiva, sem inscrição de traço de memória como experiência registrável, permanecendo como estado mítico. Em seguida, Wz representa *Wahrnehmungzeichen*, signos de percepção, atuando como primeiro registro de percepção, associados entre si por simultaneidade. Correspondem às primeiras incidências do estímulo orgânico numa primitiva organização que antecede a articulação inconsciente. Os estímulos orgânicos serão traduzidos em traços mnêmicos no nível Ub, *Unbewusstsein*, o inconsciente, quando os signos de percepção de Wz tiverem sido transcritos pela incidência de repetição e sensibilizados pela facilitação. É no Ub (inconsciente) que os traços perceptuais de Wz passam a uma lógica de articulação entre representante e representação, rompendo com a ligação direta do signo perceptual com a coisa. No nível Vb, representado *Vorbewusstsein*, o pré-consciente, corresponde à tradução da representação de coisa em representação de palavra, isto é, a transformação da figurabilidade regido pelo princípio do prazer em identidade de pensamento e sentido, conforme o princípio de realidade. Os signos do inconsciente (Ub) chegam ao nível pré-consciente (Vb) na medida em que podem ser verbalizados como na lógica do pensamento. Por fim, temos Bew (*Bewusstsein*), a consciência, que corresponde à aparição do significado no nível consciente.

Lacan retoma este esquema em seu Seminário 11 (1963) afirmando que

Freud deduz de sua experiência a necessidade de separar absolutamente percepção e consciência – para que isso passe para a memória, é preciso primeiro que seja apagado na percepção, e reciprocamente. Ele nos designa agora um tempo em que esse *Wahrnehmungzeichen* devem ser constituídos na simultaneidade. O que é isto – se não é a sincronia significante? [...] Mas nós, nós podemos de imediato lhes dar, a esses *Wahrnehmungzeichen* seu verdadeiro nome de significante (p. 51).

Podemos pensar, nessa esteira, os níveis de estratificação do aparato psíquico freudiano em termos lacanianos: W como o registro Real, pura hipótese de irrepresentabilidade da infinitude de estímulos no corpo; Wz como incidência de significantes perceptivos, ainda em simultaneidade; Ub como articulação significante

metafórica e metonímica, o inconsciente propriamente dito, em que a sincronia e diacronia possibilitam a instauração da relação de temporalidade; Vb como lógica de encadeamento significativa ao significado, possibilitando o gozo pela retranscrição de traços mnésicos em representação de palavra; e Bews como o envoltório imaginário que traduz um saber S2 em uma lógica de sentido.

Conforme Araújo (2006),

A repetição promove uma transcrição na medida em que implica a inscrição de uma marca diferencial entre os registros mnêmicos. A partir dessa marca diferencial, onde anteriormente só havia simultaneidade, passa a haver deslocamento metonímico e, portanto, tempo e espaço. Dessa forma, o que vem distinguir um registro da ordem do signo perceptivo de um traço mnêmico é o fato de haver, no segundo, inscrição da hiância que se traça na diferença entre os trilhamentos. Essa falta promove a captura subjetiva pelo simbólico (p. 33).

O autismo, assim, parece apontar para um estado psíquico ainda no nível da *Wahrnehmungzeichen* (Wz), dos signos de percepção, onde ainda vigora a inscrição primitiva dos significantes perceptivos em sua faceta Real, caracterizados pela simultaneidade e pela ausência de diferença (ARAÚJO, 2006, p. 56). Neste nível psíquico, que ainda é anterior ao nível do inconsciente, o significante não surge em contingência ou remetimento a outro significante – o que acaba por implicar o significante fora do nível Simbólico enquanto articulação metafórica e metonímica – porquanto está aberto ao Real, em sua pura ausência de corte de gozo. É importante aqui notarmos, através das contribuições de Freud e Lacan, que neste nível Wz os estímulos sensoriais se dão como *signos perceptivos* atuantes como *significantes no Real*, ou seja, são signos perceptivos em sua literalidade de impressão sensorial, e significantes enquanto relação de diferença, mas que não foraclem o Real, mantendo sua elementaridade em si. Em outras palavras, o signo perceptivo tem relação direta com a coisa, e o significante se caracteriza pela relação de diferença. Logo, podemos pensar que só há percepção de algo por meio de relação de diferença. No caso do autismo, atestamos na clínica uma relação de diferença perceptual que não exclui o infinito do Real em que o significante se engancha, ao ponto mesmo desse significante se elidir como se a percepção sequer tivesse acontecido, e, ao mesmo tempo, os signos tomados – tanto na ecolalia quanto nas estereotipias – apontam a relação direta com a coisa, sem mediação simbólica de um corte do Real.

O termo que utilizamos do fenômeno perceptivo como ‘significante no Real’ pode parecer problemático em primeira instância, particularmente se considerarmos a condição de impossibilidade de equidade entre os registros da linguagem (Simbólico/Imaginário) e o registro Real, uma vez que a inscrição da linguagem prediz a forclusão do Real enquanto inssimbolizável. Mas a pertinência de pensar o significante no Real neste trabalho se dá pelo diálogo que trabalharemos com o som e a musicalidade na estrutura psíquica<sup>13</sup>. Podemos pensar a relação entre significante e Real em sua faceta moebiana, ou seja, aquilo que denota a experiência imediata da percepção enquanto relação de diferença sensorial ainda *non sens*, que, apesar de se constituir um elemento de linguagem – relação de diferença – pode atuar como estruturante psíquico como significante/significado ou como Real. Neste sentido, uma percepção, enquanto significante no Real (aquela ainda aquém de uma relação significação), engendrará um efeito estruturante no psiquismo por duas vias possíveis: da simbolização ou do trauma. Como na carta roubada de Edgar Allan Poe, tomada como exemplo por Lacan em suas teorias, o significante no Real se trata de uma presença material que produz efeitos estruturantes, seja pela via da significação ou de uma hiância, e que não é passível de leitura ou traduzível pela linguagem. O significante no Real, estaria numa posição primeva psíquica de protolinguagem; o *átomo do significante*.

Diferentemente do significante na lógica imaginária de encadeamento como via de significação, o significante no Real se dinamiza como na dinâmica quântica: faz bordas no Real ao passo que pode se diluir moebianamente neste; decalca do Real pela relação de diferença ao passo que pode se estender como continuidade a/de outro significante; se manifesta sensorialmente como *gestalt* do infinito ao passo que pode se extinguir como se não houvesse se apresentado à percepção. O significante no Real, nesta perspectiva, é o que pode ser um ou outro, nenhum ou ambos; ou ainda, um e outro e nenhum e ambos, justamente por se constituir no campo de transição do registro do impossível para a esfera da subjetivação. Como

---

<sup>13</sup> Optamos pela utilização do termo significante no Real nessa discussão, ao invés do conceito de *Letra* proposto por Lacan, pelos diferentes e contraditórios usos que faz do termo ao longo de seu ensino, como por exemplo no seminário *De um discurso que não seria do semblante*, de 1971 – “Nada permite confundir [...] a letra com o significante” (1971a, p. 110) – e nas *Conferências nos EUA* de 1975 – “O significante não é o fonema, o significante é a letra” (RITVO, 2000, p. 72).

no experimento mental do Gato de Schrödinger<sup>14</sup>, a realidade humana força a realidade a acontecer em uma das possibilidades – o gato estará vivo ou morto. No nível do significante no Real, é a lógica de constituição e atravessamento significante de cada sujeito que configurará uma possibilidade de realidade psíquica pela via da linguagem, podendo ser por forclusão, recalque, denegação, pelas diferentes relações de Nomes-do-pai, pelas diferentes constituições de *sinthoma*, etc.

Lacan (1976-1977, lição de 11/01/1977) afirma assim *a dificuldade do homem em produzir um significante desatrelado do sentido, que faça um signo com congruência ao real*. Talvez, [...] o autista mostre que um significante pode fazer signo no real. Teríamos aí uma possibilidade de considerar uma modalidade singular de atamento entre simbólico e real? Na vacilação entre o ser vivo e sua homeostase só passível de sustentação via linguagem, o autista se petrifica no traço unário, sem poder retornar à sua mera condição de vivo, mas defendendo-se de articular-se entre o traço unário e o significante binário (VORCARO, 2012, p. 356, grifo da autora).

Diferentemente do significante como aquilo o que representa o sujeito para outro significante, Maleval (2010) aponta que a característica maior da apreensão dos signos no autismo é que eles não apagam totalmente a coisa designada, uma vez que permanecem numa relação de similaridade ou de continuidade, mantendo o referente dos sinais no mundo das coisas. Segundo o autor, os autistas colocam em obra “um processo de substituição que permite levar a coisa à linguagem. Além de que, para descrever o mundo, a língua funcional de sinais consegue utilizar os sinais sonoros ou da escritura oriundos da língua do Outro” (MALEVAL, 2010).

Segundo Nominé (2012),

O que nos assegura uma representação do mundo é, a princípio, a estrutura da representação significante. Os rastros mnêmicos são feitos de significantes, e o que caracteriza o significante é que sua relação com a coisa que ele representa não é direta, diferentemente do signo. Uma vez que estamos na ordem do significante, podemos prescindir da presença da coisa. Os significantes se associam então entre eles, podem se substituir um ao outro, criar sentido..., etc. Poderíamos pensar que o autismo é uma impossibilidade neurológica de operar com os significantes; conexões complexas entre as áreas associativas do cérebro não seriam feitas. Mas bem depressa a besteira dessa concepção surge quando recebemos os testemunhos desses sujeitos que saíram de seus universos e que se comunicam conosco. Eles têm um uso totalmente correto do significante.

<sup>14</sup> Em resumo, o experimento mental de Erwin Schrödinger consiste em colocar um gato numa caixa vedada, que possui dentro de si uma partícula ricocheteante e um sensor, que, se entra em contato com a partícula, libera um gás mortífero para o gato. Segundo o físico austríaco, dentro da caixa o gato está vivo e morto, pois no mundo quântico as realidades coexistem ao nível do infinito, e que, ao abrirmos a caixa para averiguar a situação, forçamos a realidade a acontecer dentro de nossas capacidades sensoriais do tempo e do espaço – o gato estará vivo *ou* morto.

Eles estão no universo da linguagem, eles não estão excluídos, mas o que não funciona se situa no nível da fala. (p. 31-32)

Neste sentido, consideramos que há no autismo a estrutura significante, mas que atua em função de nível anterior ao inconsciente, ou seja, como signos perceptivos e significantes no Real, e não pela tradução destes em traços mnésicos, característico da emergência do recalque e da estruturação da falta.

Nesse ponto, podemos ainda nos perguntar se o significante no Real não estaria em proximidade com o *objeto a*, tal como discurrimos anteriormente, por se tratar do Real em cooptação à estrutura do significante, ainda que não seja nem um nem outro. Ora, por mais congênere que possam parecer, a distinção entre *objeto a* e significante no Real se dão em duas determinações: a primeira se trata de o *objeto a* ser o resultado da sucessão das operações de alienação e separação, algo que não ocorre no autismo, e por isso mesmo o significante permanece em sua face de Real; o segundo se dá pelo fato de o *objeto a* se configurar como a manifestação do Real na estrutura significante, ao passo que o significante no Real, tal como abordamos, se dá pela plasticização do significante no Real em que está imerso o sujeito do gozo. Essencialmente, *objeto a* e significante no Real se dão fenomenicamente por orientações de vetores diferentes: aquela parte da estrutura Simbólica significantizando o Real, enquanto o último parte da invasão do significante no Real perceptivo.

A estruturação do *infans* em falante implica mudar algo na substância de gozo do ser operando com a linguagem. Se operações de alienação e de separação permitem-nos supor que a recusa do autismo tem estatuto de resposta ao modo pelo qual o *infans* foi conduzido pelo Outro a situar-se numa posição, essa resposta implica solidificação da linguagem: “quando não há intervalo entre S1e S2, a primeira dupla de significantes se solidifica, se holofraseia” (LACAN, 1963, p. 225). Todavia, a intrusão da linguagem no ser fez marca, impregnando-o, sem que, com ela, ele pudesse brincar. Illegível por não estar concatenado a suas bordas, o traço que inscreveria o sujeito está desarrimado de uma série significante qualquer, pois a criança não os conta, não os substitui nem os ordena (VORCARO; LUCERO, 2010, p. 149).

A partir do que discorrem acima, Vorcaro e Lucero apontam que no autismo a solidificação do primeiro casal de significantes impede que um significante possa vir no lugar de outro, de forma que o sujeito não advém estruturado pelo *objeto a*, mas

como ausência de falta, de forma que a possível significação de seu discurso – ainda que não-verbal – se iguale à mensagem enunciada.

Segundo nossas considerações sobre o transitivismo, vimos que o processo de constituição do sujeito na criança se dá a partir da mãe, na posição do Outro, que intervém com o S2 e permite que a cadeia significante se estabeleça na criança enquanto substituição do que ficou perdido. No autismo, por seu turno, a ligação dos significantes do Real do corpo da criança com o S2 da mãe não acontece, “e o significante do traço unário permaneceria congelado em uma posição de repetição de um gozo no Real do organismo que não permite metonímia e nem metáfora” (DUARTE, 2015, p. 54).

Neste sentido, a criança autista parece aceder à *Bejahung*, a afirmação primordial ao significante unário, uma vez que a estrutura significante advinda do Outro age na função de articulação psíquica – mesmo que alguém do inconsciente. Por outro lado, o mecanismo de *Verneinung* (denegação) não opera o recalque dessa *Bejahung* para dar passagem à inscrição da falta e constituição do *objeto a*. Em outros termos, o autismo parece apontar para a emergência da operação de alienação, em que o sujeito é atravessado pelos significantes do Outro, mas, em algum ponto anterior à passagem da alienação para a separação, o sujeito fica no meio-caminho da alienação, não sendo atravessado pelo S2 da mãe – o que articularia a estruturação da falta e *objeto a*.

Para a efetivação da constituição do sujeito vetorizado pela ordem Simbólica, é preciso haver uma recepção sensorial do significante (*Bejahung*) sob a forma de traços perceptivos. É na operação de alienação que ocorre a *Bejahung* como fenômeno de incidência significante, e o que é deixado de fora da representação significante é descrito por Freud como uma expulsão primordial, a *Ausstossung*. A separação, por sua vez, opera o mecanismo de *Verneinung* que incide sob a forma de recalque da *Bejahung* e possibilita a inscrição da ordem Simbólica na articulação significante – metáfora e metonímia. O autismo, segundo as constatações clínicas, parece apontar para o fato de que há essa afirmação primordial, mas que não engloba em si a *Ausstossung*, devido à elisão do significante nesse meio caminho, o que deixa a psique do sujeito às expensas do Real.

Para que o sujeito se constitua no campo Simbólico é necessário que o Outro primordial deixe cair a criança como objeto e lhe outorgar o poder de representá-lo e evocá-lo por si própria. Ainda, é preciso que o bebê não fique no automatismo do gozo primordial na ligação física ao objeto e ao Real da voz da mãe. À criança cabe sair desse gozo do Real para sancionar o objeto em seu estatuto Simbólico como instrumento da linguagem (JERUSALINSKY, 2010, p. 214). No autismo, parece aí se tratar de uma assimilação do significante primordial, e não de uma incorporação, de uma inscrição como marca simbólica. Perrin (2010) nos diz que o que se dá no sujeito autista é a existência de um significante vago, isto é, como um assento de trem em que o autista o tem à sua disposição, mas prefere ficar de pé durante a viagem. Assim, o autista nos faz pensar o caso-limite da constituição do sujeito. Ao tomarmos o sujeito como constituído em resposta ao campo do Outro, à relação de alteridade, a indagação que nos assola é pensar o estatuto possível do autista como sujeito, contudo, um sujeito inconstituído, ou que virá se constituir (FREIRE, 2002, p. 87–88).

Essa condição peculiar nos indica que o autista, como notou Lacan, inventa sua própria língua, sendo ele mesmo “mestre da linguagem”. Maleval (2010) diz que quando o bebê autista produz seu balbúcio, ele é idiossincrático, e não é regido pelos recortes silábicos de sua língua materna. “Assim se confirma que ele não aceita deixar o real em jogo no sonoro que poderia levar a acontecer a perda de gozo que a passagem pelo Outro necessita” (p. 8).

Daí a tamanha dificuldade em se estabelecer qualquer intenção de comunicação com estes sujeitos, pois, ainda que possam ora ou outra se utilizar do recurso Simbólico do significante, a linguagem do autista permeia muito mais o Real de seu gozo do que uma fantasia de comunicação Simbólico-Imaginária. Podemos nessa lógica reafirmar a noção de gozo segundo Miller ao dizer que gozo é o que articula o corpo com o significante. Ou ainda, retomar a afirmação de Lacan (1969), ao dizer que “A realidade é abordada com os aparelhos do gozo. [...] Isto quer dizer que o gozo é anterior à realidade” (p. 75).

A criança autista não compartilha do engano fundamental da linguagem, que se mostra no discurso do ser falante; na ilusão de comunicação. No entanto, isto não quer dizer que não seja sujeito de linguagem, e quiçá do discurso, ainda que não

seja discurso verbal. O discurso verbal é formado de representações que enodam significante e significado, trazendo em si um gozo que contorna o furo do que fica como resto de irrepresentabilidade. No autismo, por sua vez, percebe-se uma defasagem entre comunicação e gozo, uma vez que o gozo aí presente nada tem a ver com significação e sim com algo que é do nível do significante em sua faceta Real. Parece-nos plausível então abordarmos o autismo numa lógica significante que não seja aquela do remetimento, ou seja, do significante que representa outro significante ou do significante que substitua ou venha no lugar de outro significante, e sim do significante no Real, enquanto processo primário de figurabilidade, de decalque perceptivo do Real em sua elementaridade, que não barra o infinito que pode vir a invadir a percepção ou mesmo anulá-la.

Para a psicanálise, apesar de não portar relação de significação em sua linguagem, a criança autista está inserida em alguma lógica de transmissão de linguagem diversa da fala, visto que sua subjetivação ocorre na lógica da relação significante. Se, de algum modo a criança autista foi atravessada pela linguagem, pois também se utiliza do significante – ainda que não a utilize de modo convencional ao laço social e que não a tenha erogeneizado o corpo como um operador psíquico – podemos pensar em transmissão dessa peculiaridade de utilização da linguagem. “[...] não chegam a escutar o que você tem a dizer quando se ocupa deles. [...] É precisamente o que faz com que não os escutemos: o fato de que eles não nos escutam. Mas afinal, há certamente algo a lhes dizer” dizia-nos Lacan (1975b, p. 12–13). O que parece-nos figurar aí é que a criança autista não se serve do Simbólico-Imaginário para constituição da representação, permanecendo então em estágio inaugural de figurabilidade (Real-Simbólico), indicando uma recusa radical da inserção Simbólica foraclusora do Real, ainda anterior ao encadeamento significante que possibilitaria a constituição do Nome-do-pai (ARAÚJO, 2006, p. 53–54).

Podemos então conjecturar o que diferencia a ausência de articulação Simbólica no autismo em relação à psicose: o autismo estaria na posição do sujeito na recusa da transcrição dos signos perceptivos em traços mnésicos, ou seja, o autismo estaria na posição psíquica do significante ainda no Real (simultaneidade perceptual dos significantes) em recusa ao encadeamento significante Simbólico-

Imaginário (metáfora/metonímia). Na psicose, de modo diverso, a ausência do Nome-do-pai evoca a vetorização dos recursos Simbólicos através do enodamento entre Real e Imaginário. Não é a toa que a recursividade metafórica e metonímica nessa estrutura surge pelo viés da alucinação ou delírio, o que não parece ser comum no autismo.

O que difere um registro da ordem do signo perceptivo de um traço mnêmico é a inscrição de uma hiância a partir da repetição. Essa hiância, que no inconsciente será simbolizado como um significante que vetoriza a estrutura, parece ser ausente no autismo. Na ausência dessa hiância, não há inscrição mnêmica, e, portanto, não há representação no nível Simbólico. De acordo com Lacan, é a representação – enquanto inscrição mnêmica – que corresponde à emergência da alucinação fundamental da satisfação da necessidade, que é o que propicia a construção da realidade humana através de uma referência perceptiva entre o princípio de prazer e o princípio de realidade (ARAÚJO, 2009, p. 117). “Sem algo que o alucine enquanto sistema de referência, nenhum mundo da percepção chega a ordenar-se de maneira válida, a constituir-se de maneira humana” (LACAN, 1959, p. 68). Na conferência de Genebra, Lacan ainda aponta o autismo num desvio da estruturação subjetiva no ponto onde a alucinação deveria se constituir como fundamento referencial da realidade externa. Sem o polo alucinatório de estruturação psíquica, a relação do sujeito com o objeto não passa pelo Outro. O Outro também está no Real.

Como sabemos, é por meio da repetição alucinatória da experiência de satisfação que o princípio do prazer instaura o lugar-tenente da pulsão. A primeira experiência de satisfação corresponde ao momento mítico do primeiro fechamento do circuito pulsional, destacando aquilo que ocupará o lugar de objeto na estrutura. A incidência de representação marca então a coincidência de um mais-de-gozar e uma perda: a satisfação da necessidade e o destacamento do objeto (ARAÚJO, 2006, p. 51–52). As representações, a partir deste marco psíquico, passam a surgir como correspondentes ao reencontro alucinatório do gozo, referenciando as demais percepções na construção da realidade psíquica em uma continuidade imaginária. A percepção, neste sentido, não leva em conta nenhum critério de realidade, uma vez que o mundo se constrói a partir da alucinação fundamental da experiência de satisfação da necessidade.

No autismo, devido a ausência da organização inconsciente, o que rege a distribuição e trilhamento significativo no Real é o gozo:

Como tudo é real, a binariedade da estrutura simbólica comparece nesse registro. A alternância impressa nos objetos através de batidas e movimentos estereotipados, tão freqüentes na clínica, expressam uma repetição da ordem de um gozo onde o significante não remete a outro significante, mas se apresenta colado ao real na forma de signo perceptivo (ARAÚJO, 2006, p. 75–76).

Como poderíamos então, a partir de tais desdobramentos, abordar o autismo de forma a prevalecer a sustentação do sujeito?

Maleval (2002) ao discutir o caso de Temple Grandin, uma mulher autista que inventou e construiu objetos que lhe proporcionavam bem-estar no contato físico, considerou que, ao construir uma “máquina do abraço”, toda a existência desta mulher passa a se estruturar numa derivação metonímica da máquina, como uma função estabilizadora de angústia e de possibilidade de inserção no laço social.

Trata-se de uma invenção do sujeito, na qual se discerne um produto de sua enunciação e, portanto, uma certa restauração da função do S1. Apresenta, entretanto, a particularidade de só advir por intermédio de um depósito do significante unário sobre o objeto. Aí parece expressar-se uma das características do autista, sempre confrontado ao Outro real, que consiste em sua relação à linguagem não poder cessar de ser objetual. O sujeito se encontra petrificado sob a máquina reguladora, mas ela lhe permite se fazer representar no campo do Outro (ARAÚJO, 2006, p. 79 apud. MALEVAL, 2002).

A função da invenção de Grandin, segundo Maleval, é próxima à função do delírio, uma vez que o fenômeno elementar surge do isolamento de uma materialidade – a máquina – que pôde dar nascimento à confecção de um objeto, ainda que Real. Aqui o objeto não é tomado como na relação neurótica, isto é, de uma relação Simbólico/Imaginária com o Outro, o que se aponta é uma noção de objeto enquanto materialidade perceptiva – e, portanto, no nível do significante no Real – que, ao ser isolado pelo sujeito a partir de uma repetição gozosa – o que comumente é nomeado como ‘estereotipias autísticas’ – pode ser tomada pelo laço social como uma produção discursiva: uma pintura, uma música, uma máquina... por exemplo.

Todavia, é preciso estar ciente que as construções autísticas se diferenciam do delírio psicótico em função do registro e da posição do objeto. Isto é, enquanto que no delírio psicótico evidencia-se uma resposta imaginária de tentativa metafórica

e metonímica ao significante que retorna no Real, e portanto uma certa relação com Outro invasivo, no autismo, há a colagem do objeto Real ao significante. Deste modo, o sujeito autista tem a possibilidade de apreender e se desprender do objeto por sua própria conta, como por exemplo passar boa parte do tempo desenhando, construindo blocos ou musicando o som, e repentinamente se desprender, buscando outra forma de gozo, ao passo que na psicose o delírio é onipotente à vontade do sujeito.

Salvo as distinções da posição do sujeito autista e psicótico na ausência da função simbólica, é possível cogitar algum meio de intervenção nestas duas condições psíquicas: se não há a representabilidade simbólica do que comparece no Real, a intervenção analítica é possível no terreno da figurabilidade do significante como *gestalt* sobre o Real. Para tal proposição, apontamos a musicalidade como uma possibilidade de intervenção. Contudo, antes de adentrarmos neste campo, parece-nos pertinente ainda fazer um panorama das especificidades do autismo e da psicose como condições psíquicas, que, ainda que ambas não sejam organizadas pelo vetor Simbólico, evidenciam certas distinções, peculiaridades e semelhanças.

#### **1.4 Psicose, autismo e suas especificidades**

Psicose e autismo são conceitos cunhados pelo discurso médico-psiquiátrico ao longo dos séculos IX e XX para descrever e classificar os estados psíquicos peculiares de sujeitos a partir dos fenômenos mentais, intelectuais, comportamentais e sociais que apresentavam. Inicialmente, o autismo surge como uma condição psíquica vinculada ao quadro clínico das psicoses. Contudo, ao longo da história, o autismo foi se desvinculando dessa categoria e se caracterizando como uma condição peculiar. A psicanálise por sua vez, toma o autismo por outra lógica que não a dos fenômenos observados pela psiquiatria, mas ainda sim foi tributária do pensamento da derivação do autismo com relação à psicose. Nas poucas menções que Lacan fez ao autismo ele o aproxima à esquizofrenia, principalmente nos comentários feitos em *Aloucução sobre as psicoses da criança* de 1967 e na *Conferência em Genebra* de 1975. Na primeira, ao responder perguntas feitas pelo

psicanalista winnicottiano Sami-Ali, fala que a criança autista se protege do verbo e que está como objeto da mãe, sem corte. Na Conferência de 1975 (1998), em interlocução com o Dr. Cramer, diz que os autistas escutam a si mesmos, e que “há algo no autista ou no chamado esquizofrênico, que se congela, poderíamos dizer” (p.13). Apesar de tais comentários, acreditamos que a partir do último ensino lacaniano a questão do autismo ganha sua autonomia com relação à psicose, mesmo que o próprio Lacan não tenha se referido a isso diretamente. A primazia do Real na clínica psicanalítica e na perspectiva da constituição do sujeito, juntamente com as relações do gozo e a pluralização dos Nomes-do-Pai parece apontar justamente para esse caminho.

Há alguns psicanalistas que ainda preferem trabalhar com o autismo como efeito de foraclusão como defesa psíquica, ainda que especificamente diferente da psicose. Jerusalinsky (1989, p. 24), por exemplo, trabalha com o conceito de foraclusão no autismo, ressaltando que se trata de uma foraclusão específica que não é aquela do Nome-do-Pai, e sim uma foraclusão do objeto, visto que o olhar materno elide a criança do desejo, culminando no bloqueio da possibilidade de relação com o Outro (e o outro). Rosine e Robert Lefort (1992) afirmam que no autismo não haveria o Outro no plano Simbólico, e sim no Real, e isso acarretaria a não constituição do *objeto a* e a impossibilidade da inscrição da falta. A criança autista estaria em face de um Outro maciço, total, ligado a seu corpo sem divisão. Na psicose, diferente do autismo, haveria aí um objeto e um Outro, mesmo que o Outro esteja no plano Imaginário e o objeto esteja incorporado ao Real. Lacan dizia que o psicótico leva seu *objeto a* no bolso. Ainda, na psicose se supõe o sujeito na posição de objeto do Outro. No autismo não há objeto algum. O sujeito não possui imagem constituída no espelho do Outro, pois esse Outro absoluto não estabeleceu uma relação de alteridade que colocaria a criança como objeto. Assim, para o autista o Outro é seu duplo Real, não especularizável. O pequeno outro também é Real, não virtualizado na dimensão Imaginária. Dito de outro modo, enquanto o psicótico quer anular o Outro Real-Imaginário, destruí-lo, para evitar sua invasão, o autista não tem o Outro constituído por uma via Imaginária para uma relação, apenas no Real. Para evitar a insuportabilidade desse Outro Real, o sujeito se retira desse contato imediato. Não obstante, como o Outro Real é o duplo de si mesmo, é sua

extensão, ao se retirar desse contato, o próprio sujeito se anula, retirando os investimentos do mundo e de si, ficando apenas no gozo automatista. De todo modo, é fato que o autismo aponta uma dinamização psíquica bem diferente da psicose, ainda que ambas se assemelhem por serem condições psíquicas que utilizam outros recursos que não se vetorizam pelo registro Simbólico.

Numa primeira análise, poderíamos apontar que nas duas condições o Outro se mostra invasivo, desde que saibamos diferenciar que o Outro, em cada uma das posições, está em registro diferente. No autismo o Outro é total, não heterogêneo ao sujeito, ao passo que na psicose o Outro se impõe eminentemente. Podemos dizer que para o psicótico há o Outro constituído no primeiro momento da entrada da linguagem – aquele constituído na operação de alienação – contudo, esse Outro não sofre o corte Simbólico da operação de separação, que o barraria para a constituição do *objeto a*. Para o autista, por sua vez, o sujeito entra na linguagem enquanto atravessamento primitivo, de incidência do significante no Real, mas, a meio caminho da operação de alienação o significante é elidido, deixando o sujeito às expensas do Real. O Outro não se constitui nem no plano Simbólico nem no Imaginário.

É preciso entender, nestes desdobramentos, que em ambas as condições psíquicas parece ter sido introduzido a operação de alienação e uma não efetividade da operação de separação. O que apontaria a singularidade e a diferença entre elas está no fato de que na psicose a alienação se efetiva até a constituição de uma heterogeneidade entre sujeito e Outro, ao passo que no autismo não há sustentação do sujeito até tal heterogeneidade. Esse marco diferencial é de extrema relevância para que se possa considerar a psicose e o autismo em suas distintas condições. Isso passa a ser melhor entendido se pensarmos nos mecanismos de defesa apontados por Freud.

Segundo as contribuições de Lacan (1963), a introdução da operação de alienação se dá a partir da afirmação primordial do sujeito frente ao significante transitivado pelo Outro, a *Bejahung*. Quando o significante incide no sujeito, o que deixa de ser plasticizado na percepção designa a expulsão primária, a *Ausstossung*. Dessa forma podemos pensar, a partir da alienação, o par *Bejahung-Ausstossung*, afirmação primordial e expulsão primária. Quando esses processos se dão,

sustentado pelo desejo do Outro sobre a criança, dá-se passagem à operação de separação, de forma que o mecanismo de *Verneinung* incide como recalque do par a *Bejahung-Ausstossung* e possibilita a inscrição do plano Simbólico. Note-se que Lacan preferiu utilizar o conceito *denegação* para tradução de *Verneinung*, e não *negação*, visto que o termo ‘denegar’ contém em si a expressão daquilo que se rechaça, ou seja, é preciso haver uma representação indireta da coisa afirmada e da coisa negada para poder negá-la. Na *Verneinung* o primeiro par afirmação-negação da inscrição significante no Real do corpo do sujeito é então recalcado e possibilita a inscrição da falta. Na psicose, o que se opera não é a *Verneinung*, e sim a *Verwerfung*, forclusão simbólica, que implica a suspensão do par *Bejahung-Ausstossung* frente ao recalque, podendo então retornar a qualquer instante da vida do sujeito. Como seria a *Verneinung* que instauraria o registro Simbólico no sujeito, o retorno do foracluído só poderá ser experienciado através do Real, como é o caso do delírio ou da alucinação. Já no autismo, parece-nos não haver *Verneinung*, *Verwerfung* e tampouco *Ausstossung*. O sujeito, ao ser atravessado pelo significante, outorga a *Bejahung* mas não sustenta o significante como corte do Real, podendo o próprio significante ser elidido ou ser uma extensão moebiana do Real. Por não haver *Ausstossung*, no autismo há somente afirmação, o consentimento do infinito, da ausência de bordas do significante, do corpo, do sujeito e do outro, do olhar, da voz, etc. Nesta via, diferentemente da psicose, o mecanismo psíquico parece ser a elisão ao invés da forclusão. Sendo assim, não há retorno no Real do que não pôde ser simbolizado, pois o significante já está desde sempre no Real.

Assim, podemos pensar que no autismo há um grau de alienação, mas ainda incipiente (informação verbal)<sup>15</sup>. E na psicose, há uma efetivação da alienação no sujeito sob a recusa da entrada na operação de separação. Entre as duas condições, então, poderíamos pensar distinções que permeiam a posição do sujeito: de um lado, um sujeito da linguagem (ainda que uma linguagem própria), e de outro, um sujeito do inconsciente a céu aberto.

Na psicose, a psique organiza uma conexão imaginária dos significantes e constitui uma realidade psíquica. Se houver a quebra da articulação significante pela

---

<sup>15</sup> Afirmação obtida em vídeo-chamada com Inês Catão, em 11 de abril de 2016.

ausência do Nome-do-Pai, o fenômeno alucinatório tende a se manifestar como isolamentos imaginários de uma percepção. Pela ausência de um vetor Simbólico, essa percepção Imaginária carrega efeitos do Real na realidade do sujeito, como por exemplo a falta de um pedaço do corpo ou a certeza de perseguição alienígena. O delírio surge então na função de articulação das alucinações, como tentativa de restituição da realidade em forma de um enredo, criando/recriando a lógica da realidade psíquica do sujeito.

No autismo, por seu turno, não há uma realidade psíquica como articulação dos significantes. Os significantes são decalcados do Real e isolados em signos Imaginários, podendo a qualquer instante ser elididos. Se o significante e o signo se elidem, o Real assume sua manifestação em forma de gozo. A dinâmica psíquica do autista não se dá pela constituição do delírio como função de articulação imaginária, e sim como repetições das percepções isoladas, ou seja, se faz pela retroalimentação do gozo no ato psíquico de fazer decalque do significante em relação ao Real.

Deste modo, acreditamos ter indícios para afirmar que autismo e psicose parecem ser modos diferentes de resposta do sujeito face ao Real em que se deparam no momento de sua entrada na linguagem. São respostas diferentes que caracterizam condições psíquicas muito singulares, apesar de se tratar de uma primazia do Real em ambas.

## 2. Musicalidade e humanidade

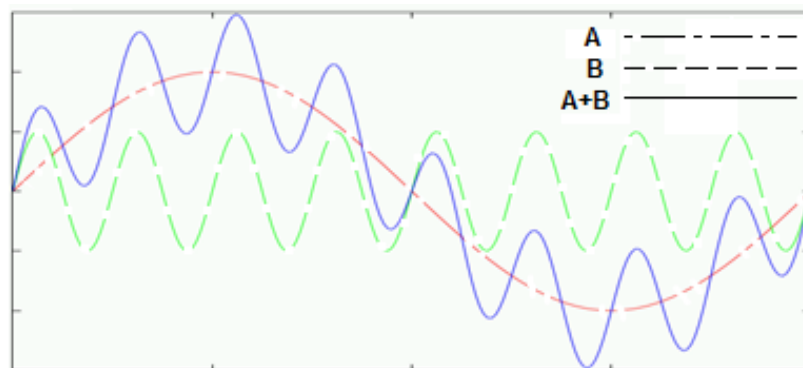
É fato que a discussão sobre o surgimento da musicalidade na humanidade é tão antiga quanto a oposição das correntes teóricas que tentam demarcá-la, como as organicistas, por exemplo, que intentam sobre a linguagem musical ser consequência direta da filogenia e cognição, ou das correntes sócio-históricas que admitem a musicalidade como construção exclusiva da relação entre humanos na constituição da cultura. Há vertentes que tomam a voz como função originária da musicalidade através da vocalização e emissão de fonemas, e aqueles que defendem o uso de outras partes do corpo ou de instrumentos como marco inicial da musicalidade humana. Além destas, vemos ainda referências que definem a manifestação musical como posterior ao desenvolvimento da fala, em contrapartida aos que apontam a musicalidade no próprio cerne do desenvolvimento da linguagem verbal. Tais discussões trazem consigo tamanho embate histórico e teórico precisamente por não haverem registros da incidência da linguagem musical na manifestação da realidade humana, como no caso das pinturas rupestres, por exemplo, e, por isso mesmo, muito provavelmente não teremos uma resposta. Neste sentido, trataremos uma discussão que considera a cautela de evitarmos cair numa visão rasa e superficial da busca da origem da musicalidade ou da linguagem. A questão então nos será tomada em sua pertinência clínica no campo psicanalítico, considerando também os elementos fisiológicos, antropológicos, históricos e culturais das manifestações musicais entre humanos, para enfim podermos pensar a musicalidade no processo de estruturação psíquica do sujeito e suas implicações no atravessamento da linguagem.

### 2.1 O som e suas propriedades

O som, do latim, *sonus*, que significa vibração de um corpo percebida pelos ouvidos, é definido, tal como é estabelecido pela física, como ondas vibratórias que alteram a pressão do ambiente de propagação (ar, água, sólidos) e geram impressões no órgão auditivo, como consequência do encontro de dois ou mais corpos. Cada onda vibratória corresponde a uma frequência sonora, e a frequência,

por sua vez, é determinada pelo número de oscilações (ciclos) por segundo da onda sonora. A unidade de medida utilizada é o Hertz (Hz). Neste sentido, podemos dizer que 5 Hz equivale a cinco ciclos ou “batidas” por segundo.

Na natureza, a maioria dos sons é formada pela composição espectral de ondas senoidais, isto é, vibrações de mais de uma frequência sonora sobrepostas simultaneamente. Quando há a sobreposição de ondas senoidais, denomina-se um som complexo, ou seja, a composição sonora que se dá no somatório de ondas senoidais.



**Figura 2:** combinação das ondas sonoras A e B resultando na onda sonora complexa (A+B) (esquema autoral).

Cada som que ouvimos, na qualidade de audição humana, produz um efeito que aponta uma especificidade qualitativa que a difere de outros sons, mesmo que com altura e intensidade idênticas. Essa diferença que percebemos entre um som e outro é como se fosse uma “assinatura sonora”, uma “identidade” ou uma “cor do som” (RODRIGUES, 2008) que nos faz perceber a diferença entre eles. Essa parte inerente do som como substância acústica que a difere de outro som é o que no campo da música teórica se define como *timbre*. É o timbre que nos permite afirmar que tal voz é a de determinada pessoa, ou deduzir que determinada sonoridade é produzida por um violão, ao invés de um violino, por exemplo. Adjacente ao timbre, um som carrega em si uma Altura, uma Intensidade e uma Duração.

A altura é o grau sensorial que sentimos de um som em relação aos outros sons. A altura é distinguida como grave, média ou aguda. A intensidade é o grau de força que o som ecoa de sua fonte e da potência de repercussão. Um som com intensidade forte ou fraca se diferencia pela amplitude da vibração da onda no

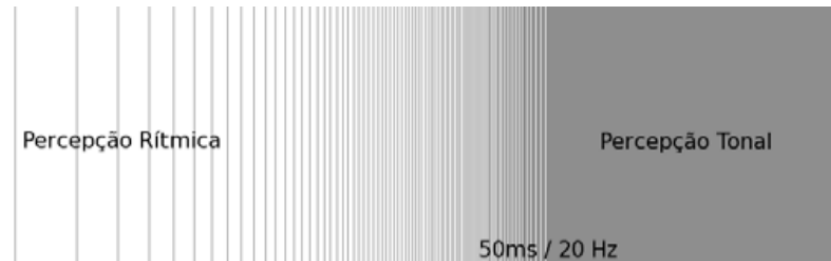
espaço em que se propaga. Quanto maior a amplitude da onda, maior a pressão sonora. Podemos perceber a variação de intensidade de um som quando ouvimos a garoa de uma chuva evoluindo até uma tempestade, por exemplo. Por fim, a duração do som é o tempo que este soa até sua extinção.

Os sons, ainda com suas características, se diferem entre *tons* e *ruídos*. Ambos, em sua maioria, são compostos pela simultaneidade de frequências sonoras, mas se diferem na relação de regularidade dos ciclos frequenciais, algo que interfere na recepção e percepção do som. Os ruídos são os sons comumente ouvidos na natureza e no mundo ao nosso redor. São os sons ausentes de periodicidade de ondas sonoras, onde não há padrão de frequência ou de repetições. O ruído aponta a dissonância entre as diversas frequências que a compõem, sendo impossível definir sua altura, intensidade e duração. Já o tom é definido pela periodicidade das frequências sonoras, perfazendo uma regularidade de ondas vibratórias que torna possível a organização do sons em uma lógica perceptual. A ordenação do som distingue o som musical do ruído, ainda que o ruído possa ser incorporado à lógica musical. É importante evidenciar que nas culturas humanas o ruído é apontado pela relação intersubjetiva com um som percebido como indesejável, desprazeroso. Não necessariamente será uma dissonância, visto que o que define um som musical também define um ruído, e vice-versa, respectivamente. Na música contemporânea, a exemplo, é comum a utilização de dissonâncias e desarmonias.

A periodicidade das ondas vibratórias é o que possibilita a existência do *Ritmo*, que equivale ao padrão de repetição da onda, que em nossa percepção é recepcionado como o movimento cíclico do som. O ritmo é caracterizado pela sequência linear do som alternado por espaços de silêncio. Por exemplo, quando alguém batuca um tambor, cada batida vem seguida de um silêncio, que por sua vez será seguida de outra batida, e assim sucessivamente. Aí está criado um ritmo.

Quanto mais o espaçamento entre as batidas diminui, isto é, quanto mais curto é o período de tempo do silêncio entre os sons, mais acelerado será o ritmo. Se imaginarmos um aceleração constante do ritmo, haverá um momento em que não mais perceberemos ritmo, dando passagem a um som contínuo, ininterrupto. A esse som contínuo dá-se o nome de *Tom*.

Sendo assim, é o aceleração da frequência sonora que dá passagem à transformação de ritmo em tom. Isso acontece se acelerarmos um ritmo até uma frequência tão acelerada que não se torna mais possível perceber o silêncio ou espaçamento entre cada onda sonora. Nossa capacidade de audição demonstra que quando um ritmo atinge mais de vinte repetições por segundo deixamos de ouvi-lo como ritmo e o ouvimos como tom.

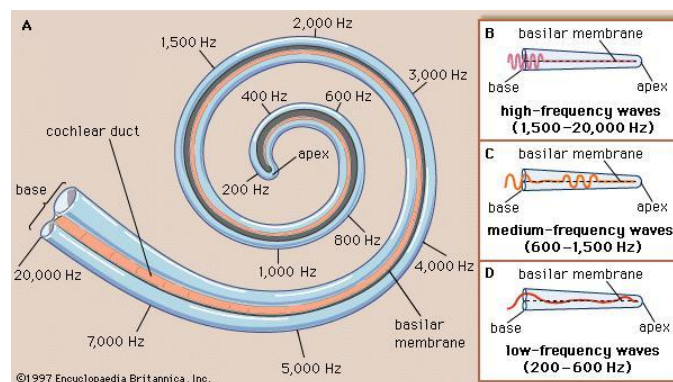


**Figura 3:** espectro de percepção rítmica e tonal humana (FORNARI, 2013).

O que se pode apreender daí, é que determinada sonoridade, ao atingir a periodicidade rítmica de 20 Hz (vinte ciclos por segundo), será percebido pelo ouvido humano como um som contínuo, isto é, tonal (FORNARI, 2013). Neste sentido, considerando o espectro de audição humano, chegamos a um importante aspecto a cerca do som: o que difere o tom do ruído é a utilização de uma unidade de medida, isto é, uma convenção, que utiliza apenas *algumas* dentre as infinitas frequências sonoras possíveis, que são caracterizadas como notas musicais (FERREIRA; FARIAS; CATARINO, 2010). As notas musicais são, portanto, um recorte do recorte perceptual humano, com relação ao universo sonoro. Essa relação do humano com o som nos suscita uma questão importante a cerca da condição do sujeito do significante em relação ao laço social: diante da infinidade de significantes que o sujeito produz e é produzido, o que configura o laço social é a organização de discursos, isto é, pela convenção da organização de certos significantes em determinados tipos de linguagem – a fala, a música, a pintura, a dança, etc. Mas por ora não nos deteremos nestes desdobramentos. Retomaremos essa discussão mais adiante, quando discorrermos sobre o que define a música e seu estatuto no laço social.

A audição humana, tomada como referenciador dos sons musicais, percebe o som quando as ondas vibratórias atingem uma frequência que vai entre 20 Hz e

45.000 Hz. Quanto maior a frequência sonora, mais agudo será o som. Quando as ondas sonoras alcançam o ouvido, o tímpano vibra na mesma frequência recebida, traduzindo os sinais acústicos das ondas sonoras em sinais mecânicos através dos ossículos do ouvido médio, para que, no ouvido interno, a Membrana Basilar da Cóclea traduza tais sinais mecânicos em sinais elétricos para recepção cerebral (FORNARI, 2013). A membrana basilar é composta por cordas entrelaçadas e transversais, sendo cada uma sensorialmente consoante a frequências e alturas específicas, de forma que quando uma frequência alcança a membrana, a corda sensível a tal frequência vibrará<sup>16</sup>, traduzindo e transmitindo a informação acústica/mecânica em mensagem elétrica ao cérebro.



**Figura 4:** Capacidade de recepção sensorial de frequências sonoras ao longo da membrana basilar (ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, INC., 2016).

Vê-se então, que, na perspectiva científica, a musicalidade surgiria como uma capacidade organizativa das frequências sonoras, de forma que as associações entre frequências denotariam a produção de tonalidades, que, conforme arranjado em determinada lógica, se tornariam agradável ou desagradável aos ouvidos. É necessário considerar que o campo da audibilidade enquanto musicalidade se distinguiria entre os humanos, uma vez que a sensibilidade ou capacidade de associação de frequências em tonalidades musicais não estaria pousada numa “essência” física e mecânica do som, ou exclusivamente na predisposição anátomo-fisiológica do corpo humano, pois também está pautada no campo da experiência

<sup>16</sup> Analogamente a uma corda de violão solta que vibra ao ser tocada outra corda, uma vez que a corda tocada vibra na mesma frequência da tensão da corda não tocada.

sensorial e na condição de entrelaçamento entre o orgânico e o campo da linguagem no arranjo psíquico.

Do mesmo modo que as frequências sonoras afetam nosso corpo, os efeitos físicos gerados pelas ondas sonoras se estendem para a matéria em geral, nos níveis de partícula, tal como nos apontam os estudos direcionados pela Física Acústica<sup>17</sup> e Cimática<sup>18</sup>. O que podemos notar dessas considerações, é que, no nível da matéria, os sons afetam os comportamentos das partículas, afetando a dinâmica comportamental e interacional do universo quântico até à estrutura num plano macro, ajudando-nos a pensar para além da dicotomia cartesiana da cisão entre corpo e psique.

## 2.2 Musicalidade: dos primórdios humanos ao sujeito moderno

O surgimento e a evolução da musicalidade nos primeiros grupos humanos não podem ser precisamente datadas e discutidas pela impossibilidade de encontramos evidências que tenham se conservado por tanto tempo na história. É somente através do estudo de sítios arqueológicos que podemos ter ideia de como pode ter surgido a musicalidade e se desenvolvido na humanidade. A arte rupestre, por exemplo, nos dá indícios do uso da musicalidade ao nos depararmos com figuras que aparentemente cantam, dançam e usam instrumentos musicais. Mas ainda assim, tais evidências não são suficientes para definir a cronologia da evolução da musicalidade de forma precisa. Outra questão sem resposta é sobre a relação primeva entre voz e musicalidade. Baseando-nos apenas em fatos palpáveis, é impossível afirmarmos se a musicalidade enquanto vocalização surge antes ou depois de percussões corporais ou uso de bastões. Por outro lado, a partir dos registros que nos é possível ter acesso, juntamente com pesquisas e estudos teóricos atuais, podemos sustentar hipóteses sobre a linha de evolução da

<sup>17</sup> Ramo da física que investiga a energia sonora – sua transmissão, efeitos e interações – nos diversos meios de propagação (sólido, líquido, gasoso e plasma).

<sup>18</sup> Do grego *kyma*, que significa “onda”, o termo Cimática (*Kymatica*), cunhado pelo cientista suíço Hans Jenny, é o estudo dos padrões de movimento de corpos em vibração através de ondas sonoras. Alguns vídeos interessantes sobre a temática podem ser encontrados nos links: <https://www.youtube.com/watch?v=1yaqUI4b974> , <https://www.youtube.com/watch?v=JizccrBXOY8>, <https://www.youtube.com/watch?v=A9V11mTNonw> e <https://www.youtube.com/watch?v=ouAUo9jVtAU> , entre outros.

musicalidade a partir do desenvolvimento motor ou da habilidade de manipular materiais de algumas espécies humanóides.

Em *História Universal da Música* (2001), Roland de Candé propõe a existência da música na vida humana numa seguinte sequência:

1. Antropóides do terciário – uso da sonoridade do choque entre objetos, percussão corporal e batidas com bastões.

2. Hominídeos do paleolítico inferior – gritos com intuito de imitação dos sons da natureza.

3. Paleolítico Médio – desenvolvimento do controle da altura, timbre e intensidade da voz. O desenvolvimento das funções cognitivas nesta espécie seguiria até o surgimento do Homo Sapiens, por volta de 70.000 a 50.000 anos atrás.

4. Cerca de 40.000 anos atrás – criação dos primeiros instrumentos musicais com intuito de imitação os sons da natureza; desenvolvimento da linguagem verbal e do canto.

5. Entre 40.000 anos a aproximadamente 9.000 a.C – criação de instrumentos de manipulação mais complexa e de sonoridades mais controláveis (feitos de pedra, madeira e ossos: xilofones, litofones, tambores de tronco e flautas)<sup>19</sup>.

6. Neolítico (a partir de cerca de 9.000 a.C) – criação de membranofones (instrumentos que usam vibração de pele animal) e Cordofones (instrumentos que usam vibração de cordas), que só se tornou possível após o desenvolvimento de ferramentas de manipulação precisa, permitindo que tais instrumentos pudessem ser afináveis.

7. Cerca de 5.000 a.C – desenvolvimento da metalurgia e criação de instrumentos a base de cobre e bronze. Com o estabelecimento de aldeias e o desenvolvimento de técnicas agrícolas mais produtivas, a estrutura da comunidade passa a ser baseada na divisão do trabalho, algo que permitiu uma parcela da população se desligar da atividade de produção de alimentos e se dedicar

---

<sup>19</sup> Uma das primeiras evidências que testemunham a arte musical na humanidade foi encontrada numa caverna da Eslovênia, Divje Babe, em 1995: uma flauta feita de osso que data de aproximadamente 43.000 anos atrás. Temos ainda, na gruta de Trois Frères, em Ariège na França uma arte rupestre que retrata a imagem de um tocador de flauta ou arco musical. A pintura foi datada em cerca de 10.000 a.C.

integralmente à música (assim como outras áreas do conhecimento). Houve nesse período a criação de sistemas musicais próprios das civilizações.

Picchi (2008, p. 2), em contrapartida, nos mostra que, dentre as espécies de hominídeos que antecederam o *Homo Sapiens*, o *Neanderthal*, espécie que viveu entre 300.000 e 28.000 anos, foi o primeiro a possuir uma linguagem musical. Baseando-se em estudos cranianos e afins, pesquisas realizadas por Mithen (2005) apontaram a possibilidade de uma emissão vocal potente e possivelmente melodiosa entre eles. É possível pensarmos que a utilização do som musical, partindo da necessidade de comunicação grupal, se deu no período paleolítico, há mais de 50.000 anos atrás (PICCHI, 2008, p. 45). Considerando tais pesquisas notamos que, independente de a possibilidade musical surgir pela voz ou através de instrumentos, o nascimento da linguagem enquanto comunicação grupal aponta a condição de a ontogênese repetir a filogênese, como já nos dizia Freud em *Totem e Tabu* (1913).

O som musical como conhecemos não existe na natureza, isto é, o som regular, “com uma variação periódica de pressão com frequência e amplitude variáveis em limites fixos” (PICCHI, 2008, p. 45). O som musical, que se difere do ruído, é criação humana, não só na produção de uma materialidade sonora, mas também de certa organização dos sons e de criação de sentido, uma vez que a percepção dos fenômenos periódicos da natureza passou da observação para a aplicação, apontando uma apropriação cognitiva dos sons que se manifesta no som musical. O som musical em seu estatuto humano de condição só surge com a associação entre humanos e a necessidade de comunicação frente ao fator de sobrevivência das quais eram vulneráveis.

Charles Darwin, levando em conta a evolução biológica e as questões de adaptação em prol à sobrevivência, diz que a musicalidade surge na humanidade como imitação da natureza, como uma espécie de organização principalmente do canto dos pássaros, que teria sua maior expressividade nos períodos de acasalamento. Vemos nesta perspectiva que o uso da voz antecederia o uso de instrumentos, e seria o primórdio musical corporal.

As notas e ritmos musicais foram adquiridos primeiro pelos progenitores da humanidade, machos ou fêmeas, com o propósito de atrair o sexo oposto. Deste modo os tons musicais chegaram a ter uma estreita ligação com algumas das paixões mais poderosas que um animal pode sentir, e, por

isso, se os usa na forma instintiva ou por associação quando se fala expressando emoções intensas (DARWIN, 1871, p. 638–639).

Divergindo dessa linha de pensamento, Wallaschek (1893) aponta as origens da musicalidade no *ritmo corporal* que não a voz, como afirmam muitos autores, fundamentando-se no fato de o movimento rítmico ser proveniente de trabalhos coletivos, como indícios de um arranjo grupal. Já Carpentier (1999) abre uma importante discussão sobre o uso do próprio corpo como instrumento para produção musical, propondo que as mãos teriam sido a parte do corpo inicialmente utilizada para criar musicalizações através do ritmo. O autor faz ainda uma análise do surgimento e evolução dos instrumentos musicais, sugerindo que os percussivos seriam os primeiros a surgir, evoluindo até os melódicos e harmônicos. Percebe-se em sua obra certa consonância com as ideias de Sachs (1978), que sugere que os instrumentos musicais se originaram dos movimentos corporais, incluindo a dança, as palmas, o bater dos pés, etc.<sup>20</sup>. De todo modo, é notável apreendermos que na evolução dos hominídeos que nos antecederam o desenvolvimento da audição e da coordenação motora ocorre bem antes da possibilidade de uma emissão vocal controlável, visto que a função de fonação é uma capacidade relativamente recente no processo evolutivo humano. Com isso, esta perspectiva nos faz remeter que a possibilidade de encadeamento de sons se faria a partir da organização auditiva dos sons ouvidos, para que, posteriormente, houvesse uma produção sonora em determinado arranjo.

Quando observamos a gestação de um feto humano moderno (*homo sapiens sapiens*), notamos que o corpo humano moderno possui uma estrutura cóclea na orelha média que se forma na 15ª semana, passando a ser anatomicamente funcional na 20ª (CARDOSO, 2013, p. 105). A partir da 25ª semana, sons intensos são passíveis de afetar o organismo do feto, como o padrão respiratório, ritmo cardíaco, movimentos intestinais e pressão sanguínea (p. 105) da mãe. A audição, neste período, diferentemente dos outros sentidos do corpo humano, já se encontra fisiologicamente desenvolvido em sua estrutura adulta. Verri (1999), em suas pesquisas, relata que o feto humano, com a audição desenvolvida, tem a capacidade de ouvir e desenvolver memória dos sons intra-uterinos. Outras

---

<sup>20</sup> Complementar a essa discussão, sugerimos o curta *FOLI (there is no movement without rhythm)* (ROEBERS; LEEUWENBERG, 2010) que suscita de forma peculiar a questão.

pesquisas também demonstraram a capacidade do feto detectar, responder e diferenciar sons, além de responder a intensidade e altura dos sons (NUNES, 2009).

Segundo Nunes (2009), “experiências recentes revelaram que as crianças se lembravam de sonoridades particulares de voz, de canções de embalar ou de música, que nunca tinham ouvido depois do nascimento” (p. 4), o que nos dá respaldo para pensar a função da linguagem na retranscrição das sonoridades em elementos inconscientes. Ressaltamos ainda a implicação do ouvido que, por ser um orifício que “não pode se tapar, se cerrar, se fechar” (LACAN, 1975a, p. 19), funciona constantemente e nunca deixa de afetar o corpo, em sua condição de experiência mais próxima do inconsciente, ou seja, desde que sua estrutura anátomo-fisiológica já se encontre preparada (mesmo que ainda não definitivamente), os sons já afetam o corpo nos níveis orgânicos e biológicos, até que sua complexificação se estenda a níveis sensório-motores e psíquicos. A relação com o universo sonoro não-verbal na vida intra-uterina é um importante indício da função perceptual sonora no que poderá se estruturar como linguagem.

Diferentemente da audição, a fonação, por sua vez, é uma função que só se processa pelo recrutamento de órgãos de outros sistemas que, originalmente, possuem determinadas funções – ditas *primárias* – para a sobrevivência e equilíbrio homeostático do organismo. Segundo Costa (1999), nota-se, desse modo, o importante aspecto de que *não há* um ‘aparelho fonador’ no corpo humano – algo “que por definição demandaria a presença de uma unidade morfo-funcional” (p.148) –, uma vez que a capacidade de fonação humana é um *desvio fisiológico da anatomia do corpo*. A fonação se define então a partir de sua estreita ligação com o sistema auditivo, que redistribui as funções de órgãos em um aparato funcional que engloba sistema digestivo e respiratório, integrados pelo sistema nervoso (COSTA, 1999, p. 148). É possível pensar, deste modo, que diferentemente da linguagem como um todo, a fala só surge na humanidade como apreensão ontogênica de uma demanda estruturalmente Simbólica, talvez mesmo pulsional – tal como apontara Freud na função do Totem nas sociedades primitivas –, e não como necessidade provinda de sua filogênese.

Ao traçarmos, na espécie humana, um paralelo entre a evolução da filogenia dos sentidos e a evolução do desenvolvimento anátomo-fisiológico de um feto,

notamos um antagonismo com relação ao sistema auditivo: enquanto na evolução da espécie a audição surgiria apenas depois da linearidade do desenvolvimento dos sistemas olfativo, gustativo, tátil e visual (COSTA, 1999, p. 151), fisiologicamente, durante a gestação, o sistema auditivo é o primórdio funcional dos sentidos. Tanto que, num paralelo ontogenético, um bebê possui a capacidade de ouvir um ano antes de emitir seus primeiros murmúrios intencionais. Pontua-se ainda que, durante o desenvolvimento e estruturação psíquica de um bebê, o controle motor acontece bem antes da articulação fonatória que possibilita da fala. Esta perspectiva nos faz remeter ao que Freud nos dizia em *O ego e o id* (1923a), quando apontava que “Os resíduos verbais derivam primariamente das percepções auditivas”, isto é, “em essência, uma palavra é, em última análise, o resíduo mnêmico de uma palavra que foi ouvida” (p.34). Deste modo, apreendemos que a possibilidade de que a emissão de sons em uma lógica de encadeamento só será possível através da *anterioridade cronológica* do desenvolvimento da audição e da *anterioridade lógica* de organização auditiva dos sons, para que, posteriormente, a produção sonora em determinado arranjo seja possível como materialização de uma pré-organização psíquica.

Notamos, assim, que antes mesmo do desenvolvimento e estruturação da fala, a codificação de linguagem – ainda em estado prematuro – já acontece simbolicamente de forma *passiva e ativa* desde muito cedo na criança: vai da relação de diferença sonora captada pela audição, passa pelo encadeamento de significantes sonoros ouvidos até chegar à possibilidade de produção sonora pelos movimentos do corpo.

Como vimos até aqui, as principais correntes teóricas arqueológicas e sócio-históricas da condição humana se debruçam na concepção de que a linguagem possui uma correlação direta com a musicalidade, de modo que a fala, enquanto estilo de linguagem verbal, se desenvolveria posteriormente. Isso parece se confirmar na perspectiva psicanalítica da estruturação psíquica do bebê até sua capacidade de falar, tomando a musicalidade do som como elemento disparador da fala. Tal fato se torna mais evidente quando articulamos tais concepções aos fundamentos fisiológicos e anatômicos do desenvolvimento da audição e do aparelho fonador, ainda que como função secundária do organismo.

### **2.3 Musicalidade e função de organização social**

Se vamos retomar a musicalidade em sua perspectiva psicanalítica de constituição do sujeito e de suas implicações no laço social, é pertinente que ainda abordemos o estatuto da música nos engendramentos das culturas humanas. É comum verificar que a definição de música nas culturas humanas depende da forma de como se produz e se escuta a manifestação musical. Sabemos que as formas de produzir e escutar música se transformam conforme a fluidez da cultura e dos arranjos do laço social, absorvendo características dos discursos dominantes da sociedade. O campo harmônico da musicalidade oriental, por exemplo, compõe uma gama de microtons e intervalos mínimos que a torna infundavelmente peculiar, diferentemente da gama de sons entre tons e semitons do campo harmônico ocidental. A própria noção de nota musical já demarca uma classificação subjetiva de frequências sonoras ao longo de nosso espectro de audição. A isso se justifica o fato de nem todos povos utilizarem o mesmo sistema de afinação para compor suas notas musicais, visto que as diferentes culturas utilizam diferentes instrumentos musicais, e conseqüentemente, diferentes timbres sonoros e diferentes conjuntos de notas musicais.

Percebemos, historicamente, que a musicalização sempre foi utilizada para provocar e expressar sentimentos, para meditar, para comemorações, para guerra, para praticar cultos religiosos, para invocar deuses, entre outros. Sabe-se que a musicalidade acompanha a ontologia do homem desde os primórdios arranjos coletivos da espécie, estando no cerne do surgimento da cultura, através de ações ritualísticas e criações de tabus. A dimensão espiritual da musicalidade é comumente difundida pelo seu caráter de evocar o afeto humano para estado diverso da racionalidade, elevando os estados emotivos para níveis não descritíveis nas línguas humanas. Não é a toa que todas as manifestações culturais/religiosas possuem a musicalização como um meio de comoção do indivíduo, preparando o terreno para a transmissão de um conteúdo ideológico. Nota-se que é por meio da musicalidade que a religião ou cultura popular desloca o sujeito, alterando seu estado psíquico, introduzindo, concomitante ou temporalmente, a palavra como

portadora de uma mensagem. Vemos que se a palavra é da ordem do sentido, do racional, é pela musicalização que se desterritorializa o ouvinte por uma via diversa do sentido, arraigando-lhe uma posição subjetiva diversa à sua realidade comum e possibilitando um efeito de maior potencialização da palavra. Tais reflexões nos permitem pensar que não há como existir cultura humana que não possua a musicalidade como elemento estruturador e de manutenção social.

Os relatos da musicalidade como função social são encontrados nos registros históricos de todas as culturas humanas. A manifestação musical possui uma forte capacidade de comunicação e mobilização, sendo um produto da sociedade nas suas épocas históricas, ao mesmo tempo em que também produz a cultura que a rege. É, no seu mais alto grau de capacidade inventiva humana, função atuante no devir-humanidade. Por seu caráter de canal alternativo de comunicação à linguagem verbal – ainda que seja comum a vinculação da verbalização na música –, o uso da musicalidade na cultura explora seu potencial de intensidade sobre os afetos e emoções – e sobre o corpo em geral –, seja com intuito de comunicação de uma mensagem ou da própria produção da mensagem. É capaz de atingir áreas da psique humana que não são comunicáveis com clareza aos outros e nem a nós mesmos. O aspecto importante de se pensar a musicalidade no laço social é perceber que cabe aos modos de existência de determinada cultura construir as significações acerca das interações humanas com a musicalidade.

Segundo Schurmann (apud. JARDIM, 2004), “as produções musicais de cada época refletem o seu momento sócio-histórico” e estão na história da humanidade como meio de construção de subjetividades. A música é construída historicamente em infinitudes de funções, podendo ser do simples fato de apreciação contemplativa à ferramenta de cura, de acordo com as concepções de saúde/doença de cada época.

Povos tais como os antigos chineses, gregos, persas, hindus, etc. já utilizavam a música como instrumento terapêutico, segundo seus registros históricos. Papiros egípcios datados de 1500 anos a.C. descobertos em Kahun pelo antropólogo Flandres Petrie apontam a utilização de música como estimulante de fertilidade em mulheres. Já entre os gregos,

[...] a arte musical [...] era utilizada para curar, prevenir doenças físicas e mentais, colaborar na educação dos jovens, e até mesmo para aquietar o

erotismo das mulheres cujos maridos estivessem na guerra, se encontrassem doentes ou tivessem morrido. Platão recomendava-a para a saúde da mente e do corpo, a cura de angústias e fobias, o desenvolvimento do caráter e da sensibilidade, aconselhando-a, em sua obra *A política*, como recurso de educação e desenvolvimento do caráter do jovem (SEKEFF, 2005, p. 94).

Na China, era comum entre os imperadores a realização anual de eventos musicais que traziam a presença de diversos artistas e apreciadores de todas as regiões e províncias do império, como meio de traçar estratégias de governo: ouvindo e analisando as músicas dos povos, tomava decisões tais como aumento da distribuição de alimentos em determinado território ou maior presença militar em região que apresentasse possibilidade de revolta popular (JARDIM, 2004).

Nos povos indígenas, a música é empregada ao universo de socialização, culto, ligação com ancestrais, exorcismo, magia, cura, etc., geralmente ligada a mitos fundadores dessas sociedades. As relações sociais são profundamente demarcadas em suas práticas musicais, delimitando, entre outros, nominação, faixas etárias, iniciação, status social, grupos, etnias, gêneros sexuais e estados afetivos. O ritual funeral realizado pelos índios *Bororo* no Mato Grosso, por exemplo, se faz por uma série de atos que duram por mais de três meses, e, ao final dessa passagem, o ponto mais importante do ritual é realizada através da dança e da música, em que um dançarino não identificado – representando o morto que tivera sua alma levada pelo espírito da floresta – se veste com a pele de uma onça que matou com as próprias mãos, numa performance que representa a alma do animal sob a vingança do índio moribundo. Toda a tribo acompanha o ritual em um bater de pés ininterrupto por toda a noite, num *continuum* musical que sustenta todo o ritual (NOVAES, 1992, p. 40; SYLVIA CAIUBY NOVAES, 1991).

De modo geral, a musicalidade implica diretamente no arranjo do laço social em que se constitui, sendo marcada em diversas funções que podem ser em forma de narrativas, contemplação, instruções, invocações, anunciações, etc. Além dessa função, ainda possui particularidades que variam do modo em que cada laço social se estrutura, diferenciando-se nos mais diversos arranjos possíveis. A música indígena brasileira, por exemplo, apresenta uma vasta sutileza e complexidade, algo que torna difícil a transcrição para uma leitura ocidental. O ritmo pode ser fluente e se alternar de diversas formas, dependendo do texto que ilustra a música. Não há

uma unidade de tempo constante, visto que o pulso da música atua em flutuação. Não existe harmonia ou polifonia (no sentido ocidental) em suas manifestações musicais, possuindo, por outro lado, diferentes texturas musicais relacionadas às esferas sociais: nas manifestações coletivas, as alturas e intervalos são mais precisos; na esfera dos clãs é o timbre que prevalece sobre a massa sonora; já nos rituais dançados, as oposições grave-agudo sem intervalo de passagem são preponderantes juntos com a textura do som. “Ocorre, portanto, uma progressão acústica que acompanha a complexificação dos níveis sociais” (BASTOS; PIEDADE, 1999). Além disso, as canções indígenas atuam no sentido de nomear lugares e sua espacialidade territorial, articulando a cartografia da floresta e sua dimensão espiritual, além da dinâmica e movimento dos habitantes da tribo (MONTARDO, 2006).

Na Amazônia, entre os índios *Pirahãs*, a comunicação se dá por uma linguagem musical supra-segmental como forma de estabelecer significados. *Apaitsiiso*, ou “aquilo que sai da cabeça”, como eles mesmos definem, é uma linguagem que estabelece relações entre tons e possibilita o encadeamento de sonoridades diversas produzidas com o corpo, gerando modos de comunicação específicos, estabelecendo significados pelos timbres do sons produzidos. Neste sentido, em substituição à exclusividade dos fonemas no discurso, os pirahãs podem exprimir um discurso por meio de gritos, murmúrios, assovios ou até mesmo enquanto mastigam a comida (CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO, 2010; NETO, 2014). Geralmente utilizam o grito para comunicação a longas distâncias e navegações em canoas, enquanto os assovios são utilizados em expedições na mata, quando as vozes poderiam colocar em risco o objetivo da expedição. Everett (1983) registrou que a comunicação em forma de assovios dos pirahãs seguem os próprios tons produzidos a partir de uma relação de diferença sonora, e não uma tonalidade padronizada que estabelece um significado.

Diante da diversidade de fatos acerca da música nas culturas humanas, notamos que a musicalidade reflete, no laço social, desde a centelha de surgimento de civilização à complexidade das macro-estruturas sociais, não se reduzindo ainda a um puro reflexo da cultura, pois, como podemos ver, a musicalidade também

produz o arranjo social em que se insere. Neste sentido, a musicalidade já é em si parte inerente do laço social, por ser causa e efeito de cultura.

Na maioria das sociedades contemporâneas, por sua vez, a musicalidade é comumente difundida e inserida nos discursos do laço social a partir de uma estética legitimada em um campo próprio da arte, a Música. Enquanto que historicamente as sociedades tenham utilizado a musicalidade de maneiras diversas em suas culturas – principalmente pelo fato de as civilizações primórdias não separarem a arte como um campo diverso das outras funções de existência –, a musicalidade no laço social atual parece-nos ser amplamente demarcada e evidenciada no campo da arte. É pela arte então que nos parece haver um caminho de legitimação dos sujeitos que não se vetorizam pelo registro Simbólico no laço social.

Segundo Dionísio (1994), a arte inaugura uma nova maneira de perceber a realidade e que traz na sua relação experiencial uma construção, que é ao mesmo tempo relativa e expressiva – um perfazer, tal como nos aponta Pareyson (2001) sob a definição de estética da formatividade:

O fato é que a arte não é somente executar, produzir, realizar, e o simples “fazer” não basta para definir sua essência. A arte é também *invenção*. Ela não é execução de qualquer coisa já ideada, realização de um projeto, produção segundo regras dadas ou predispostas. Ela é um *tal fazer que, enquanto faz, inventa o por fazer e o modo de fazer*. [...] Nela [na arte] a realização não é somente um “*facere*”, mas propriamente um “*perficere*”, isto é, um acabar, um levar a cumprimento e inteireza, de modo que é uma invenção tão radical que dá lugar a uma obra absolutamente original e irrepetível (PAREYSON, 2001, p. 25–26).

É interessante notar que a partir dessa perspectiva, a música enquanto produção psíquica do sujeito só se realizaria a partir da percepção, e mais especificamente, de uma experiência sensorial provocadora de afeto que move o sujeito em direção a uma produção inventiva. É de tal movimento que vemos a evanescência do sujeito como aquele que produz discurso, nesse caso, especificamente musical. Daí, apontamos que tal experiência estética da música é possível tanto no criador quanto no espectador, isto é, tanto na execução da criação (produção da música) ou recriação (apreciação interpretativa) empreendida na musicalidade. A experiência estética está tanto no nível do sujeito que inventa a obra, quanto no do espectador, pois “[...] para viver a sua própria vida, a obra de arte depende também da execução por parte do espectador” (FRAYZE-PEREIRA, 1994). A isso podemos aproximar a ideia da capacidade musical de um bebê se

manifestar a partir do enredamento dos sons, ou encadeamento de significantes acústicos que o rodeia, tal como o *Fort Da*, isto é, a atividade do sujeito de ser “espectador” dos sons em uma recriação lógica de encadeamento sonoro do Real acústico.

A experiência estética da música designa a transformação do que foi vivido em uma compreensão – não necessariamente racional – pelos sentidos. É “a arte dos sons, combinados de acordo com as variações da altura, proporcionados segundo a sua duração e ordenados sob a lei da estética” (PRIOLLI, 1989, p. 6). Designa a percepção das características dos sons, intensidades e ritmos no espaço da imaginação, de forma a implicar nas emoções, tanto no ramo da apreciação, quanto na performance. É a linguagem corporal/sonora própria de um sujeito que faz interlocução com a linguagem corporal/sonora própria de um sujeito que a ouve, e que, precisamente, implica na linguagem que organiza o laço social. É aquilo que conseguimos compreender e apreender – para além da formalização da linguagem – da experiência com o fenômeno sonoro.

Com base nesta concepção estética da música em sua relação com o laço social atual, podemos afirmar a qualidade fenomênica e social da musicalidade em sua peculiaridade: é a produção de significantes acústicos que afetam o produtor e o receptor do discurso, por uma via diferente da necessidade, isto é, pela via do gozo.

Mário de Andrade, em sua obra *Pequena História da Música* (1987), discute a singularidade da musicalidade do laço social moderno com relação à musicalidade dos povos primitivos, apontando os índios *Aparais*, que eram incapazes de cantar por cantar, isoladamente dos rituais, apesar de se divertirem quando qualquer pessoa de cultura diversa deles cantava livremente. O mesmo ocorria com os índios do estreito de Behring, que se recusavam a entoar seus cantos fúnebres quando não havia nenhum morto no local. O que podemos inferir daí é que a musicalidade, além de ser uma via de gozo, pode ser inclusa (e geralmente está) no campo Simbólico que estruturam os discursos do laço social, seja pela formação e sustentação de signos, pela manutenção totêmica de um mito, pela apreciação artística, etc. Vemos que, assim como aponta Carpentier, há um marco que define e separa a musicalidade humana da produção de sonoridades não humanas: o grito das aves é tampouco canto, como tampouco canto é o latido de um cão na noite,

pois a experiência estética da música humana implica uma noção de erogeinização e prazer, de gozo, de dinâmica pulsional e intersubjetiva, num desejo de criação desprovida de necessidade biológica.

## **2.4 O estatuto da musicalidade segundo a psicanálise**

Apesar de sabermos o quanto a musicalidade está em íntima ligação com a psique humana, poucos são os psicanalistas que se debruçaram sobre a articulação dessas duas áreas. É sabido que Freud pouco direcionou suas investigações à experiência musical em seus estudos metapsicológicos. Nos vinte e quatro volumes das obras completas de Freud existem apenas cinco citações acerca da música, sendo quatro delas do próprio Freud e uma do editor. Nelas, o autor cita apenas as letras de música, não a sonoridade em si. Em alguns trechos, aponta ainda sua dificuldade com a música quando não há palavras se interpondo às emoções e percepções (NETO; GERBER, 2007, p. 10). Sua maneira metódica de organizar o conhecimento de maneira racional, assim como demonstrava em sua tentativa de legitimar a psicanálise como uma ciência, é o que possivelmente possa tê-lo feito um apreciador da literatura, em detrimento da arte musical, como nos é de conhecimento. Em sua biografia descrita por Ernest Jones (1989), Freud muito ocasionalmente frequentava óperas, geralmente para apreciar concertos de Mozart, mas ainda preferia dedicar seu tempo de lazer na coleção de antiguidades. A música, em sua capacidade puramente subjetiva de convocar estados afetivos intraduzíveis, é o que nos permite aproximá-la ao “sentimento oceânico” descrito por Romain Rolland em uma carta a Freud. Este, por sua vez, o respondeu dizendo não conseguir encontrar qualquer traço desse sentimento oceânico em si mesmo (1930a). O pai da psicanálise já falava sobre sua dificuldade em lidar com o universo musical uma vez que este se encontra em um terreno que dificulta a interpretação a partir de palavras, ainda que a palavra se utilize do mesmo meio:

Tenho observado que o assunto de uma obra de arte tem pra mim uma atração mais forte que suas qualidades formais e técnicas, embora, para o artista, o valor delas esteja, antes de tudo, nestas. [...] Não obstante, as obras de arte exercem sobre mim um poderoso efeito, especialmente a literatura e a escultura e, com menos frequência, a pintura. Isto já me levou a passar longo tempo contemplando-as, tentando apreendê-las à minha própria maneira, isto é, explicar a mim mesmo a que se deve seu efeito. Onde não consigo fazer isso, como, por exemplo, com a música, sou quase

incapaz de obter qualquer prazer. Uma inclinação mental em mim, racionalista ou talvez analítica, revolta-se contra o fato de comover-me com uma coisa sem saber por que sou assim afetado e o que é que me afeta (FREUD, 1914c, p. 253).

Apesar de não discorrer diretamente sobre a musicalidade no psiquismo, Freud chega a traçar brevemente sobre as implicações acústicas da constituição do ego, ainda que tenha focado nos sons das palavras. Em *o ego e o id* (1923a), apresenta a figura da “calota acústica” ou “receptor acústico”, para demonstrar figurativamente como o ego se formaria como uma extensão do id modificada diretamente pelo mundo externo, por intermédio do *Pcpt.-Cs.* Segundo ele, “para o ego, a percepção desempenha o papel que no id cabe à pulsão<sup>21</sup>” (p. 39). Nessa frase, parece-nos pairar algo importante, pois, se a pulsão cumpre a função de ser o ponto de cruzamento do que é corporal com o que é de mais primitivo psíquico, a percepção desempenhará a função da *gestalt* (fechamento; forma;) do Real (infinito perceptual) que se articulará com o corpo em uma totalidade ou fragmentação. É interessante aqui notar que Freud se utiliza do registro acústico como meio perceptual da constituição psíquica, demonstrando assim a importância do campo sonoro para o sujeito em estruturação.

Destarte, Freud já nos trouxera importantes apontamentos da constituição psíquica quando discorre sobre o *Fort-Da*, de forma que nos é possível derivá-los à dimensão da relação do psiquismo com a sonoridade. O *fort-da* foi anunciado por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920), ao descrever uma brincadeira de seu neto de um ano e meio de idade com um carretel. A criança pegava o carretel e o lançava para fora de seu berço, balbuciando um prolongado “o-o-o” com a saída do objeto de seu campo perceptual, e em seguida puxava a linha em que o carretel estava preso, resgatando-o e vocalizando um saudoso “Da!” com o retorno do objeto. Freud analisou essa brincadeira infantil e acabou por entendê-la como uma tentativa primitiva de dominação da ansiedade do bebê, frente a ausência de sua mãe. O *fort-da* anuncia então uma primórdia simbolização da angústia de castração, que se faz através da substituição significante, cambiando um significante/objeto (mãe) por outro (carretel) e possibilitando uma atividade psíquica de subjetivação não-desprazerosa.

---

<sup>21</sup> O texto original traz o conceito de *instinto*, o qual retraduzimos por *pulsão*.

Em *Mal Estar na Civilização* (1930b), Freud diz:

O bebê ainda não separa seu eu de um mundo exterior como fonte das sensações que vêm sobre ele. Aprende a fazê-lo pouco a pouco, com base em incitações diversas. Deve causar-lhe a mais intensa impressão o fato de que muitas das fontes de excitação que mais tarde discernirá como seus órgãos corporais podem lhe enviar sensações a todo momento, enquanto outras – e entre elas a mais desejada, o seio materno – lhe são temporariamente subtraídas, e ele só consegue recuperá-las gritando por socorro: deste modo, contrapõem-se pela primeira vez um eu e um “objeto” como algo que se encontra “fora” e que só mediante uma ação particular é forçado a aparecer (FREUD, 1930b, p. 67–68).

Neste sentido, podemos pensar que o *fort-da* nada mais será que a complexificação simbólica da experiência angustiante que o bebê sofre em seus primeiros meses quando lhe são subtraídas fontes de prazer. É importante conceber que tais fontes de prazer só se constituem como objetos para o bebê a partir das relações de presença e ausência que este experiencia, articulado às sensações corporais. Prazer e desprazer começam a constituir uma binariedade sensorial contígua à constituição simbólica dos significantes presença-ausência, em que uma ação física – o choro, por exemplo – que até então está na mediação entre tais percepções binárias, passa aos poucos a ser assimilada e se constituir em uma *atividade* psíquica, na tentativa de fazer retornar algo perdido. Conforme Le Poulichet (1996), o corpo do infante se modela “na precipitação de presenças sobre um fundo de ausências”, como uma “constelação singular de compostos fora/dentro” (p. 21) que vão demarcando a espacialidade corporal e a montagem das pulsões parciais e seus objetos.

Em *O desejo e sua interpretação* (LACAN, 1958), o *fort-da* é dito como

[...] esse momento que podemos considerar como teoricamente primeiro da introdução do sujeito no simbólico, porquanto é na alternância de um par significante que reside essa introdução [...]. Eis aí então o elemento de que se trata, e no qual o que se expressa é algo que está justo antes da aparição do sujeito [...] (p. 441).

Ainda que Lacan descreva a experiência do *fort-da* na relação de um par significante, podemos pensá-lo em dimensões mais complexas, no que concerne ao encadeamento significativo. Se O pensarmos em sincronia significativa e entrecruzamento de pulsões, logo perceberemos a importância dos significantes acústicos em sua articulação com os significantes visuais: a relação do ver/não ver o carretel é inscrita no bebê pela função sincrônica dos sons do cair do carretel, assim

como o jogo verbal de sonoridades (“o-o-o”/“Da!”). Toda *gestalt* perceptual da cena é composta por decalques perceptuais do Real em sua condição de relação significativa em vista da capacidade sensorial do corpo do bebê, tanto nas percepções externas quanto nas internas a seu pequeno organismo. Vemos, neste sentido, a pertinência do papel da sonoridade em sua relação com o visual, que engendra um devir acústico na constituição psíquica da subjetividade da criança.

Em nossa concepção, o *fort-da* descrito por Freud nos dá mostras de uma operação extremamente complexa em que seu neto, em um entrecruzamento de pulsões, enlaça os *objeto* a em uma codificação psíquica de sua prematura realidade, que se faz num trânsito entre presença-ausência/atividade-passividade/dentro-fora: no jogar e trazer o carretel, a criança conjectura uma sincronia de percepções – o campo de visual, os sons do cair do carretel e de sua própria voz, as sensações táteis, etc., estruturando uma virtualidade (não no sentido apenas visual, mas sinestésico) imaginária de realidade. Ainda que não devamos simplificar a dinâmica pulsional isolando cada pulsão em sua atividade, é possível pensar que a atividade psíquica da pulsão na criança com relação à sonoridade estaria na organização dos sons das quedas do carretel (também em suas perspectivas e profundidades) em sincronia com sua voz, na brincadeira. Quando o bebê diz “o-o-o” ao jogá-lo, e “Da” ao resgatá-lo, tão importante quanto representar a ausência da mãe por uma protopalavra é o movimento de articulação de significantes acústicos externos e internos (som do carretel e voz) em uma primórdia organização – som externo provocado e ouvido (ativo/passivo); som interno provocado e ouvido (ativo/passivo). Sendo assim, entendemos o *fort-da* como uma evidência de um momento de busca da sonoridade para além do próprio corpo como ferramenta para potencializar a voz a aceder à verbalização, num estágio em que a fala ainda não é possível. Essa verbalização ainda não é a palavra, mas puro encadeamento de sons produzidos ativamente pela criança. Reforçamos assim nossa perspectiva que a musicalidade como produção do sujeito se configura como estruturador da fala.

Ainda que pouco tenha discorrido sobre a musicalidade, Freud trouxe grandes reflexões sobre a arte, que pode também nos servir para tratar do assunto quando nos referimos ao laço social. O conceito de *sublimação*, um dos mais importantes

elaborado por ele, reflete também não só o paradoxo da implicação da arte na psique, mas também sobre a relação da experiência artística com a ciência, cultura ou a própria arte como um campo do conhecimento – talvez essa nebulosidade do conceito de sublimação tenha existido porque a própria separação da arte nesses três campos seja um efeito de racionalização. A sublimação, na primeira teoria freudiana, pressupunha a dessexualização das pulsões perverso-polimorfas, estabelecendo uma mudança de alvo e transformando as pulsões em não-sexuais. Nessa lógica, a civilização teria se edificado então na dessexualização das pulsões perverso-polimorfas, uma renúncia ao instinto em nome da convivência social. Apesar de demonstrar diversas ambivalências acerca do processo sublimatório ao longo de sua obra, parece-nos que foi no ensaio sobre Leonardo Da Vinci (FREUD, 1910) que a teoria da sublimação parece ser modificada e melhor conjecturada, de forma que passa a enunciar a produção sublimatória não mais como extinção dos conteúdos sexuais da perversidade polimorfa, mas sim como tais conteúdos sendo a própria matéria-prima da sublimação (BERTELLI, 2012). Foi a partir do caso de Da Vinci que Freud empreendera que arte e ciência estariam fundadas numa relação estética de prazer, e que ambas estariam, através do processo criativo de invenção e elaboração, no registro dos processos mentais primários. O próprio resultado da obra ou da teoria científica é que estaria no registro dos processos mentais secundários, como produção sublimada, podendo ser inserida no laço social.

Em *Pulsão e seus Destinos* (FREUD, 1914a) a sublimação “se fundaria na erotização da pulsão, pelo viés precisamente do retorno do recalcado como sua materialidade” (BIRMAN, 2002, p. 112). Ou seja, se o recalque está na origem do sintoma, a sublimação está na retomada dos materiais psíquicos recalcados por uma via de criação, promovendo não só a suspensão do recalque mas direcionando o erotismo do corpo numa integração com o laço social. Nessa perspectiva, a sublimação então poderia permitir uma flexibilização do circuito pulsional originário, de forma a operar uma “retificação” do conteúdo que manteria as fixações originárias. Ao psiquismo seria possível então se contrapor à fixação e à repetição – mecanismos que sempre presentes nas formas originárias de gozo – de forma não mortífera (BERTELLI, 2012, p. 65).

Se abordamos o processo de sublimação na perspectiva de uma retomada dos materiais psíquicos recalcados em um processo de sexualização da pulsão por uma via de criação, logo vemos que a primazia do processo artístico está antes de um ego estruturado, isto é, é uma atividade psíquica do id, e não um mecanismo de defesa egóico. É por essa razão que a sublimação, ao ser reconhecida como processo de não-dessexualização psíquica, ainda que venha a servir à adaptação do eu estruturado ao laço social, atua antes como destino para satisfazer as pulsões (*Trieb*) sexuais (DIONISIO, 2010, p. 38). Isso nos dá margem para pensar a viabilidade de a musicalidade poder atuar na função de mediação do sujeito com o laço social, uma vez que vai de encontro com o estatuto da sublimação, a partir de um reconhecimento social de uma produção artística.

Dentre outros autores importantes na psicanálise, Melane Klein, ainda que tenha escrito sobre um romance, filme e a tragédia grega, não nos apresentou algo concernente à música em suas obras (LOPES, 2006). Já Lacan, por seu turno, apesar de citar por algumas vezes sobre o som e a dinâmica pulsional do ouvido como um orifício erógeno, se debruçara mais sobre as outras artes, como o cinema, o surrealismo das artes plásticas e a literatura de Joyce.

A repulsa ou a indiferença dos principais nomes da Psicanálise em parte explica por que, apesar da enorme influência que a Psicanálise teve para a compreensão de todas as outras artes, assim como serviu de fundamento para novas propostas artísticas, como o surgimento do surrealismo, a música permaneceu-lhe um continente negro. Ao longo de cem anos da história da Psicanálise, contam-se nos dedos de uma mão os autores que se atreveram a tentar psicanalisar a música (LOPES, 2006, p. 74).

Apesar de pouco falar de musicalidade, a abertura de um maior diálogo com a psicanálise se faz precisamente com Lacan – mesmo que não de maneira específica e aprofundada – ao situar a voz como objeto pulsional e inseri-la como um dos *objetos a* primordiais. Ainda chegou a perceber a importância da música na psicanálise, quando no *Seminário 20* nos advertiu que “seria preciso, alguma vez, falar da música; não sei se jamais terei tempo” (LACAN, 1972, p. 158).

Para conceituar o *objeto a*, Lacan parte do princípio de que entre a satisfação buscada pela pulsão e a satisfação possível de ser obtida há uma diferença, uma vez que a primeira pode ser dinamizada através de um objeto e a segunda estaria sempre incompleta, por estar no Real, ou seja, em outro registro que é impossível traduzir em linguagem, fazendo cair um objeto mítico, para sempre caído. Freud já

apontara em 1912 sobre tal impossibilidade da pulsão: “Por mais estranho que pareça, creio que devemos levar em consideração a possibilidade de que algo [...] na natureza da própria pulsão sexual é desfavorável à realização da satisfação completa” (FREUD, 1912, p. 171). Se “A pulsão[,] apreendendo seu objeto, apreende de algum modo que não é justamente por aí que ela se satisfaz” (LACAN, 1963, p. 159), Lacan insere a função do impossível, que diferencia a necessidade biológica da demanda simbólica. Destarte, ambos processos estão inseridos no movimento da pulsão, uma vez que a busca da satisfação biológica se faz a partir de um objeto, e este objeto não será outra coisa que não “a presença de um cavo, um vazio” (LACAN, 1963, p. 170). A satisfação, por sua vez, na impossibilidade de sua plenitude, se fará apenas parcialmente no contorno do objeto no retorno em circuito sobre a zona erógena. É o vaivém, nos dizia Lacan, que é fundamental no nível das pulsões. Esse objeto sem materialidade que redireciona o movimento da pulsão em um circuito de retroalimentação é o que Lacan aponta como *objeto a*.

[...] esse movimento circular do impulso que sai através da borda erógena para a ela retornar como sendo seu alvo, depois de ter feito o contorno do que eu chamo de objeto a. Ponho que [...] é por aí que o sujeito tem que atingir aquilo que é, propriamente falando, a dimensão do Outro (LACAN, 1963, p. 183).

A díade *passivo/ativo* abordada por Freud nos tempos da pulsão passa a ser complementada então por Lacan a partir de um terceiro elemento, um “passivativo”: o primeiro tempo da pulsão corresponde ao movimento em direção ao um objeto externo, o segundo tempo estaria na tomada de uma parte do próprio corpo como objeto, e o terceiro tempo estaria da atividade de objetificação de si ao Outro. “O sujeito nasce no que, no campo do Outro, surge o significante. Mas por este fato mesmo, isto – que não era nada senão sujeito por vir – se coagula em significante” (LACAN, 1963, p. 187). A partir de tais definições, fica mais fácil entendermos as zonas erógenas, ou fontes das pulsões, como estruturas de borda; e que o trajeto-fronteira da pulsão só é possível pela mediação de um Outro.

A voz, nessa perspectiva, em consonância com a zona erógena auditiva, é definida por Lacan como um *objeto a* primordial, ao lado dos outros já cunhados por Freud – seio, fezes, e falo<sup>22</sup>. A pulsão concernente ao circuito da voz e ouvido é

<sup>22</sup> Há ainda outro objeto a proposto por Lacan, o *olhar*, do qual não discorreremos aqui.

denominada *pulsão invocante*, da qual discorreremos num subtítulo à parte neste trabalho. De maneira geral, sobre as pulsões e seus *objetos a*, podemos conjecturar que

Juntamente com o objeto oral e o objeto anal, articulados à demanda – o objeto oral é associado à demanda ao Outro e o objeto anal, à demanda do Outro –, Lacan introduziu o olhar e a voz articulados ao desejo – o olhar associado ao desejo ao Outro e a voz ao desejo do Outro (VIVÈS, 2009a, p. 9).

Na perspectiva psicanalítica, então, é possível notar uma forte implicação inconsciente nos processos constitutivos de um “discurso musical”, que, através do significante e para além dele, as marcas particulares do sujeito são presentificadas na criação musical, impulsionado pelo desejo e pela dinâmica das pulsões. O ato de produzir musicalidade é o que ratificaria a posição do sujeito no fazer-se pela linguagem. Discurso musical, nessa perspectiva, se definiria então como encadeamento de significantes acústicos que podem se constituir por metáfora e metonímia, e que podem ou não remeter ao plano da significação.

É fato que a psicanálise, apesar de haver se constituído e se orientado através da fala, não se limita a esta única modalidade de linguagem, uma vez que o que sustenta um discurso é um arranjo significante, sejam eles visuais, acústicos, táteis e todos outros ligados à capacidade sensorial humana. Isso nos permite pensar que, no campo das sonoridades, ou dos significantes acústicos, musicalidade e fala se diferem em função da dinâmica psíquica em que cada uma delas é sustentada. Considerando o inconsciente em uma estrutura de linguagem, pensamos que a musicalidade repousa em um campo diverso do campo da fala, apesar de ambas se viabilizarem pelo som e pela mesma dinâmica pulsional. A fala, em seu engano fundamental de discurso, enviesa o Real através da significação, na busca de um suposto sentido que possibilite um arranjo Imaginário de virtualidade da realidade, tanto pela sustentação do ego quanto pelo arranjo do laço social. A musicalidade, por outro lado, aponta o *encadeamento de significantes acústicos que se desenrola em momento estruturalmente anterior à lógica de significação*, e que ainda assim performa um discurso que, entre outras vias, é aberta tanto ao prazer estético particular de um sujeito, quanto aos enquadramentos gramaticais típicos de cada cultura musical.

O que torna a aproximação música x psicanálise uma reflexão necessária, é particularmente o fato de que o investimento em atividades musicais favorece a constituição de uma dialética da alteridade por meio da inscrição da pulsão no campo da cultura, além do que, no processo de criação, no trabalho de construção/escuta de formas sonoras, o músico encontra o lugar psíquico de constituição de uma estética da subjetividade (SEKEFF, 2005, p. 1359–1360).

A musicalidade então, não só como uma construção de sentido, convoca o prazer estético de fruição de prazer e gozo entre compositor e receptor, em expressões sonoras que legitimam a ligação “psicorgânica” da pulsão aos mecanismos imaginários de identificação. Pensando a musicalidade nessa perspectiva, parece-nos ser plausível considerá-la em alguns fundamentos metapsicológicos, ainda que tal análise não seja comumente realizada no campo da psicanálise. Aprofundemo-nos.

## 2.5 Pulsão Invocante

A pulsão invocante foi proposta e introduzida por Lacan para relacioná-la à Voz como um dos *objeto a*, mas pouco discorreu sobre essa pulsão. Outros autores, tais como Didier-Weill, Vivès e Catão retomam pulsão invocante de maneira mais detalhada no campo psicanalítico. A pulsão invocante diz respeito àquilo que, através do Outro, sustenta uma posição que fará com que a criança se ratifique enquanto sujeito por vir. Na qualidade da relação primordial entre mãe e criança, a invocação, diferentemente da Demanda, supõe “que uma alteridade possa advir, de onde o sujeito, pura possibilidade, seria chamado a tornar-se” (VIVÈS, 2009a, p. 187–188). A pulsão invocante é aquilo que, pela voz, chama o bebê, e sustenta a posição da criança como sujeito-vir-a-ser. Nesta direção, a invocação se distingue de demanda por uma diferença essencial: na demanda o sujeito está em posição de dependência absoluta em relação ao Outro, ligada de certo modo às necessidades corporais (Necessidade), de forma que o Outro é quem dá a possibilidade acústica de o bebê poder ouvi-lo bem ou não, em sua disponibilidade; a invocação, diferentemente, está no campo erógeno, pois supõe um sujeito que não está apenas em dependência vital, e sim em um campo imaginarizado pelo Outro como uma promessa de intersubjetivação, do qual o invoca não só na expectativa, mas na

certeza de que tal alteridade acede em resposta ao seu chamamento. Percebe-se aí a total consonância da dinâmica pulsional invocante com a dinâmica relacional transitivista, discutida no primeiro capítulo deste trabalho.

Tão interessante quanto importante isso se torna se notarmos que a pulsão invocante, ainda que conduza todo o processo de estruturação psíquica e desenvolvimento da criança ao longo de seu crescimento e subjetivação, aponta uma ligação para um tempo ainda mítico: a vida intrauterina. Sabe-se que, no processo de desenvolvimento do feto humano, o sistema nervoso já apresenta a maturação do sistema perceptivo auditivo desde muito cedo e já traz em si a possibilidade sensório-perceptual gestáltica do som. É nesse momento prematuro que a audição do bebê parece antecipar aquilo que ocorrerá futuramente no estágio do espelho, ultrapassando, auditivamente, qualquer possibilidade de percepção que os outros sentidos poderiam se implicar. No ambiente intrauterino, ainda que os outros sentidos do corpo do feto apresentassem certa maturidade, estariam fadados à impossibilidade de captação de relação de diferença, devido ao estado homeostático característico do ventre de onde é gerado. A percepção sonora através audição, ao contrário, já é estabelecida desde a vigésima semana de vida no feto, e já aponta a relação de presença e ausência sonora do coração da mãe e do seu próprio, da voz da mãe e de outras pessoas próximas, dos sons e ruídos do mundo externo e os sons do próprio funcionamento orgânico do corpo de que está em simbiose – ainda que não haja “fronteira” nesse corpo monossomático.

O meio ambiente do feto é rico em estimulação acústica proveniente do interior do corpo da mãe através do seu comer, beber, respirar, dos batimentos cardíacos, das suas vocalizações e dos ruídos ambientais atenuados. Porém, o som mais frequente que o feto ouve é o da pulsação da principal artéria abdominal e o segundo mais frequente é o da voz da mãe (NUNES, 2009, p. 4).

A sonoridade do coração da mãe talvez tenha uma peculiaridade com relação aos outros sons, por se tratar de uma rítmica que já insere o diacronismo da repetição significativa. Além disso, há ainda os efeitos arrítmicos de seu coração, de acordo com seu estado afetivo. As alterações do estado afetivo da mãe inserem uma descontinuidade ao ritmo anterior do organismo, promovendo outras e diversas relações de diferença sonora. Vemos aí, então, que o ritmo já aparece como possibilidade de relação de diferença no prematuro sistema perceptual do feto

através da rítmica pulsional do coração e do fluxo sanguíneo, que só acontece pelo afeto materno. Pela via do corpo, o afeto da mãe inscreve a diferença através da rítmica do corpo, capturável pela audição do bebê<sup>23</sup>, ainda no ventre. O afeto afeta o feto, de fato.

Em outro viés tão singular quanto o da rítmica cardíaca, a voz materna também porta a relação de diferença acústica em suas vocalizações, principalmente pelo dito “*manhês*” que ela sustenta em relação ao feto, isto é, toda a emissão vocal que ela o dirige em forma de cantigas de ninar, da variação da prosódia peculiar ao falar com a criança, e toda musicalidade de sua voz em amplo sentido. A voz da mãe possui a singularidade de estar em um estatuto invocante por excelência: “Porque esta pulsão [invocante], que é quem traz à tona o sujeito, é o traço unário, ele é inscrito primeiramente como uma forma musical. A voz materna não é invocante pelo que diz, mas pelo tom – diga-se afeto – do que diz” (LOPES, 2006, p. 77). Reafirmamos então que, através de uma relação transitivista, o ritmo corporal e a ento(n)ação da voz causados pelo afeto da mãe é o que sustenta um trajeto no *infans* que vai do orgânico ao campo da linguagem, do Real ao Simbólico, possibilitando aí advir um sujeito. Como dizia Lacan em seu *Seminário 5* (1957b), “a invocação exige, é claro, uma dimensão inteiramente diversa, ou seja, que eu faça meu desejo depender do teu ser, no sentido de te convidar a entrar na via desse desejo, seja ele qual for, de maneira incondicional. [...] Esse é o processo da invocação. Essa palavra quer dizer que eu apelo para a voz, isto é, para aquilo que sustenta a fala. Não para a fala, mas para o sujeito como portador dela, e é por isso que, nesse ponto, encontro-me no plano do que há pouco chamei de nível personalista” (p. 157-158).

Para que o circuito da pulsão invocante possa efetivamente se dinamizar é preciso que, a partir do grito do *infans*, uma demanda seja interpretada e respondida pelo Outro, de forma a sustentar uma invocação nessa resposta à demanda. Na lógica dos três tempos da pulsão, Catão (2009) articula a invocação da seguinte forma: 1) ouvir – lançamento significativo do Outro; 2) se ouvir – quando a resposta do

---

<sup>23</sup> Cabe-nos também considerar que, dependendo da fase de desenvolvimento em que o feto se encontra, tal inscrição da rítmica de pulsação do corpo materno também será capturada pelos mecanorreceptores de uma forma geral, como por exemplo a estimulação tátil da pele do feto através da vibração sonora que percorre o meio fluído do líquido amniótico.

Outro sobre o grito sem direcionamento do *infans* retorna em forma de demanda/significação imaginária; e, por fim, 3) se fazer ouvir – evanescência do sujeito da pulsão; atividade psíquica de endereçamento. É interessante notarmos que a invocação surge do movimento do segundo para o terceiro tempo, quando o *infans* só se faz ouvir por um atravessamento Simbólico/Imaginário do Outro sobre seu corpo, conforme vimos acerca da relação transativista. Assim, o grito da necessidade – que é num primeiro momento inintencional (pura manifestação de tensões orgânico-somáticas) – é convertido em grito de demanda na interpretação do Outro. A resposta a essa demanda imporá, por identificação imaginária, uma alteridade que se dá nessa significação que parte do lado do Outro primordial (VORCARO, 1999). Nesse sentido, é pela imposição de um sentido sustentado pelo Outro que pequeno ser é arrancado do automatismo do fluxo vital e tem acesso à voz do Outro. “Num movimento ulterior, é preciso que o sujeito, tendo sido destinatário da voz do Outro, agora a esqueça para que possa dispor de sua própria voz sem ser invadido pela mensagem do Outro (SCHWARZ; MOSCHEN, 2012b, p. 162).

Didier-Weill (1998) propõe a invocação como meio de entrada do ser na linguagem através da constituição subjetiva de dois pactos entre o sujeito nascente e a estrutura simbólica, respectivamente por meio de dois tempos lógicos distintos – pactos estes que em nosso ponto de vista coadunam com os processos de alienação e separação propostos por Lacan: o primeiro pacto constitui em uma afirmação primordial do significante, através de uma marca, o traço unário, que cria a distinção entre a presença e ausência, afirmando sua presença, isto é, o “há” significante. O segundo pacto consiste no que viria após o trauma do confronto com a ausência do significante, o “não há”. O sujeito, sob efeito do recalque originário, faz então uma aliança entre presença e ausência de forma metafórica, ou seja, a presença na ausência (LIMA; LERNER, [s.d.], p. 4). Para Didier-Weill (1997) é a musicalidade presente na voz da mãe que faz o traço onde posteriormente a palavra irá germinar. Ou seja, a musicalidade da voz materna é o que estabelece a primeira afirmação, que, depois do recalque originário, dará passagem à palavra como possibilidade simbólica de fazer presença naquilo que

está ausente. O autor chega ainda a denominar este percurso lógico de uma forclusão primordial do tempo musical.

A criança só poderá advir como sujeito falante se num primeiro tempo advir como efeito de musicalidade. Neste sentido, é na musicalidade da voz materna que um significante originário será transmitido e o introduzirá na alternância ritmada entre presença e ausência. É nessa lógica que o Outro primordial criará condições para que em um segundo tempo lógico a criança possa reconhecer não só a presença simbólica na ausência real, mas também a ausência na presença do Outro, isto é, sua incompletude.

Segundo Didier-Weill (1997), o *infans* se encontra indiferenciado em um caos intemporal, e é através das escansões e cortes rítmicos transmitidos pela voz da mãe que se poderá receber a marca de um traço primordial. Catão (2009, p. 169) nos diz que “A voz da mãe seduz pela ausência de sentido, pela continuidade musical. Mas é a descontinuidade consonantal da fala materna que portará a lei”, ou seja, para a criança, antes mesmo de acessar o sentido dos fonemas, percebe e é capturada pela prosódia da voz materna, que não corresponde à palavra enquanto representação, e sim a algo que é do desejo do Outro (SEGER; SOUSA, 2013, p. 68). A “melopéia” da voz materna obtura a hiância entre mãe e bebê por meio de uma invocação que sustenta uma afirmação primordial e caracteriza um gozo. Ao mesmo tempo, o ritmo dessa voz também escande o Real do organismo e inscreve a diferença por meio de uma síncope (CATÃO, 2009, p. 210).

Esse traço unário inscrito num primeiro tempo pela invocação da voz materna corresponde à pura diferença como índice de descontinuidade significativa, permitindo a percepção da unidade. Da indiferenciação totalizante para o reconhecimento da ausência e da presença, o Um advém no *infans* a partir de dois efeitos da musicalidade da voz da mãe: no que tange a invocação por meio da continuidade melódica de sua melopéia, e pela inserção das alternâncias rítmicas de sua prosódia, na própria invocação.

Com a inscrição do Um primordial, a presença e ausência não mais se equivalem e se dispõem diacronicamente, mas estarão vinculados na lógica sincrônica. Por outro lado, no segundo tempo lógico dessa inscrição, a própria sincronia é o que faz o *infans* acessar o traumático de sua entrada na linguagem: a

ausência na presença do Outro primordial. É tal encontro que lhe imputará a constituição do *objeto a* como efeito de impossibilidade Simbólica. Nesse sentido, ao se deparar com o furo do Outro, ao *infans* resta deixar o Real da voz para se utilizar da fala como meio possível de veicular a sincronia do “há e não há Um” (DIDIER-WEILL, 1997), ainda que por uma não-equivalência.

Nessa operação, que se dá na passagem da operação de alienação para a separação, o sujeito consente em perder seu acesso direto à materialidade vocal, recalcando essa voz Real recebida, e que, a partir daí, estará sempre velada pelo processo de significação (VIVÈS, 2009a). O Real perdido na dimensão vocal é algo que está para além da simples articulação e encadeamento fonético, pois se trata de um não dizível que se passa na dimensão de uma emissão. Lacan dizia que “O que sustenta o *a* deve ser bem desvinculado da fonetização”, pois “Quando alguma coisa desse sistema passa para a emissão, trata-se de uma dimensão nova, isolada, de uma dimensão em si, a dimensão propriamente vocal (LACAN, 1962, p. 273).

Sendo assim, para a criança entrar no campo da fala é preciso se ensurdecer àquela voz sem significação advinda do Outro, àquela voz como pura invocação musical, isto é, precisa foracluir o Real da voz para dar passagem ao plano da significação da fala. Como apontam Vivès e Catão (2011, p. 86), os bebês nascem aptos a falar todas as línguas, mas a partir de algum ponto da estruturação psíquica eles vão perdendo esta possibilidade aos poucos, na medida que vão fazendo suas escolhas fonéticas em função de sua língua materna (p.86). Nessa perspectiva, a forclusão do tempo musical proposta por Didier-Weill não pode ser senão a forclusão do significante siderante da invocação materna. Poderíamos dizer ainda, em outras palavras, que essa forclusão do tempo musical corresponderia à incidência da *Ausstossung* sobre a *Bejahung* (p.86).

Para que efetivamente a pulsão invocante nos seja entendida nas circunstâncias objetivadas nesta pesquisa – do percurso transativista entre corpo orgânico e inscrição significante; da constituição da zona erógena auditiva nos processos de alienação/separação a uma atividade psíquica de encadeamento sonoro – consideramos válido discorrer sobre o Som e a Voz.

## 2.6 Som e Voz

Se, com efeito, existe uma pulsão que invoca o *infans* para uma humanização no campo da linguagem em um processo que acontece desde o ventre da mãe, há de pensarmos a Voz – que agora podemos tomar com inicial maiúscula, por ser referida ao Real enquanto função de engendramento psíquico, e não à voz sonora – como o objeto dessa pulsão justamente por ser o algo que não se localiza no fonema ou no som, e sim em algo que compete ao desejo do Outro. Por isso, segundo Lacan (1964), a voz se constitui numa espécie de modelo privilegiado dessa primeira relação com o outro. Mais complexo ainda se torna se constatamos que “a voz faz necessariamente intervir um outro órgão, ou seja, o ouvido, o que, de modo mais singular, representa o circuito do sentido, da boca ao ouvido”, e isto “porque a voz é o vetor privilegiado do significante” (p. 274). De modo singular, “(...) a pulsão invocante convoca não um, mas dois orifícios: a boca para falar, chamar, e a orelha para escutar, ouvir. Ela está imprensada entre o *oris* (oralidade) e o *auris* (a auricularidade)” (PORGE, 2014, p. 86–87).

Essa particularidade da pulsão invocante é que confere o caráter inapreensível da Voz, da impossibilidade de localizá-la a não ser em um “entre”, isto é, entre a boca e o ouvido, entre o falar e o ouvir. Lacan enuncia no seminário *As psicoses*, (1955) que “o ouvir e o falar são como o direito e o avesso” (p. 159), pois no fenômeno da língua, falar implica se ouvir, ao passo que ouvir e pensar a fala do outro implica uma fala mental de si próprio, pela via de um movimento transitivista. Sendo a pulsão invocante é aquela que implica uma dualidade de fontes e um jogo de posições entre sujeito e o Outro, torna-se evidente que há aí a função lógica primordial desempenhada por essa pulsão, inscrita sob a marca das operações de alienação de separação, como vimos anteriormente.

A Voz é diferente do som. Isso porque se constitui como um objeto perdido do campo Simbólico/Imaginário quando o sujeito apreende a língua, isto é, é um *objeto* a que cai quando o Real é foracluído na função de significação operado pela fala. Tanto o som quanto a Voz estão referidos ao estatuto do significante, no entanto em dimensões diferentes, e essa diferença é de extrema importância para pensarmos as implicações da musicalidade na estrutura psíquica do sujeito.

Se tratamos som e Voz como fenômenos que possuem propriedades do significante é porque evidenciam em si a elementaridade da relação de diferença, assim como assinalam a propriedade de, essencialmente, não significar nada por si próprio e isoladamente. No entanto, tais fenômenos se constituem em diferentes estruturas, uma vez que a Voz, constituída em sua particularidade de *objeto a*, transmuta a percepção do som pela via da foraclusão do Real. Nesta perspectiva, podemos referir o Som em dois fenômenos diferentes: o som como significante no Real, e o som como efeito de significação operado pelo Nome-do-Pai.

Localizamos a particularidade do som em dois tempos lógicos diferentes, que neste ponto já podemos apontar que é o que diferencia o antes e o depois da função da Voz como *objeto a*. Queremos dizer com isso que, antes da configuração da pulsão invocante e a constituição da Voz no *infans*, o som é fenomenologicamente percebido em seu estado de não-sentido e desvinculado de organização sincrônica, ou seja, o som é significante no Real. Pode ser referido a outro significante ou se estender como continuidade moebiana, ou até mesmo se extinguir como se não houvesse sido apresentado à percepção. É o significante sonoro que, produzido ou ouvido pelo sujeito, pode ser encadeado, repetido indiscriminadamente, ou anulado, pois não está na lógica Simbólico/Imaginária que será constituída a partir da Voz como *objeto a*. É a Voz que, constituída nessa função de operador da foraclusão do Real no som, transmutará a percepção do som para o encadeamento de significantes como via de significação. É a partir da Voz, e da ratificação do sujeito na constituição desse *objeto a*, que o som passa a ser percebido sempre na recusa do não-sentido e na constituição de uma realidade sonora virtualizada. Como exemplo, podemos citar a comum dificuldade humana em ouvir qualquer fenômeno sonoro sem atribuímos uma lógica de sentido da origem, causa ou finalidade do som percebido. Ouvir um ruído estrondoso por si só não é possível sem derramarmos a significação imaginária de ser um trovão ou uma explosão, por exemplo, pois a insuportabilidade de lidar com o Real do som é recoberta pela foraclusão deste mesmo Real.

Assim, há o som antes e o som depois da função da Voz: o som que porta o Real em sua manifestação fenomênica e o som que foraclui o Real para se atribuir significação, ou seja, o som do significante no Real e o som do significante atrelado

ao significado. Entre eles há a Voz que, na função de *objeto a*, separa a condição psíquica do sujeito de perceber a sonoridade. Neste sentido, o som, no primeiro momento de constituição psíquica, está no campo do significante no que se refere à percepção da relação de diferença sensorial, e que está na prematuridade Simbólica de constituição e de esvanecimento de bordas no Real em que emerge. O *infans* como sujeito-vir-a-ser constitui seu campo de audibilidade nessa primórdia marca de linguagem, e o Outro em sua função transativista, opera a Voz, erotiza o corpo e inscreve a pulsão, transpondo o significante no Real do som para a realidade imaginária sonora.

Neste momento se faz necessário retomar, a partir disso que se inscreve como traço mnésico, o que invocaria no bebê a capacidade de articular a percepção da diferença numa estrutura de significação dentro de um campo de enunciação<sup>24</sup>, para que o puro som Real possa aceder como som virtualizado. É certo que a Voz possui a peculiaridade de ser o ponto de sobreposição entre canto e palavra, caracterizando-se por ser o objeto comum nas duas formas de vocalização e de também ser o meio de articulação de ambas as ações. É levando em conta essa condição que a Voz assume a posição de objeto da pulsão. Lopes (2013) discorre sobre os diversos tipos de “choro” que um bebê pode apresentar nos primeiros meses de vida. Do choro desesperador à “manha”, o bebê possui a capacidade de desenvolver um “estilo vocal”, independentemente de ser endereçado ou não para o outro (p. 18). O autor afirma, em consonância à nossa discussão sobre o *fort-da*, que o choro inicial do bebê, além de refletir seus incômodos e desconfortos físicos, é a expressão da angústia diante da ausência da mãe. Daí o choro começar a se articular com o retorno da mãe, funcionando concretamente como o que a traz de volta. Este choro, que inicialmente é necessidade, passa a se lapidar em outro tipo de vocalização. O “grito” passa a ser gradualmente simbolizado e sincronizado pela atividade dos gritinhos, que já incorpora em si uma demanda. Vemos então a passagem da necessidade à demanda pela conquista de um objeto – a Voz.

A Voz enquanto objeto incorporado permite ao bebê mantê-lo dentro de si sem a dependência de sustentação do Outro, possibilitando à criança uma passagem da passividade para a atividade conforme descrita pelo *fort-da*. A

---

<sup>24</sup> É importante aqui pensar o campo da enunciação em sua dimensão da escuta pelo *infans*, e não ainda da fala, considerando o limite funcional psíquico e fonatório (motor) no bebê.

conquista do objeto Voz, a partir desse estágio, delimita uma zona de satisfação autoerótica que se mantém pelo circuito pulsional invocante.

Se a pulsão invocante remete à conquista da Voz como objeto eleito, logo nos é possível perguntar: antes de se configurar um objeto da pulsão, o que é que mantém o circuito retroalimentar da zona erógena, que neste caso são os ouvidos? Ou ainda, é possível pensar uma zona erógena sem um objeto parcial?

Catão nos diz que “Na constituição do sujeito do inconsciente, o ser falante faz um percurso entre dois reais: do real do barulho ao real da voz, passando pelo sonoro e pela musicalidade” (2011, p. 1). A autora aponta que para pensarmos o tempo mítico do sujeito antes do sujeito do desejo, convém tomar as operações de alienação e separação propostas por Lacan, pensando-as em relação ao objeto Voz antes de sua organização enquanto tal. Ou seja, se é a Voz que invoca um sujeito-*vir-a-ser*, o que é a Voz antes de ser um objeto? Um puro Real? Vemos aí a possibilidade de articular novamente a operação transativista em sua especificidade.

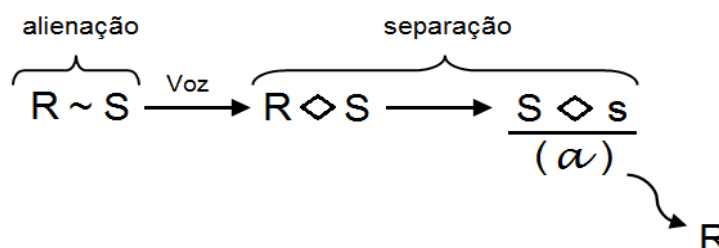
Ao pensarmos o endereçamento significativo que a mãe faz ao bebê pela sua Voz, e que chega até a criança pela dimensão do Real, as operações de alienação e separação nos dão uma pista dessa dinâmica, uma vez que apontam as relações entre inscrição significativa e significação imaginária. Notaremos que é o Real da Voz da mãe que, em confluência ao Real do corpo do bebê, possibilita uma incidência de articulação significativa no *infans*. De fato é de dois reais que se trata, um “dispositivo pelo qual o real toca no real” (LACAN, 1971b) e que apontamos como Voz da mãe e corpo da criança. A Voz na relação transativista – transativismo que se faz enquanto percurso da alienação – ainda não se configura como objeto para o *infans*. A objetualização da Voz se dará pela sincronia do plano imaginário de significação, ou seja, a partir da operação de separação. Isso nos permite pensar o Real do som da voz como aquilo que sustenta o significativo em sua *gestalt*, já que a “função da fonação é suportar o significativo” (LACAN, 1975c, p. 74). “A voz propriamente dita, objeto vazio da pulsão invocante, este que só se constitui enquanto tal com a separação, faz a articulação entre o campo da linguagem e o real do corpo, possibilitando o advento da função da fala” (CATÃO, 2011, p. 10).

A Voz é o que instaura a passagem do significativo no Real para o significativo numa lógica temporal, estabelecendo a diferença entre diacronia e sincronia, e

atestando o caráter Simbólico/Imaginário do significante. Segundo Lacan (1957b) é “nesse nível que emerge o que corresponde ao que designamos do significante, inicialmente, como atestando uma presença passada” (p. 355). Ainda sobre a Voz, nos diz que

[...] apesar do significante se inscrever entre outros significantes, o que resta após o apagamento é o lugar onde se apagou, e é também esse lugar que sustenta a transmissão. A transmissão é algo de essencial nisso, já que é graças a ela que o que acontece na passagem ganha consistência de voz. (LACAN, 1957b, p. 355)

Observamos, portanto, que a Voz, antes da operação de separação, está no ponto de entrecruzamento do Real do som, do significante da diferença e da significação do desejo do Outro. Parece-nos cabível aí perceber que há, antes da linguagem, uma noção de relação significante não significável, ou seja, anterior à significante/significado, apontando o significante como *continuidade moebiana do Real*. Nessa perspectiva, o significante no Real em sua sonoridade estaria num campo da linguagem que poderíamos pensar como protolinguagem? Parece-nos que a Voz na função de *objeto a* surge, nos termos do tempo lógico das operações psíquicas, no seguinte ponto:



**Figura 5:** Voz no trajeto das operações de alienação e separação (esquema autoral).

onde:

R – registro Real;

S – significante (registro Simbólico);

s – significado (registro Imaginário);

a – *objeto a*;

~ – relação moebiana;

↘ – foraclusão;

◇ – punção;

No esquema acima tratamos R~S para referir o significante em relação moebiana com o Real, o *Wahrnehmungzeichen* freudiano, isto é, o significante no Real que incide no primeiro registro de percepção, anterior à articulação inconsciente. Com a introdução da Voz na função de *objeto a*, opera-se um corte que marca a cisão entre Real e significante, o qual referimos no esquema acima como  $R \diamond S$ . Temos aí a passagem da operação de alienação para a separação. Utilizamos a referência de punção conforme articulado no esquema L (LACAN, 1954), cujo a punção indica que o sujeito tem todas as relações possíveis com o objeto, menos a igualdade. Aqui, tomamos a punção como indicação que o significante tem todas as relações com o Real, menos de igualdade, assim como se dará no segundo momento lógico da operação de separação na relação entre significante e significado. Neste último tempo lógico da operação de separação, significante e significado passam a se dinamizar pelo Nome-do-Pai, fazendo referência ao *objeto a* como semblante, objeto este que vem no lugar da forclusão do Real.

Conforme o esquema, as percepções do *infans* – antes da operação de separação – são fenômenos que se dão numa fusão entre Real e significante – aquelas descritas por Freud no nível Wz, *Wahrnehmungzeichen* –, e a Voz, em seu estatuto de materialidade sonora é o que toca o Real do corpo da criança, numa invocação que possibilita a inserção do plano imaginário, forcluindo o Real. Uma vez que o plano da significação efetiva o atravessamento da linguagem Simbólico/Imaginária no sujeito, o Real é forcluído para o enredamento de uma virtualidade da realidade (do sentido; *sens*;). É importante que apontemos em nossas proposições as duas faces que o significante implica no processo de subjetivação do sujeito: há o significante no Real, moebizado, que só é significante pela relação de diferença perceptual; e o significante desdobrado em encadeamentos imaginários, que já traz em si uma lógica de sentido.

Lacan (1965-66) afirma que

o objeto *a* é diretamente implicado quando se trata da voz e isso no nível do desejo. Se o desejo funda-se como desejo do Outro, esse desejo enquanto tal manifesta-se no nível da voz. A voz não é apenas o objeto causal, mas o instrumento pelo qual se manifesta o desejo do Outro (s.p. – tradução livre).

Nesta direção, entramos em consonância à teoria lacaniana de que a Voz cumpre a função de ponto sincrônico de passagem lógica retroativa entre alienação/separação, Real/significante e significante/significado, a partir da instauração do desejo do Outro. Fica evidente então que a função da Voz do Outro é instaurar, a partir da própria materialidade sonora do Real acústico, a lei simbólica que possibilite uma derivação do plano imaginário ao sujeito.

O sujeito acedendo ao real, por essa “percepção interna”, sem mediação significante, tem a experiência mortífera do mundo de iniquidade que é o mundo sem lei: a lei é, com efeito, a introdução de um significante de alteridade que, interpondo-se entre o real e o sujeito, tem por efeito interditar o real de se oferecer à percepção interna do sujeito, que é simbolizada num dizer (VIVÈS, 2009a, p. 14).

A ascendência de um sujeito do desejo a partir do desejo do Outro – do qual poderíamos ler como ‘a passagem da necessidade à demanda do *infans* pela invocação materna’ – vem a partir do grito, tal como apontamos. O grito, como expressão vocal de sofrimento, só se tornará apelo através resposta da Voz do Outro, que porta, nessa demanda, um desejo:

[...] “que queres tu que eu te queira?”. O sujeito é aqui chamado a ser. Em outras palavras, ele não é um produto natural. Para existir é preciso o Outro convocá-lo (no duplo sentido de apelo e nomeação). Pela invocação do Outro, o significante entra no real e produz o sujeito enquanto efeito de significação, sob a forma de resposta. Com a resposta do Outro, o grito puro (*pur*) tornar-se-á grito para (*pour*). A voz do Outro introduz o *infans* à palavra, fazendo-lhe perder, para sempre, a imediatez da relação à voz, como objeto. A materialidade do som será, a partir de então, irremediavelmente velada pelo trabalho da significação. A palavra faz calar a voz (VIVÈS, 2009a, p. 10–11).

Neste apagamento, aquilo que Lacan dizia acerca de um ponto cego que estrutura a visão na pulsão escópica (VIVÈS, 2009a, 2009b) é o que traz seu correlativo na pulsão invocante: “[...] para tornar-se falante, o sujeito deve adquirir uma surdez a este outro que é o real do som musical da voz” (VIVÈS, 2009a, p. 12). Este “ponto surdo”, convergente ao *ponto cego* que estrutura uma virtualidade visual no sujeito, é o que se constitui no recalçamento originário, e do qual protege o sujeito de um transbordamento do Real em forma de alucinação auditiva. Não é a toa que os fenômenos alucinatórios da psicose geralmente se iniciam por meio

auditivo<sup>25</sup>. É este ponto surdo que apaga a materialidade da Voz e dá passagem à significação simbólica, possibilitando a fala ao sujeito. Em contrapartida, mesmo que o Real do som seja foracluído, a musicalidade que existia antes, na manifestação do significante no Real, ainda pode existir depois dessa foraclusão. E parece-nos ser exatamente essa particularidade que pode remeter aos sujeitos constituídos por um vetor Simbólico acessar algo que é do Real, além de legitimar o estatuto da linguagem dos sujeitos não constituídos pelo Nome-do-Pai.

---

<sup>25</sup> Tal fato, que é de conhecimento geral da comunidade psicanalítica, foi o que inclusive levou Lacan a repensar a psicose nos termos da invasão da voz do Outro.

### **3. Musicalidade e legitimação do sujeito frente ao laço social**

Conforme vimos até aqui, entre Real e estrutura, entre gozo e inscrição significante e entre som e Voz, a musicalidade se evidencia como importante fenômeno no processo de emparelhamento psíquico, uma vez que se encontra no limiar da passagem entre pré-linguagem e linguagem, isto é, no ponto lógico de passagem do significante no Real para a estrutura de significante que foraclui o Real. Sendo assim, seguindo essa esteira, é importante discutirmos as implicações da musicalidade não só no psiquismo mas também de como se articulam a musicalidade no autismo e na psicose de modo a avançarmos numa proposta de legitimação desses sujeitos no laço social.

#### **3.1 Musicalidade e psiquismo**

Conforme discutimos anteriormente, vimos as particularidades dos mecanismos psíquicos que operam no autismo e na psicose com relação à linguagem. Sujeitos com tais modos de funcionamento psíquico nos parecem apontar para um campo que está muito além dos modos de realidade psíquica alicerçados na construção acerca do Nome-do-Pai. A literatura consultada e as discussões teóricas que suscitamos neste trabalho parecem ratificar o fato de que os modos psíquicos diversos do alicerce Simbólico apontam outras vias possíveis de amarração e sustentação dos registros RSI, daí a pertinência de pensarmos novos modos de intervenção e de ratificação de tais sujeitos suas próprias linguagens.

É importante ressaltarmos que tanto na psicose como no autismo não há ausência de registro Simbólico, ainda que falemos de forclusão do Simbólico, uma vez que o corpo humano em si possui um aparato sensorial que só é dinamizado por uma relação perceptual de diferença. Isto é, o orgânico do corpo já traz em si a capacidade fisiológica de impressão sensorial em uma dinamização de estímulos pela relação de diferença, e isso já é, nos termos do significante no Real, linguagem. Neste sentido, não há humano desprovido de linguagem; não há humano que não seja sujeito à/da linguagem. O que sondamos, diversamente dos sujeitos estruturados pela lógica Simbólica, é que no nível do arranjo psíquico psicótico e

autista *há* inscrição simbólica da diferença no registro Real, mas *não há* *foraclusão do Real* como efeito da inserção do plano de significação, ou seja, o discurso possível do sujeito se guia em vias de adesão do Real na virtualidade da realidade, estando ou não assentado sobre um sentido. A difusão do Real na realidade psíquica e no discurso de tais sujeitos é diferente dos discursos do laço social pautados na norma Simbólica, pois na psicose e no autismo o Real não impele uma estruturação de lógica de sentido no funcionamento psíquico que coaduna com o laço social. De modo distinto, o Real é parte elementar da própria realidade psíquica do sujeito, em uma lógica diversa, que, no caso do autismo, geralmente não carrega sentido imaginário, e na psicose pode ter qualquer enredo possível.

Deste modo, parece-nos ser possível pensar a musicalidade em duas formas ativas do sujeito concatenar significantes: o ato de *produzir* sons encadeados com o corpo e/ou com instrumentos, e o ato de *ouvir* os sons encadeados. Nesse nível de encadeamento de significantes sonoros o significante está em continuidade moebiana com o Real, e não está atrelado necessariamente a uma lógica de sentido, portanto de um enunciado. Está, então, no nível de enunciação, no nível da ação do sujeito de criar um discurso, seja pela produção dos sons ou pela organização dos sons que ouve.

Deste modo, a musicalidade está numa relação significativa que ainda é prévia aos meios formais de linguagem por não estar constituído ainda a possibilidade de significação e o constructo do significado. A linguagem, no plano de significação, se dá pela *foraclusão* do Real. Antes de ser *foracludo*, o Real está ‘moebizado’ no significante, e por isso mesmo é insignificável. O significante é aquilo que não significa nada, como dizia Lacan. É a introdução da função transitivista do Outro que permite à criança constituir a Voz como objeto e, conseqüentemente, como possibilidade Simbólico-Imaginária de significação. A musicalidade nos parece estar justamente em momento lógico anterior à constituição da Voz como objeto, e, conseqüentemente, anterior à função Simbólica de organização imaginária da realidade psíquica.

A questão que nos sonda, neste momento, é saber se há Voz na dinâmica psíquica do autismo e psicose. Sobre o atravessamento da linguagem na relação entre mãe e bebê, Lopes (2013) afirma que

Seria um exagero chamar de canto os gritinhos do bebê. Não apresentavam a característica básica de uma linguagem: ser uma combinatória infinita a partir de elementos finitos. Mais parecia algum tipo de treino vocal de aula de canto. Mas nos fez refletir sobre [...] o surgimento cronológico da palavra a partir da música (p. 17).

A pertinência de pensar a Voz em relação à musicalidade se dá ao entendermos que esta, enquanto objeto, já é do plano da linguagem complexa, que porta significado, ou seja, da forclusão do Real dessa Voz, do êxito dos processos de alienação/separação, e da inscrição do *objeto a* e da ascendência do plano de significação. Antes da Voz se constituir como objeto, por outro lado, o Real está em adesão ao significante sonoro, havendo aí uma condição que nos parece ser diferente da linguagem em seus mecanismos de relação entre significante e significado. No autismo e na psicose não parece haver constituição da Voz como função de *objeto a*, mantendo assim a presença do Real na organização da realidade sonora do sujeito, e, considerando que o tempo lógico de constituição da Voz é anterior ao estágio do espelho (CATÃO; VIVÈS, 2011, p. 87), as implicações disso se estendem à organização psíquica como um todo. Esta constatação nos é comumente evidente nos casos de alucinação auditiva no caso da psicose e da insuportabilidade de lidar com os sons ao seu redor, nos caso dos autistas.

A Voz não operando a função de forclusão do Real do som faz com que o impossível não se constitua como função de reorganização significante em torno de um vazio e pela estruturação simbólico-imaginária, e sim como sobreposição do Real à ausência do *objeto a*. Isso implica a percepção do som no Real de sua manifestação, ou seja, encarnado no infinito de possibilidades fenomênicas na percepção e recepção da sonoridade. A respeito do caso Schreber, Lacan dizia que na psicose o sujeito percebe a Voz no Real de seu fenômeno. Isto é, na ausência da função da Voz como formação da instância do supereu, a Voz assume “a instância de um Outro se manifestando como Real” (LACAN, 1958, p. 411). No autismo, por sua vez, Lacan dizia que os autistas “escutam a si mesmos” (LACAN, 1975b, p. 12), e tal afirmação nos demonstra que a retenção do gozo vocal pelo sujeito autista está em relação a um Real sonoro que pode implicar do mutismo total à uma língua verbosa, conectada a uma voz da cabeça (MALEVAL, 2010, p. 3–4).

A musicalidade então, enquanto forma de encadeamento de significantes sonoros que admite o Real no significante e a própria possibilidade de anulação desse encadeamento, parece-nos estar no limite entre significante no Real e a estrutura da linguagem. Topologicamente, a musicalidade nos aponta o ponto de articulação languageira exatamente anterior à constituição da Voz como *objeto a*, e é nesse ponto que está a dinâmica de linguagem comum no autismo e na psicose. A musicalidade nos demonstra como se dá a articulação significante no plano do Real, ainda anterior à relação de significação e configuração de significado. Isto é, se dá pela relação de diferença fora da inserção do plano de significação.

Segundo Lopes (2013), a musicalidade aponta para um momento mítico em que o sujeito, ainda não barrado ou dividido, se faz por uma afirmação incondicional. O “não” que faz ponte limitante no cerne da estrutura simbólica ainda é ausente. Podemos intentar a partir disso que não há na relação significante na musicalidade o “não” verbal – e tampouco o “não” simbólico –, e, por conseguinte, também não há o “não” da recusa de realidade (*Verleugnung*), o “não” do recalque (*Verdrangung*), ou o “não” da forclusão (*Ververnfung*). Parece-nos tratar aí do “momento primeiro de introdução do sujeito ao simbólico exatamente antes do aparecimento do sujeito barrado” (KRUTZEN, 2003, p. 242), como dissemos a pouco. Catão (2011) nos indica que

A criança não nasce com o funcionamento psíquico pronto, acabado. Este é o efeito de um trançamento da cadeia significante que começa, num tempo anistórico, no momento em que o real cruza o simbólico, antes da estruturação do imaginário. Neste tempo lógico de encarnação da linguagem, a voz cumpre um papel fundamental (p. 5).

É o Real da Voz que engendra a relação significante (aquela sem significação), e que possibilita a musicalidade surgir ao sujeito como pura relação de significantes que não significam nada. É então a partir da repetição da Voz sobre os significantes do corpo do *infans*, como vimos no transitivismo, que se passa a introduzir, num outro tempo, as possíveis relações de significação. Vemos então dois tempos da Voz em sua invocação: a Voz Real que toca o Real do corpo do *infans* e possibilita a incidência gestáltica de um significante, e a Voz como objeto *a*, que comporta o desejo do Outro, e dá passagem a uma função simbólica de corte para o índice de significação. Há então a Voz Real que costura o corpo e a função da Voz como *objeto a* que articula a barra de significação. O que propomos em nossos

desdobramentos, é que no autismo e na psicose há apenas a Voz Real, isto é, não há a Voz na função de *objeto* a justamente por não haver ocorrido a operação de separação.

A transformação em voz dos ruídos que o bebê ouve desde antes de nascer resulta de uma série de operações sutis presentes desde muito precocemente: *do real do barulho e do som à música há um passo, assim como da música à voz e à fala há outro*, e esta seria uma outra maneira de abordar as operações constitutivas do sujeito alienação e separação (CATÃO, 2011, p. 7 - grifo do autor).

O destaque de Catão na citação acima se demonstra de extrema importância para pensarmos a relação significante sonora no sujeito e a função da Voz como disparador de estruturação: do som em sua materialidade ruidosa à música, e da música à fala. Vemos portanto que a voz transpõe a passagem real–(invocação)–significante–(barra simbólica)–significação. Se pensarmos um aquém da Lei que desdobra a possibilidade de significação, é na dimensão do Real do ato que chegaremos, sendo a enunciação um ato psíquico de fazer-se ser; um *faz(s)er*, como discorreremos mais adiante. Apontamos aqui que a musicalidade é ato do sujeito, aquém da significação, e que o denuncia enquanto sujeito da linguagem, ao mesmo tempo em que o ratifica numa comunidade linguageira musical.

### 3.2 *Lalangue e sinthoma*

O termo *lalangue*<sup>26</sup>, neologismo francês criado pela junção do artigo definido “la” (“a” em português), ao substantivo “*langue*” (língua), foi proposto por Lacan na tentativa de mostrar que não se trata de uma certa língua entre outras, mas aquela fundante para o *parlêtre* (ou *falasser*, em português). Foi introduzido ao longo de seu ensino apontando uma condição de anterioridade lógica na constituição psíquica e no aparelhamento da linguagem no sujeito, ainda que seus efeitos perdurem na linguagem estruturada na lógica do significante em sua relação com o signo. Para Lacan a linguagem é uma elucubração de saber sobre *lalangue*, sendo esta a matéria constituinte da linguagem (LACAN, 1972). É nessa esteira que podemos

<sup>26</sup> Dentre as variadas nomenclaturas utilizadas para o termo em português, preferimos manter a escrita original do termo *lalangue*, uma vez que a tradução direta do prefixo “la” do francês para o “a” do português soa, no neologismo, de maneira muito diversa do original.

dizer que são pelos efeitos de *lalangue* que o inconsciente é estruturado como linguagem. Em seu *Seminário 20* (1972), Lacan diz-nos: “[...] Se eu disse que a linguagem é aquilo como o que o inconsciente é estruturado, é mesmo porque, a linguagem, de começo, ela não existe. A linguagem é o que se tenta saber concernentemente à função de *lalangue*” (p. 189).

A linguagem então se constitui a partir de um cristal linguístico que aponta a existência de uma estrutura de linguagem (CATÃO, [s.d.]). Como marca mítica de um traço que dará possibilidade de transcrição de tal traço em forma de linguagem, *lalangue* aponta essa função do Real que dá suporte ao significante no registro Simbólico. É no efeito de *lalangue* em sua transcrição em linguagem que se dá a evanescência do sujeito, em todos os efeitos do inconsciente em que está determinado. Na condição de sujeito, *lalangue* “[...] é o que resta depositado como letra do trabalho de sulcagem significante que decorre do encontro com o campo da linguagem” (CATÃO, [s.d.], p. 6), e neste encontro com a linguagem, segundo Lacan, *lalangue* é “[...] o depósito, o aluvião, a petrificação deixada como marca da experiência inconsciente por parte de um grupo [...]” (LACAN, 1974, p. 9). É interessante notarmos que uma criança, desde seus primeiros balbucios, vai pouco a pouco ampliando consideravelmente seu repertório sonoro na *lalação*<sup>27</sup>, a ponto de constituir uma gama de variações de sons que jamais encontraríamos reunidos em uma só língua. A criança, pouco antes de falar, possui um repertório sonoro-vocal impossível de se fixar limites. Em contrapartida, no estágio em que a mesma começa a delinear suas primeiras palavras carregadas de significado, há uma interrupção gradual e proporcional das vocalizações sem significado em prol ao surgimento das palavras. Assim, na medida em que a criança vai dominando os fonemas de uma determinada língua, aqueles sons utilizados pela convenção social de sua cultura, a capacidade infinita de articulação fonatória da criança vai desaparecendo, dando passagem à fala (GORENBERG, 2016, p. 3–4).

A fonação presente na *lalangue* é da ordem dos ritmos (*fonétique*), que não engendra fonemas, mas traços sonoros e ritmos de uma *lalação* que coloca o sujeito no campo do real, no mundo do fauno (da música), numa outra ética. Já a fonação presente na língua é da ordem dos fonemas; também sons, não mais singulares como na *lalange*, mas sons de uma língua executada por uma comunidade linguística, sons que se articulam com a

---

<sup>27</sup> *Lalação* aqui é designado como o ato de fazer *lalangue*; pronunciar *lalangue*;

coletividade, com o universo simbólico da linguagem. Por consequência, sons que estão em relação com o sentido. Na *lalangue*, os sons não estão em articulação com o sentido, mas com o ritmo, ou seja, os sons não são coletivos, não pertencem à língua, nem mesmo são executados por uma comunidade linguística, mas são, sobretudo, singulares, fonéticos, sonoros, desarticulados de sentido e do universo simbólico da linguagem. O som da *lalangue* é um real que foraclui o sentido, um real que não está em relação alguma (MALISKA, 2012, p. 79).

O som de *lalangue* se dá por uma fonação ritmada que marca o sujeito, se particulariza nele. Os sons performados são da ordem da invenção Real que não está inscrito numa comunidade languageira. “O real é um sem sentido que se ausenta pelo gozo da fonação; um real impossível de ser de todo apreendido”. Sendo assim, podemos considerar *lalangue* como uma anterioridade lógica que remonta ao tempo da escrita do inconsciente. “Ela é o ponto em que se articulam a língua e o desejo inconsciente, ponto de articulação da linguagem com o corpo [...]”, “aponta a materialidade do significante, o solo para sempre indecifrável sobre o qual se ergue a estrutura [...]” (CATÃO, [s.d.], p. 6).

Ainda no *Seminário 20*, o conceito de *lalangue* é proposto como um veículo de gozo e não de comunicação, uma vez que o Simbólico aí não é referido ao Outro, mas ao Um. Isso porque o Outro, para o sujeito, só poderá se constituir como efeito retroativo da estrutura de linguagem, e não necessariamente pela presentificação do Simbólico. Neste sentido, o Um do qual Lacan se refere, aponta uma marca, um traço no psiquismo, que não mantém em si o fechamento do sentido. O Um da sulcagem no psiquismo é aquele que aponta o significante em sua dimensão de Real, anterior à lógica de significação: “[...] entre todos os significantes, esse significante do qual não há significando, que quanto ao sentido, simboliza o seu fracasso” (LACAN, 1972, p. 107). O Um é o significante *non sens*, puro traço perceptual de relação sensorial de diferença, que aponta o decalque entre Simbólico e Real e atesta *lalangue* como aquilo “[...] que resta indeciso entre o fonema, a palavra, a frase e mesmo todo pensamento” (LACAN, 1972, p. 196). Sendo assim, *lalangue* implica na produção significante que pode ou não ser endereçada ao Outro, pois se mostra em íntima relação ao Um, à marca primordial do que mais tarde *poderá se configurar como linguagem*. Dito de outro modo, “[...] *Lalangue* é uma forma de satisfação que não depende da significação. Cada *lalangue* é incomparável a qualquer outra, já que não existem dois ditos que sejam iguais” (GÓIS et al., [s.d.],

p. 2). “*Lalangue* só se sustenta do mal-entendido, porque os sentidos se cruzam e se multiplicam sobre os sons” (MILNER, 1987, p. 70).

Com tais considerações, Lacan traz uma mudança radical na lógica de estruturação psíquica do sujeito, uma vez que a referência ao Um propõe que *lalangue* e gozo estão no cerne da constituição do Outro e da linguagem enquanto estrutura (LACET, 2004, p. 256).

A linguagem, sem dúvida, é feita de *lalangue*. É uma elucubração de saber sobre *lalangue*. [...] A *lalangue* nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos. Se se pode dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é no que os efeitos de *lalangue*, que já estão lá como saber, vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar (LACAN, 1972, p. 190).

No comentário acima, podemos relacionar *lalangue* a uma anterioridade em relação ao Outro e à linguagem como estrutura, principalmente quando Lacan discute *lalangue* em consideração a um tempo inicial – “A *lalangue* nos afeta primeiro” –, todavia, apesar de não negar o tempo cronológico, Lacan suscita aí o tempo lógico na constituição do psiquismo, pois é pela *lalangue* em sua anterioridade lógica à linguagem que se poderá demarcar o sujeito-vir-a-ser em sujeito da linguagem.

Como já nos é plausível considerar, não há como nos referir a *lalangue* senão enquanto suporte material do significante, isto é, um traço concernente ao registro Real, que servirá de suporte para a sulcagem da linguagem. O psiquismo, em seu engendramento de tempo lógico, sugere o “antes” e o “depois” num entrelaçamento atemporal, que não desconsidera o cronológico, mas que não se resume a este. Neste sentido, “[...] o modo como a *lalangue* foi falada e também ouvida [...] reaparecerá nos sonhos, em todo tipo de tropeços, em toda espécie de modos de dizer” (LACAN, 1972, p. 150).

Segundo Leite et. al. (2012) *lalangue*

[...] seria pré-linguagem não sendo com isso pré-verbal para vir a constar como efeitos que vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar. Daquilo que se ouviu nas falas primeiras do Outro (antes que Outro realizado fosse por um sujeito) àquilo que se apresenta como afetos que restam enigmáticos (p. 132).

É na *lalangue* que estão dados os fundamentos da estrutura, fundamentos estes imprescindíveis, porém não suficientes, para a constituição de um discurso verbal. Relacionado ao Um, o significante de *lalangue*, ainda sem sentido, é o

significante no Real, que tem estatuto de letra, sendo anterior a uma estrutura discursiva de relação de enunciação com o enunciado, pois se dá como inauguração da marca recebida do Outro em forma de gozo no aparelho psíquico. Será somente sob a ação do recalque primário que o apagamento da marca dará lugar ao funcionamento do significante enquanto lógica de significação (CATÃO, [s.d.], p. 5).

Com a formalização lacaniana dos discursos, a partir do *Seminário 20*, o gozo não é mais aquilo que resulta de uma transgressão, mas o que se associa à própria repetição significativa (LAIA, 2009, p. 16), e é justamente neste ponto que podemos considerar o estatuto da musicalidade de *lalangue*, ou seja, a partir da relação do sujeito com o gozo da musicalidade produzida em sua *lalação*.

Ao propor uma nova demarcação da função do gozo, Lacan passa a ressaltar o significante no estatuto de letra em sua dimensão do Real, passando assim a pensar novas formas de operacionalização psíquica. Foi nesta altura de seu ensino que passa a introduzir a topologia dos nós borromeanos como possibilidade de leitura das amarrações entre Real, Simbólico e Imaginário, passando a apontar uma pluralização dos Nomes-do-pai, quando aponta que este é apenas *uma* das suplências possíveis para o atamento dos registros RSI (NUNES, 2004).

O nó borromeano é mencionado pela primeira vez por Lacan no Seminário 19, *Ou pior* (1971-1972), mas é nos anos seguintes, principalmente nos seminários *Os não-tolos erram* (1973-1974), *RSI* (1974-1975) e *O sinthoma* (1975-1976) que desenvolve a teoria dos nós, como modo de escrita topológica por meio da qual pretende apresentar o inconsciente. A partir de então o simbólico não terá mais primazia sobre os outros registros, já que, no nó, há equivalência entre eles. Suas principais questões passam, nesse momento, a dizer respeito ao registro do real, que deixa de ser definido como pura suposição em relação aos dois outros registros (simbólico e imaginário). Em 1974 afirma que não se trata mais de tomar o real como suposto, numa posição que o subjuga ao imaginário ou ao simbólico, acrescentando que, para demonstrar o impossível, é preciso buscar o fundamento em outro lugar, isto é, no nó (Seminário 21, 15/1/1974) [...] (RINALDI, 2006, p. 78).

Tais desdobramentos nos conduzem à passagem do seminário *RSI* para o *O Sinthoma*, em que Lacan conclui que os três registros não se atam naturalmente, de forma a ser necessário um quarto elemento, que chama de *Sinthoma*, e o desenvolve minuciosamente em sua relação com a psicose, mais especificamente através das obras do escritor James Joyce.

Retomando uma antiga grafia da palavra de origem grega – *sinthome* – Lacan apreende não só sua etimologia mas também a homofonia que a remete a “Saint

Thomas” (São Tomás de Aquino) e “Saint Homme” (Santo Homem), ambos relacionados às obras de Joyce, que propunha a helenização do inglês. O ponto de maior relevância nesta reconceitualização é que o *sinthoma*, diferente do sintoma, privilegia o gozo, o Real, logo, o não passível de cura ou interpretação.

*Sinthoma*, nesta via, é referido como

[...] completamente vazio de sentido, que não é um significante, não interpretável, que não é uma metáfora [...]. A referência que interessa a Lacan em 1976 levando-se em conta a primazia do real com relação aos outros registros não será mais o Nome-do-pai, mas sim a forclusão do sentido (GAGLIANONE, 2008, p. 70).

Temos aí um estreito limiar entre *sinthoma* e o Real do inconsciente, uma vez que não se trata mais do sintoma como formação do inconsciente passível de decifração interpretativa e busca de sentido, mas do Real do significante como cifra de gozo (RINALDI, 2006, p. 79–80). Diferente do sintoma enquanto produtor de equívocos que mobiliza o inconsciente, o *sinthoma* é uma invenção elevada à máxima potência de gozo da linguagem, supondo um saber-fazer que não deduz nenhuma possibilidade de análise (RINALDI, 2006, p. 78). O *sinthoma* assume o estatuto outro que o da metáfora significante, efeito de recalque, para figurar-se como invenção a partir da conjunção entre Real e gozo.

Considerando a estrutura psíquica na amarração dos registros RSI, temos o *sinthoma* como um quarto nó que os ata em *uma* das configurações possíveis de realidade psíquica:

Observamos diversas maneiras de falha do nó borromeano dos três registros real, simbólico e imaginário, e diferentes maneiras de se dar suplência para fazer manter juntos R S I. O fracasso do nó pode traduzir-se por diferentes tipos de arranjo R S I. Podem estar separados, dissociados, não enlaçados, ou se desfazerem. É o caso da Psicose (GAGLIANONE, 2008, p. 68).

O *sinthoma* como quarto nó já havia sido introduzido em lições anteriores no ensino lacaniano, ainda que não houvesse amadurecido o conceito. Desde seu artigo *De uma questão preliminar ao tratamento possível da psicose* (1957a) Lacan já pensava numa possível suplência à forclusão do Simbólico. A dimensão de suplência como necessária a qualquer estrutura fora injetada no *Seminário 3* como uma preocupação à potência da forclusão do Simbólico, que ao longo de seu ensino passa a ser notada em todos seus efeitos psíquicos. É somente ao final de seu ensino que o termo *suplência* é elevada em toda sua extensão, seja nos

mecanismos de estabilização da psicose, na metáfora delirante ou no *sinthoma*, como discorreremos aqui.

A metáfora delirante, uma ação psíquica diversa do *sinthoma*, e também proposta por Lacan, é um mecanismo psíquico que incide no surto psicótico. Como uma tentativa de reestabelecimento de uma lógica psíquica no desarranjo significante, a metáfora delirante se configura como uma investida do sujeito em reorganizar o desencadeamento da rede significante que se desprende dos significados, tentando contornar a ruptura dos signos e o desmantelamento da linguagem. Colocada como uma posição ativa do sujeito em recriar uma lógica de sentido ao caos psíquico, a metáfora delirante atua na função de conter ou estancar o enxame de significantes desvinculados de significado, operando por uma lógica de enredamento de uma realidade como defesa à injunção do Nome-do-pai.

Na metáfora delirante, a operação de suplência ao Nome-do-Pai – ainda que sustentando um discurso no sujeito – pode não ser condizente com a universalidade simbólica do Nome-do-Pai nos discursos do laço social, pois, na psicose, um arranjo delirante comporta uma solução de amarração de significantes e significados que se baseia numa construção *imaginária* – e por isso passível de ser construído sob(re) *qualquer* enredo – e não como uma normatização baseada na Lei (Simbólica), cujo limite do sentido é atribuído à realidade neurótica. Nesta perspectiva podemos pensar que a metáfora delirante busca estabilizar a realidade psíquica do sujeito após um estado caótico de linguagem, de surto. Por outro lado, esse arranjo delirante construído pelo sujeito pode não se alinhar aos discursos do laço social, algo que acarreta a injunção do Nome-do-Pai a partir do lado de “fora” do sujeito, ou seja, da força simbólica do laço social, e não a partir do desarranjo psíquico do próprio sujeito psicótico.

Dito de outro modo, podemos pensar a metáfora delirante como um tangenciamento significante, um primeiro movimento de tentar arranjar a cadeia significante em alguma lógica que reate os três registros, buscando uma saída à injunção do Nome-do-Pai. Em contrapartida, tal arranjo nem sempre coincidirá com a norma Simbólica da qual se fundam os discursos do social. Ou seja, do ponto de vista de eficiência, a metáfora delirante sempre constituirá uma suplência, uma vez que encadeia significantes, mas, tal suplência pode não coadunar com a

universalidade do significante da Lei, descontinuidade que poderá forçar uma nova injunção ao sujeito psicótico.

Por outra via à da metáfora delirante, o *sinthoma*, tal como proposto por Lacan, além de possuir a função de sustentação da estrutura psíquica, agindo como uma saída à injunção do Nome-do-Pai forçada pelo social, aponta um arranjo delirante que se sincroniza com os discursos do laço social – seja através de uma produção, da arte ou do próprio enredo do delírio. Percebemos o *sinthoma* como uma produção Real que veicula um suporte de significação para o laço social, dando sustentação aos significantes que o social endereça e que também se endereça imaginariamente. O laço social endereça e se endereça, assim como a suposição imaginária da mãe sobre o Real da criança, da qual aquela lhe endereça um significante S1 pela identificação imaginária do que se passa no corpo da criança (BERGÈS; BALBO, 2002). A mãe também se endereça ao corpo da criança, supondo que o que se passa no corpo do filho é da mesma ordem daquilo que já experienciara em seu próprio corpo, chegando a responder no lugar do filho.

Neste sentido, o *sinthoma* é produção Real do sujeito, ao passo que também se apresenta como o suporte material dos significantes que o social endereça e transitiva. Do mesmo modo, tais significantes também são, do ponto de vista do laço social, auto-endereçados, pois o discurso que se recebe do *sinthoma* não é outra coisa senão os próprios significantes lançados retornando em auto-endereçamento por uma via de identificação imaginária. O que percebemos nesse movimento é uma relação imaginarizada que se dá por parte do laço social com relação ao *sinthoma*, assim como vimos anteriormente na relação transativista, apontada em nossas discussões.

O *sinthoma* se caracteriza pela produção Real através do ato, que possibilita aos discursos da norma simbólica extrair uma significação, de maneira análoga à mãe que extrai uma significação do Real corporal da criança (ou à criança que extrai um significante do Real da voz da mãe), na relação transativista. O que decorre daí é que o que faz laço social, neste sentido, é a relação do *Sinthoma* com os Nomes-do-Pai, e não uma universalidade da positividade de tal significante. Cabe à maneira singular de como se articula a linguagem no sujeito, que por ela é atravessada, se enlaçar com o outro.

Nesse aspecto, torna-se imprescindível deixar claro a distinção entre metáfora delirante e *sinthoma*, uma vez que o primeiro remete a uma saída da injunção do Nome-do-Pai advinda do próprio sujeito, em seu desarranjo significante quando do choque com o Real, e o segundo como uma saída à injunção do Nome-do-Pai forçada pelo social, uma vez que o arranjo delirante passa a coadunar com os discursos do laço social. Daí podemos até sondar, sem pretensões, a noção de *sinthoma* como uma metáfora delirante *sublimada*.

Na psicose, portanto, o que ocorre pode ser pensado então nos tempos (não-lineares) em que transita: do desarranjo significante; da petrificação de significantes aos significados (delírios); da injunção do Nome-do-Pai que se faz presente pelo próprio sujeito (necessidade de articulação de sentido entre os delírios); da crise; da eleição de um significante ideal que dará suporte à construção da metáfora delirante; da injunção social do Nome-de-Pai; da construção do *sinthoma*.

O *sinthoma* para nós é uma invenção do sujeito que torce o Real do significante em uma lógica de sentido imaginário, uma produção de enunciação do sujeito que, por meio de um endereçamento ao Outro, veicula o enunciado de sua produção psíquica ao laço social, ainda que sob uma condição diferente da lógica Simbólica como vetor do discurso. É a legitimação da adesão de uma realidade delirante pela realidade neurótica pautada na Lei. Mais ainda, podemos pensar o *sinthoma* como um saber-fazer com *lalangue*, ou seja, um valer-se das marcas de Real inscritas na psique para operar em discurso, criando uma “[...] maquinaria de tratamento do gozo que não passa pela montagem do laço social, isto é, pelo tratamento da linguagem pelo discurso do Mestre” (LIMA, 2013, p. 195).

Neste ponto já estamos autorizados a nos questionar a cerca de uma problemática central no que concerniria à entrada da psicose e do autismo no laço social: *lalangue* e *sinthoma* podem ser considerados discursos?

A estrutura do discurso, como sabemos, perfaz a dinâmica de enunciação e enunciado, sendo a primeira a lógica de encadeamento de significantes e a segunda a lógica de significação. É comum abordarmos a estrutura do discurso a partir da dinâmica de emparelhamento de uma enunciação em um enunciado, isto é, da lógica de ligação entre significantes e seu processo de atrelamento temporário aos significados, gerando signos.

Segundo Lacan, o discurso faz referência a “uma estrutura necessária, que ultrapassa em muito a palavra, sempre mais ou menos ocasional” (LACAN, 1969, p. 10–11). Segundo ele, as relações fundamentais que perfazem a configuração da estrutura do discurso consideram quatro termos: S1 (significante-mestre), S2 (saber), a (mais-de-gozar) e \$ (sujeito barrado). Esses termos se ordenam ao longo de quatro lugares: o agente, o outro, a produção e a verdade. Das relações entre os termos e os lugares que venham a ocupar configuram-se quatro estruturas de discurso, o que chamou de “quatro discursos radicais” (LACAN, 1969, p. 18). Não entraremos no mérito da discussão desses quatro discursos radicais, e sim nos ateremos aos fundamentos que estruturam um discurso, para poder pensar a questão de *lalangue* e *sinthoma*. E sobre isso ressaltamos o que Lacan apontava em 1969: “Meus esqueminhas quadrípedes – digo-lhes isto hoje para que tomem muito cuidado –, não é a mesa espírita da história. Não é obrigatório que isso sempre passe por ali, e que gire no mesmo sentido” (LACAN, 1969, p. 179). Ou seja, Lacan já apontava que o discurso não é definido por uma referência a coordenadas históricas (GASPARINI, 2012, p. 173).

Quando fala da estrutura dos discursos, Lacan se preocupa em evidenciar que o “aparelho de quatro patas” (1969, p. 18), com quatro lugares e quatro termos “é só para especificar um aparelho que não tem absolutamente nada de imposto, [...] nada de abstraído de qualquer realidade, [...] a do discurso que já está no mundo e que o sustenta, pelo menos aquele que conhecemos” (LACAN, 1969, p. 12–13). Os quatro discursos radicais propostos por Lacan, são, então, modos de arranjo do laço social a partir da linguagem. São quatro discursos radicais que não anulam outras possibilidades de discurso, tanto entre os que ele aponta – a alternância dos termos e dos lugares – e além deles – outras estruturas de discurso.

A partir da teoria dos discursos, Lacan vai empreender uma perspectiva em que o sistema representacional clássico freudiano dá passagem à lógica clínica e à teoria do significante. Poli (2006, p. 44) ressalta que na teoria dos discursos, “foi por meio da ‘virada linguística’ que se tornou possível aceder à descrição das condições de subjetivação, da alienação do sujeito ao significante, sem recorrer a uma teoria da representação” (BURGARELLI, 2012, p. 128). A propriedade fundamental do discurso, segundo Lacan, passa a se tratar de uma ordenação que sempre passa

por um semblante. “Por isso é que Lacan pergunta se na origem de todo discurso, há algo que sempre faz dele um discurso do semblante;” (VORCARO, 2012, p. 356). Esse semblante faz referência ao cavo do qual a linguagem se ergue na tentativa de contorná-lo; a falta Real, que se apreende simbolicamente a partir da constituição do objeto *a*. Seria então todo discurso um discurso que se ergue a partir do contorno de um vazio, da falta da qual o objeto *a* faz semblante?

Sabemos que no autismo e na psicose o sujeito não se estrutura a partir do objeto *a*, então, por isso mesmo, deveríamos considerá-los sujeitos fora do discurso?

Ainda que o autista não ascenda à fala e mergulhe na estereotipia de sons, e o psicótico se perca numa ecolalia neologista, o que podemos atestar é que tanto em *lalangue* quanto em *sinthoma* não há uma organização em torno do semblante, tal como o objeto *a*, mas sabemos que há aí uma organização discursiva que gira em torno da amarração do próprio Real na costura dos significantes, se estruturando de maneira diversa à cadeia significante impulsionada pelo vazio. *Lalangue* e *sinthoma*, no estatuto de invenção do sujeito, porta o Real nos próprios significantes que se encadeiam. Neste sentido, o sujeito não é semblante nem evanescente no entre-significantes, pois é evidenciado na própria estrutura do discurso.

Sobre a obra joyceana *Música de Câmara*, Lacan dizia que aquele sujeito eleva *lalangue* “à potência de linguagem”. Joyce é a própria obra; obra que é *lalangue*, mas que, pela potência de organização psíquica do sujeito e pela potência de sensibilização do espectador, se faz como parte do laço social no estatuto de *sinthoma*.

Segundo Gasparini (2012) *lalangue* “[...] se articula com uma falta incontornável em nível de estrutura – possibilita que o discurso seja considerado de forma radicalmente diferente” (p.173). Isto é, por se articular diretamente com o Real de sua concatenação significante, *lalangue* se articula indiretamente com o objeto *a* dos discursos que organizam o laço social, se mostrando possível de ser tomado como discurso, ainda que diversa da lógica comum dos discursos radicais.

A noção de discurso assim como forjada por Lacan demanda que se considere a dimensão de um gozo interdito, de uma perda induzida pela ação significante sobre o ser falante e a produção de uma mais-de-gozar a recuperar. Não é a língua enquanto base pressuposta que é necessária aqui, mas antes o fato de que a língua interdita um gozo, isto é, a dimensão

de *alíngua* na medida em que remete a um resto não simbolizável em nível de estrutura (GASPARINI, 2012, p. 174).

O que apreendemos daí é que, apenas na ordem Simbólica do discurso, o 'significante representa um sujeito para um outro significante', isto é, desde que haja sucesso nos processos de alienação e separação. Por outro lado, os discursos introduzidos por Lacan em sua teoria, de algum modo, aponta, para um além dessa elucubração, isto é, que o significante representa um gozo para um outro significante (MILLER, 2012, p. 24).

A importância de referirmos o gozo ao discurso, nesse sentido, vai de encontro à característica de que todo discurso comporta, na própria enunciação, um sujeito que se organiza e evanesce, indiretamente, pelo gozo do que diz, sem saber que diz. É essa lógica do semblante que Lacan aborda ao apontar o saber existente em cada um dos discursos radicais: para além daquilo que se diz, o que sustenta fundamentalmente o discurso é um saber, que não está no registro das palavras, mas de *um discurso sem palavras*:

É que sem palavras, na verdade, ele pode muito bem subsistir. Subsiste em certas relações fundamentais. Estas, literalmente, não poderiam se manter sem a linguagem. Mediante o instrumento da Linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas (LACAN, 1969, p. 11).

Os discursos em apreço nada mais são do que a articulação significante, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que vem em seguida alojar-se neles. Assim, posso me dizer, a propósito desse fenômeno embriagador chamado a tomar a palavra, que certas demarcações do discurso nas quais isto se insere seriam talvez de tal natureza que, vez por outra, não se a toma sem saber o que se está fazendo (LACAN, 1969, p. 159).

Pois bem, não estamos a falar da noção de discurso enquanto necessariamente portador da palavra. Neste ponto, podemos nos autorizar a discorrer sobre como se dá a lógica de enunciação e enunciado do discurso, podendo sondar um discurso que não seja necessariamente portador de enunciado. Lacan, ao falar do significante Um, diz que o

[...] S1, esse um, o enxame, significante-mestre, é o que garante a unidade, a unidade de copulação do sujeito com o saber. É na alíngua, e não alhures, no que ela é interrogada como linguagem, que se destaca a existência daquilo que uma linguística primitiva designou com o termo στοιχείν, elemento, e isto não é por nada. O significante Um não é um significante qualquer. Ele é a ordem significante, no que ela se instaura pelo envolvimento pelo qual toda a cadeia subsiste (LACAN, 1972, p. 196).

O significante Um é o que faz girar as relações de significantes em uma enunciação, e que, concomitantemente, torna possível acoplá-los em um significado, fechando o enunciado. No âmbito da enunciação, o Um faz girar a cadeia discursiva; no âmbito do enunciado, o Um instaura a retroação para significação. O que tentamos demonstrar é que, por outra via, o Um do qual *lalangue* está referido é somente aquele do nível do significante, e não no do significado, isto é, o Um de *lalangue* está no nível do S1 que não significa nada; no nível de pura enunciação sem enunciado.

Segundo Vorcaro, (2012) o autista configura o S2 restringindo-o a ser atualização imediata de S1. “Sem mediar-se entre significantes, o autista conota S2 como resultado exponencial de S1” (p. 359). Isto é, “para o autista, S2 não apenas apaga e rasura S1”, pois, “Em vez de concatenar-se a S1, qualquer S2 extinguiria S1 (VORCARO, 2012, p. 359). Diferentemente do Um que atua como significante-mestre nos quatro discursos radicais, delineando e sustentando a rede S2, o Um de *lalangue* nada tem de mestre; é pura incidência do significante no Real. O próximo significante com o qual o S1 de *lalangue* se enganchará será outro S1, sempre novo e atualizado, não amarrado numa lógica mestra. Nas vias de significante Um, o S1 de *lalangue* traz o efeito discursivo de encadeamento com outros significantes, ainda que não se configure um sentido ou um saber S2, justamente por não haver um significante-mestre. Estamos a falar do Um em sua função de enunciação, antes de sua função de engendramento de um enunciado. O significante Um de *lalangue* não produz discurso simbólico-imaginário de enunciado, no intuito de comunicação, mas traz em si a possibilidade do sujeito evanescer no ato de enunciar – pela via do gozo – o encadeamento significante que produz, mesmo que seja um encadeamento de significantes no Real, na instância da letra, e, podendo ainda, ser sem endereçamento ao outro.

Conforme a clínica já nos demonstrara, a *lalação* em bebês ou até mesmo em crianças autistas de maior idade, pode ser ou não contida num endereçamento. Do bebê que inventa fonemas para manter uma protoconversação com o *manhês*, ao autista que se fecha num circuito verbal estereotipado em si mesmo, *lalangue*, como uma invenção genuína de pré-linguagem, será de uso singular do sujeito, conforme a melhor via para a presentificação do gozo, podendo ser ou não endereçada.

Até aqui já vimos que, mesmo sem portar enunciado, parece ser possível um discurso que possa se sustentar pela intencionalidade de concatenação de significantes. O que seria este ato de evanescência do sujeito da enunciação significante, senão um discurso, ainda que possa ser sem endereçamento ao Outro ou ao outro? A enunciação em *lalangue* aponta o gozo de concatenar significantes e materializá-los num discurso com ou sem endereçamento ao outro, para além do intuito de comunicação. É esse tangenciamento significante gozoso que comumente vemos na clínica das psicoses e principalmente na clínica do autismo, quando nos deparamos com as enunciações sem endereçamento a alguém por parte desses sujeitos.

Temos aí uma importante questão a se pensar, principalmente ao considerarmos a clínica do Real e sua referência à *lalangue*: assim como há discurso sem palavras que perfaz um enunciado, como o introduzido por Lacan, *há também discurso sem enunciado, que se configura apenas pelo gozo da enunciação*. Aqui podemos ainda incluir a dimensão de enunciação para além das fonetizações, ou seja, o encadeamento de significantes sonoros podendo ir para além da boca, podendo se configurar pela sonoridade do corpo ou pelo uso de instrumentos.

Por outra via, o *sinthoma* denota outro tipo de discurso, ainda que próximo ao de *lalangue*, mas se sustentando em sua singularidade de endereçamento. *Sinthoma* parece-nos ser um discurso de enunciação que pode ou não estar vinculada a um enunciado, e que se endereça ao Outro como tentativa de barrar sua invasão, ou seja, como encadeamento significante por uma via de gozo pelo saber sobre o Outro.

*Sinthoma* se perfaz então no discurso que porta um saber, e, por isso mesmo, se constitui pela eleição de um significante ideal como função de guia (mas que não é um significante-mestre). O sujeito goza na enunciação, no enunciado, no endereçamento e no saber produzido para (evitar) o Outro. *Lalangue*, por sua vez, se perfaz das marcas da linguagem sulcadas no corpo num gozo de concatenação significante, ainda que não se configure como saber S2. Cada significante que sobrevêm diacronicamente é uma atualização do anterior, sem significado, rompendo com a função de mestre dos discursos clivados pelo sentido. Pode ou não

haver endereçamento, mas o que há de mais fundamental em *lalangue* é a intenção do sujeito, o ato de produzir significantes numa concatenação, que se viabiliza pelo Real do significante, em sua condição *sine qua non* de *non-sens*. *Lalangue* designaria então uma conjuntura *sine qua non-sens*.

Poderíamos, a partir dessas proposições, até especular os tempos lógicos do sujeito costurado pelo gozo e pelo significante, nos termos de discurso: *lalangue* → linguagem → *sinthoma*.

Se, como já nos referimos, *lalangue* e *sinthoma* revelam fundamentalmente a relação do sujeito com o tratamento do gozo através do significante, ainda que por uma via diversa do semblante, por que não haveríamos de considerá-los discursos?

Sim, é certo que seriam discursos que fogem da organização comum do laço social, daqueles ‘quatro discursos radicais’ postulados por Lacan, mas o próprio Lacan já nos dissera que os discursos que propunha são os que ordenam nosso laço social como sistema, mas que poderiam se emparelhar para além de sua fórmula de discurso:

Que diz ela? Ela situa um momento. A sequência do que o nosso discurso desenvolverá aqui é que nos dirá que sentido convém dar a esse momento. Ela diz que é no instante mesmo em que o S1 intervém no campo já constituído dos outros significantes, na medida em que eles já se articulam entre si como tais, que ao intervir junto a um outro, do sistema, surge isto, \$[...] (LACAN, 1969, p. 13).

O que marcaria a diferença entre os “discursos do semblante” e os discursos de *lalangue* e *sinthoma* seria a evidência de que os primeiros se pautam no gozo do saber, no emparelhamento do significante com o significado, e na ilusão de comunicação; enquanto que em *lalangue* haveria apenas a evanescência do sujeito do gozo na invenção e emparelhamento entre significantes no Real, ao passo que no *sinthoma* haveria a utilização da linguagem para sustentar a invenção do sujeito.

Discorrido nossas elucubrações sobre a estrutura do discurso, nos sentimos autorizados a perguntar: por que não, então, conjecturarmos uma proximidade da musicalidade com o significante que não foraclui o Real e o laço social? Mais especificamente, por que não aproximarmos os discursos de *lalangue* e *sinthoma* ao laço social pela via musical, no plano que concerniria um campo de dinamização das unidades mínimas de linguagem ainda sem a complexificação imaginária do sentido?

## CONCLUSÃO

Já podemos elucidar um ponto nodal a cerca do Real em que se articula toda e qualquer estrutura, e que aponta o sujeito em sua atividade fundamental de existência: o ato, ainda em anterioridade ao índice de significação. Entre *lalangue* e *sinthoma*, o que se evidencia como ponto em comum na psique é um *fazer*; um '*faz*' – sempre no presente, na enunciação – que nada mais é senão um ato que aponta o sujeito no Real dos significantes, e que, no ato, passa a *ser* sujeito; um *faz-ser*. Considerando a particularidade desse ato que abarca o significante no Real e a dimensão de evanescência do sujeito, é sempre a partir de um *faz* – no presente contínuo da enunciação – e um *fazer* – no âmbito da invenção – que o sujeito se *faz ser*. Neste sentido, se o sujeito constituído pelo vetor Simbólico se presentifica no *falasser*, conforme proposto por Lacan, isto é, pela evanescência do sujeito no ato da fala, propomos, paralelamente, um modo de ato que aponta a evanescência do sujeito cujo funcionamento psíquico se dá pela não forclusão do Real: o *faz(s)er*. Dizendo de outro modo, se o sujeito neurótico é produzido pelo *falasser*, ou seja, só aparece no entre-significantes do ato de falar, por que não poderíamos pensar o sujeito autista e psicótico como efeito de um *faz(s)er*, na medida em que se designa como sujeito da enunciação no Real a partir de um ato diverso da fala?

Ponderamos, a partir de um *faz(s)er*, um sujeito que, ao ser efeito de significantes no atravessamento da linguagem, só é sujeito pelo Real de seu ato, pois, no impedimento de se fazer sujeito pelo Simbólico e da norma comum ao laço social, é no Real que a arbitrariedade do significante reside, possibilitando ao sujeito existir ao seu modo, em consideração à sua errância ou modo de existência diversa de uma lógica de realidade comum. Diante de tal arbitrariedade, a intenção do sujeito na ação do tangenciamento significativo surtirá um efeito que, no viés do *sentido* designado pelo laço social, assinala uma suposta “intencionalidade Simbólica”. A essa possibilidade de intencionalidade Simbólica atribuível pelo laço social, podemos referi-la à dinâmica da relação transativista, em que um signo do Outro pode ser remetido a um significante do sujeito por identificação imaginária. Assim, podemos conjecturar um ato sem sentido – enquanto significante destituído de significado; um *faz(s)er* – que pode ser assimilado pelo laço social como discurso

de alteridade, ratificando a posição do sujeito.

No caso da psicose, o *faz(s)er* aporta o Real como um suporte para o significante num endereçamento que se estabelece a partir da posição do sujeito em relação ao Outro. Assim, podemos considerar a clínica do Real através de um *faz(s)er* enquanto produção Real do sujeito endereçada ao Outro que lhe é invasivo, sustentando uma ancoragem que faz suplência ao Simbólico. A intervenção clínica se daria a partir da inserção de elementos que suscitem a possibilidade de musicalização do discurso do sujeito frente ao Outro: pela musicalidade da fala, do corpo, do uso de instrumentos musicais ou da composição de letras em músicas, é possível intervir na produção do psicótico na sua relação com o Outro, seja pelo enredamento de sua metáfora delirante ou pelo próprio discurso que erige. A pertinência da intervenção por meio da musicalidade está então na possibilidade de transformar os recursos utilizados pelo sujeito (sua *lalangue*; sua metáfora delirante; seu discurso; etc.) ao nível de *sinthoma*, que se sincroniza com os discursos do laço social.

No autismo, por sua vez, há de pensarmos o *faz(s)er* como uma produção de *lalação* que aporta o gozo do encadeamento significativo no ato de enunciação do sujeito, e que traz em si a possibilidade de inserção de um discurso com ou sem endereçamento ao laço social. Uma intervenção proveniente de uma costura de *lalação* que abarque sonoridades fonéticas que vão de sons sem sentido, neologismos, a signos comuns ao laço social pode ser um aposta com esses sujeitos. É possível atuar num tipo de intervenção que promova ao sujeito deslizar o gozo do encadeamento de significantes sonoros, possibilitando sair de uma rede repetitiva de significantes no Real. A inserção de diferentes sonoridades dentro do ritmo criado na estereotipia do sujeito atua como um pertinente meio de fazer o autista deslizar em suas concatenações significantes. O uso de instrumentos musicais de fácil manejo motor e principalmente os que mantenham maior tempo de ressonância acústica parecem ser importantes ferramentas de facilitação de produção de um discurso sonoro no autismo.

A inserção do autismo e da psicose nos discursos do laço social, conforme temos discutido, nos parece ser possível então não pela forçagem Simbólica e sim justamente por uma relação da produção de ato, isto é, um *faz(s)er* que tangencia

um discurso de significantes aquém de significação aos discursos que aportam significado. Sob a égide transativista de identificação do discurso de enunciação sem enunciado pelo discurso do laço social, *lalangue* e *sinthoma* podem ser cunhados e particularizados como uma relação de alteridade. Destarte, essa legitimação dos discursos da não-foraclusão do Real ao discurso Simbólico do laço social só nos parece ser possível pela via de um discurso transitivado, ou seja, de uma enunciação que seja identificada imaginariamente por parte do laço social como portadora de significação. Apontamos aí a pertinência de nossa proposta: *lalangue* e *sinthoma* podem ser incorporados ao laço social se tomados a partir do efeito de identificação imaginária transativista – ou seja, de atribuição de um signo na enunciação; de atribuição de alteridade no discurso.

Qual tipo de linguagem que, também presente em *lalangue* e no *sinthoma*, possui essa particularidade de ser recebida pelo laço social em seu estado de Real sem resistência ou angústia, senão a musicalidade?

É deste ponto que pensamos o *faz(s)er* enquanto musicalidade, da *fazeção* de musica, como suporte Real que possibilita a legitimação da psicose e autismo no laço social. Lembremos que a música enquanto discurso incluído no laço social é geralmente tomada, discutida e apreciada pelo viés da representação, da significação ou do sentido, seja languageiramente, por pura intuição, ligação afetiva ou de forma técnica. No entanto sua produção enquanto discurso não necessariamente vai por estas vias, e ainda sim pode ser incorporada ao laço social por uma atribuição de sentido. A musicalidade pode atuar então como *faz(s)er* em dois vieses: como *sinthoma* e/ou *lalangue*, ambos como produção Real de emparelhamento significativo e, frente ao laço social, possibilitaria a imaginarização do discurso pela extração de significação e atribuição de alteridade a partir da relação transativista do Outro.

É importante pensar que a dimensão de *lalangue* no que circunda a musicalidade entre Real e significativo, está presente em qualquer sujeito da linguagem, seja ele estruturado pelo vetor Simbólico ou daquele que não foraclui o Real. Neste sentido, retomamos *lalangue* na musicalidade dos sujeitos que não foracluem o Real por percebermos uma potência de intervenção que possa fazer mediação entre pré-linguagem e a linguagem dos discursos do laço social. É aí que

o *sinthoma* toma pertinência de inserção numa comunidade languageira. Uma construção musical de um sujeito que não foraclui o Real se dá a partir de *lalangue*, e a transmissão do que há de Real nessa invenção, isto é, o que toca o ouvinte nessa dimensão de musicalidade que também é topológica, é o que eleva o *faz(s)er* musical de *lalangue* ao estatuto de *sinthoma*, sendo reconhecido socialmente. Por meio da musicalidade, o *faz(s)er* da *lalação* do sujeito pode apontar no *sinthoma* a ratificação de sua posição que vai para além da norma simbólica, fazendo laço.

Daminhão Experiência (1935-2016) nos demonstra um belo exemplo de como o sujeito produz *sinthoma* a partir do *faz(s)er* musical de *lalangue*. Gritos, gemidos, instrumentos desafinados, timbres não identificáveis e ritmos inconstantes são atravessados por momentos de beleza harmônica e melódica, palavras soltas, neologismos, letras contextuais e fantasísticas e compassos bem definidos. A partir de sua *lalangue*, Daminhão Experiência faz o tratamento íntimo de seu gozo pela via do significante sonoro no Real, utilizando ruídos e sonoridades como meio de aportar o indizível de sua metáfora delirante. Após uma queda de um mastro de navio que teria afetado sua sanidade, Daminhão foi aposentado por invalidez pela Marinha, e a partir daí passou a produzir e gravar suas próprias canções em sua casa. Hoje, possui 36 álbuns e é reconhecido nacionalmente pela excentricidade de sua música (“Daminhão Experiência”, 2002).

É importante ressaltar que o *faz(s)er*, tal como propomos, pode se sustentar na musicalidade de forma também diversa da fonetização, ou seja, pelo uso de outras partes do corpo ou de instrumentos. Sons extraídos de diferentes partes do corpo ou extraídos pelo uso de bastões, objetos ou instrumentos musicais também são manifestações do sujeito em um *faz(s)er*, desde que porte em si a característica fundamental de se constituir como invenção no nível de enunciação, no nível de um discurso sonoro não-verbal. A música de Barbatuques<sup>28</sup>, um garoto que extrai musicalidade de uma máquina de lavar, ou uma *DJ* que recorta sons do dia a dia e os encadeia numa música eletrônica, todos são modos de *faz(s)er* musical. O que se acrescenta na potência de musicalidade do *faz(s)er* é que há ainda a possibilidade de inserção de fonetização se mantendo ainda no não-verbal, carregando os traços

---

<sup>28</sup> Barbatuques é um grupo brasileiro de percussão corporal que se utiliza do batuque com o próprio corpo, isto é, com o uso de palmas, assobios, estalos com os dedos, batidas no peito, sapateados e sonoridades com a boca.

siderantes da Voz que não teve o Real decepado.

O *faz(s)er* pela via da musicalidade aponta a escolha de um sujeito que inventa uma marca sonoro-musical e a situa em um conjunto em relação a outras sonoridades, produzindo sua cadeia significante (AZEVEDO, [s.d.]). Essa invenção sonora, além de ratificar o sujeito no Real de sua produção, também traz em si efeitos temporais e espaciais, que são marcas Simbólicas do laço social. E é nisso que o ritmo surge em sua importância: na musicalidade encontramos o som e o silêncio, e é a ausência do som que traz o contraponto que promove o ritmo e a criação do tempo musical. Esse silêncio traz em si a possibilidade de vir, logo em seguida, qualquer som possível, qualquer som ainda não criado, ou aquele som que ainda está inaudito. Ou simplesmente nada. Apesar de não se constituir a partir de um vazio Simbólico, “O silêncio na música remete ao impossível de ser abarcado pela linguagem musical, [...] [sustenta] relações entre os sons de modo a criar e organizar as leis específicas que regem a linguagem musical” (AZEVEDO, [s.d.] s. p.). Ao relacionar o som e silêncio com a *Bejahung* e *Ausstossung*, Didier-Weill destaca:

Não seria a sucessão diacrônica que o *há* e *não há* nos faz ouvir pelo ritmo da música? Quando ouvimos música, seu ritmo nos diz alternadamente *há* e *não há*. *Há* é o instante em que soa o som; *não há*, o intervalo vazio entre dois sons. Mas no momento do *não há* existe como que uma promessa: o som retornará (DIDIER-WEILL, 1998, p. 19).

Esse *há* e *não há* coloca em jogo a diacronia do tempo. Para Derrida (1967), a temporalidade suscita a inserção da descontinuidade da cadeia significante, de uma interrupção, que também dá mostras de uma “escritura como interrupção e restabelecimento do contato entre as diversas profundidades das camadas psíquicas, o tecido temporal tão heterogêneo do próprio trabalho psíquico” (p. 219). O ponto de junção que opera na musicalidade se dá nesse efeito de produção de uma “articulação matemática entre o topológico e o temporal” (DIDIER-WEILL, 1997b, p. 79). É no jogo rítmico de sons e silêncio que a musicalidade permite que o sujeito integre a contradição do *há* e *não há* numa nodulação que, ao mesmo tempo, não se constituem como separados, como acontece no registro Simbólico. É nessa característica de *Realizar* parte do impossível que a musicalidade pode oferecer a mediação entre autismo, psicose e laço social.

Nas escolhas feitas na invenção de seu *faz(se)r* musical, o sujeito cria e transmite algo que dá mostras sobre sua posição de sujeito, sobre seu estado psíquico, sobre o enigma de seu significante no Real. A musicalidade do sujeito que não foraclui o Real, nesse sentido, trará em sua modelagem significativa o que de Real constitui sua dinâmica psíquica, que por sua vez se articulará com o que de Real há na dinâmica psíquica do ouvinte, como o *objeto a*. A musicalidade do sujeito autista e psicótico, então, sendo reflexo da relação do sujeito com o tratamento do gozo, não nos transmitirá outra coisa senão justamente o inaudito, o impossível, que nos é tão caro acessar, a não ser pela musicalidade, ou o trauma. A musicalidade, além de remeter ao desejo de sermos ouvidos para além das palavras, não se trata de fazer calar o silêncio, mas de fazer calar o “a”, dizia Miller (1997).

Podemos ainda especular a hipótese de que o *faz(s)er* musical dos sujeitos que não foracluem o Real pode trazer em si, no próprio ato de invenção, não somente a função de transmissão (diferentemente de *comunicação*) de algo de Real do sujeito ao laço social, mas como também pode operar uma função Simbólica no sujeito, ainda que arcaica: a concatenação de significantes sonoros, mesmo que sejam significantes no Real, não conseguem abarcar o infinito sonoro, e, por isso mesmo, necessariamente haverá um recorte sonoro a partir desse ato. Estaríamos falando, nessa hipótese, de uma possível função do significante no Real próxima ao *objeto a*. Todo discurso que engendra significantes sonoros, nesse sentido, parece operar um resto que fica para além do significante e que pode ser ou não retomado no próximo significante (AZEVEDO, [s.d.] s. p.).

É essa característica volátil do som que nos parece ser de fundamental importância para mediação entre sujeitos que não foracluem o Real e o laço social: ao mesmo tempo em que empresta elementos da linguagem Simbólica para se sustentar, a musicalidade aporta em si a ausência de referencialidade, não se define especificamente como um código bem demarcado e em comunhão com um coletivo. Segundo Bloch (1959, p. 379): “O som paira, não está claro onde se localiza. Do mesmo modo, não fica bem nítido o que expressa”. O som, como condição *sui generis* de liberdade, ressoa na direção de algo que escapa a qualquer norma ou sentido pré-estabelecido, pois não se assenta num lugar definível, como a cor, por exemplo (SEGER; SOUSA, 2013, p. 71). Não há necessidade de um ponto focal

como na visão para recebermos os estímulos sonoros e captá-los em relações de diferença. O som atravessa continuamente os ouvidos em todas as direções, de maneira multifocal, a ponto de, em detrimento da referencialidade, o som sustentar preponderantemente seu caráter qualitativo. Para Santaella (2005), “não há material mais livre e propício à mais pura experimentação e invenção sintáticas que o som” (p.80).

Talvez seja por isso que Lacan (1962, p. 299) já enfatizava que “uma relação mais que acidental liga a linguagem a uma sonoridade”, visto que no domínio dos sons, o sujeito que os encadeia já está precisamente no terreno do gozo. O encadeamento sonoro por si só é marca de gozo. O que de Real é veiculado nisso é a repetição do gozo de cada incidência significativa sobre o Real. Deslizar entre diferentes sons ou até mesmo no mínimo par significativo som/silêncio traz a marca de um *faz(s)er* musical por se referir ao que de Real engendra o gozo.

Didier-Weill nos aponta que a musicalidade tem o caráter de afetar o sujeito que a produz e o ouvinte, mas também de provocar algo que vai para além da ordem Simbólica. O ato de musicar, como a comemoração de um ato psíquico fundador, de um nascimento, de uma invenção, “deve ser compreendido como uma autêntica transmutação subjetiva” (DIDIER-WEILL, 1997b, p. 73–74). Nesse ponto de transmutação, que nos parece ser topológico, a musicalidade lança ambos os sujeitos – o *faz(s)er* e o ouvinte – para uma *alteridade una*, uma *unalteridade*, para um plano que, mais próximo do Real que do Simbólico, convida o sujeito a agir em mais de uma posição: aos significantes que se produz, também se goza em senti-los como ouvinte; aos significantes recebidos como ouvinte, também são tomados como se tivessem sido produzidos por quem ouve. Didier-Weill nos deixa bem explícito esse poder da musicalidade na relação entre sujeito e ouvinte:

Ser habitado pela música, no sentido em que o compreendo aqui, é, ao contrário, tocar com o dedo neste ponto enigmático já evocado em que a mensagem do Outro torna-se nossa própria Palavra. [...] é este instante lacaniano de emergência do Sujeito no lugar do Outro: instante em que eu, na alteridade absoluta dos significantes do Outro, essas notas do Outro começam a ressoar como minhas, ou mais precisamente como se “pudessem ter sido” minhas (DIDIER-WEILL, 1997b, p. 81).

[...] tudo se passa como se nós mesmos produzíssemos as notas que nos atravessam. [...] ainda que não sejamos nós que as produzimos, [...] somos nós os autores dessa música (DIDIER-WEILL, 1997b, p. 95).

[...] uma dupla disposição em que o sujeito é ao mesmo tempo aquele que é falante e aquele que é ouvinte (DIDIER-WEILL, 1997b, p. 98).

É por esse poder da musicalidade que nos parece ser possível que os sujeitos que não forcluam o Real, o autista e o psicótico, sejam legitimados no laço social sem nenhuma forçagem Simbólica, pois a própria produção desses sujeitos como um *faz(s)er*, pela via de *lalangue* e *sinthoma*, são legítimas construções que levam em consideração o tratamento do gozo desses sujeitos. Essa proposta traz importantes efeitos para uma perspectiva clínica: não se trata mais de buscar o rompimento do automatismo e estereotípias autísticas ou buscar a suplência na psicose, e sim de uma intervenção pela via da musicalidade que permita a tais sujeitos ratificar suas posições frente à linguagem por meio de seu *faz(s)er*. Isto é, utilizar, por procuração, o poder volátil da musicalidade na transição do Real e do significante, da pré-linguagem e da linguagem, para legitimar o sujeito que é sem que se tente “adaptá-los” ao vetor Simbólico do laço social.

Por ser uma via diferente que a palavra, e portar a singularidade de poder ser tomada em seu estatuto aquém da significação, a musicalidade marca o corpo permitindo desenrolar uma temporalidade múltipla que paradoxalmente resgata um momento fora do tempo, inapreensível (SCHWARZ; MOSCHEN, 2012a, p. 335). Assim como nos lembra Didier-Weill (1997, p. 240–241), “uma nota de música (um lá bemol, por exemplo) é estritamente intraduzível por outra nota. [...] Lá bemol não reenvia a um significado, e sim a um puro real”.

A musicalidade, pela via de *lalangue*, traz em si a ambiguidade que acarreta as diversas interpretações possíveis. Ainda que possa não ter a intenção de comunicação, a musicalidade de *lalangue* transmite algo que é do Real. Para além do sonoro em si, o que é transmitido é a marca do impossível se realizando, justamente aquilo que do som foi recalcado para dar passagem à Voz.

A legitimação do autismo e da psicose no laço social pela via da musicalidade nos parece bastante viável quando tomamos a perspectiva do ouvinte, ou seja, do sujeito estruturado simbolicamente em recepção estética da música: frente ao enigma do desejo do Outro, a musicalidade abarca a singularidade da resposta que contempla o *sim* e *não* ao mesmo tempo, obturando a falta que estaria entre esses dois elementos Simbólicos. “Isto é possível porque, tal como *lalíngua*, a linguagem musical traz uma ambiguidade que transmite o real que a música circunda”

(AZEVEDO, [s.d.] s. p.), isto é, apontam a posição peculiar de poder articular a heterogeneidade do Real e do Simbólico numa banda de moebius. É por isso que a musicalidade dissolve a heterogeneidade entre o músico e o ouvinte, transmuta subjetivamente as dimensões topológicas do psiquismo. Abre-se na musicalidade uma fenda no tempo em que não há fim nem começo, apenas meio: *rizoma*, como diria Deleuze.

Na perspectiva do laço social, a música aponta para algo bem particular: “que nosso desejo não é angustiante. [...] um Sujeito – o criador de música – nos dá testemunho de que a presença do desejo do Outro que somos pode não funcionar para ele como esse ‘*che vuoi?*’ angustiante” (DIDIER-WEILL, 1997b, p. 70). O “*che vuoi?*”, tão caro para fins da alienação e operacionalização da separação costura uma trama no sujeito que não pode ser outra coisa senão angustiante. Mas por quê? Porque do desejo do Outro nada sabemos, e por não saber lidar que o que não se sabe que se espera, nos auto imputamos a possibilidade de reconhecer, localizar e lidar com a “coisa” que o Outro espera de nós. É por isso que Didier-Weill fala que a partir da musicalidade, o sujeito, “o criador de música – nos dá testemunho de que a presença do desejo do Outro que somos pode não funcionar para ele como esse ‘*che vuoi?*’ angustiante” (DIDIER-WEILL, 1997b, p. 71), e isso também provoca a sideração do sujeito ouvinte.

Para surtir esse efeito simbiótico, a musicalidade, principalmente aquela de *lalangue*, não abarca, ao menos no momento de sua execução, a significação retroativa que dará sentido a uma frase musical, mas antes, ela será sempre continuação diacrônica da realização do som anterior. É nisso que ela tem de siderante, tal qual a Voz antes da forclusão do Real – que aliás *lalangue* também é tributária. É um tempo de sideração que remonta a *Bejahung*, o momento em que se integra o significante sonoro sem contudo compreendê-lo; um enigma. Permanece-se na espera de sua compreensão e só se será compreendido – cada sujeito com sua compreensão – pela posição do sujeito depois de passar pela música.

O ouvinte então é tocado pela musicalidade justamente por estar lidando com uma produção que tem a ver com um saber fazer com o “nada” do som. As relações de cada som entre si e com o silêncio é o que geram uma marca com função de enigma que move o sujeito a responder frente a esse Real. Tudo isso só pode se

passar em uma dimensão diferente das palavras, mas que leva o sonoro como elemento fundamental. Isso porque é justamente no nível do sonoro que temos a experiência mais profunda do nascimento do inconsciente, tal como nos dizia Lacan e conforme vimos no início deste trabalho.

Se for possível designar isto que apontamos no discurso de *lalangue* e *sinthoma* no âmbito do laço social e dos sujeitos autistas e psicóticos, podemos aferir que a não-foraclusão do Real confere à *lalangue* e *sinthoma* o estatuto de um arranjo peculiar de linguagem, e tal peculiaridade se caracteriza no *faz(s)er*, ou seja, enunciação que aponta o sujeito em sua aparição. É fundamentalmente neste aspecto que a inclusão de tais sujeitos no laço social através de um *faz(s)er* toma não só maior dimensão, mas também maior relevância na clínica psicanalítica: por mais que a atribuição de sentido pelo ouvinte se configure como uma assimilação vetorizada por uma identificação imaginária, o cerne do que é reconhecido pelo laço social no discurso desses sujeitos é o *ato do sujeito*. Mais: a recepção estética da musicalidade inventada na produção do *faz(s)er* do sujeito que não foraclui o Real não só toca o ouvinte, mas o afeta com-*sideravelmente*, justamente por haver aí a transmissão de algo que está para além do Simbólico, e que pode provocar o que Didier-Weill chamou de transmutação subjetiva. Estes já são elementos suficientes para nos garantir condições éticas para a pertinência de nossa proposta.

Nestes termos, a possibilidade de relação do sujeito de funcionamento psíquico diverso do vetor Simbólico com o laço social estaria no campo da enunciação, e não do enunciado. Não seria então aí o que concerne maior implicação ao autismo e psicose do que a sincronia da linguagem que comportaria sua entrada no laço social? Não estaríamos aí constituindo um campo que permearia a clínica psicanalítica acerca da *Protolinguagem*? Ainda, poderíamos somar nossas questões àquela proposta por Didier-Weill:

Se a música tem por sua conta um real ilimitado que o limite da palavra sequer pode transmitir, significa isto que o homem, quando tomado pela música, cessa radicalmente de estar sob a ascendência da ética transmitida pela palavra? (1997b, p. 29)

É tomando tais questionamentos como abertura para possíveis novas pesquisas que salientamos a potência da musicalidade como *faz(s)er*, entrelaçando

a construção de *lalangue* e *sinthoma* como produções de discursos de enunciação. Na condição do autismo e da psicose, a musicalidade estabelece laço social.

## REFERÊNCIAS

- ANDRADE, M. **Pequena História da Música**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.
- ARAÚJO, M. E. DA C. **Autismo e constituição do sujeito**. Dissertação de mestrado—Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2006.
- ARAÚJO, M. E. DA C. A representação e o gozo na clínica do autismo. **Estilos da Clínica**, v. 14, n. 26, p. 106–127, 2009.
- AZEVEDO, R. M. DE. **Cifra e letra, ressonância e voz: considerações sobre a escrita musical**, [s.d.].
- BARTH, L. F. B.; SANTOS, B. G. DOS. A Agressividade como falha na operação transitivista. [s.d.].
- BASTOS, R. J. DE M.; PIEDADE, A. T. DE C. Sopros da Amazônia: Sobre as Músicas das Sociedades Tupi-Guarani. **MANA**, v. 2, n. 5, p. 125–143, 1999.
- BERGÈS, J.; BALBO, G. **A Criança e a Psicanálise**. 2. ed. Belo Horizonte, MG: Artes Médicas, 1997.
- BERGÈS, J.; BALBO, G. **Jogo de Posições da Mãe e da Criança: Ensaio sobre o transitivismo**. Porto Alegre: CMC editora, 2002.
- BERGÈS, J.; BALBO, G. **Psicoterapias de criança, crianças em psicanálise**. Porto Alegre: CMC editora, 2010.
- BERTELLI, F. E. Música, arte e sublimação. **Reverso**, v. 34, n. 63, p. 59–66, jun. 2012.
- BION, W. R. Differentiation of the psychotic from the non-psychotic personalities. In: **Second Thoughts**. London: Heinemann, 1957.
- BION, W. R. O aprender com a experiência. In: **W. R. Bion. Os elementos da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1966. p. 5–117.
- BIRMAN, J. Fantasiando sobre a sublime ação. In: BERTUCCI, G. (Ed.). **Psicanálise, arte e estéticas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- BLOCH, E. **O princípio esperança**. Tradução Werner Fuchs. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 1959. v. 2
- BURGARELLI, C. G. Discurso e Pulsão. In: NINA VIRGÍNIA DE ARAÚJO LEITE; J. GUILLERMO MILÁN-RAMOS; MARIA RITA SALZANO MORAES (Eds.). **de um discurso sem palavras**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012. p. 119–130.
- BURGARELLI, S. R.; SANTIAGO, J. A psicose de Lacan a Freud. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 61, n. 1, p. 143–152, 2009.

- CABAS, A. G. **Curso e discurso da obra de Jacques Lacan**. São Paulo: Moraes, 1982.
- CANDÉ, R. DE. **História universal da música**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. v. 1
- CARDOSO, A. C. V. Reflexões sobre o Desenvolvimento Auditivo. **Verba Volant**, v. 4, n. 1, p. 104–116, 2013.
- CARPENTIER, A. **Os passos perdidos**. Lisboa: Planeta, 1999.
- CATÃO, I. Do som à música, da música à voz: os passos da fundação do sujeito. In: ATEM, L. M. (Ed.). **Cuidados no início da Vida**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2008.
- CATÃO, I. **O bebê nasce pela boca: voz, sujeito e clínica do autismo**. São Paulo: Instituto Langage, 2009.
- CATÃO, I. Do real do barulho ao real da voz: a música do inconsciente e seus impasses. **Insistance**, v. s.v., n. 5, p. s.p., 2011.
- CATÃO, I. **Beijo de Lalíngua**. [s.d.].
- CATÃO, I.; VIVÈS, J.-M. Sobre a escolha do sujeito autista: voz e autismo. **Estudos de Psicanálise**, v. s.v., n. 36, p. 83–92, dez. 2011.
- CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO. **Povos indígenas no Brasil: Pirahãs**, 2010. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/piraha>>
- CORDAS, T. A. Psicose Psicogenética: da aparente clareza ao caos conceitual. **Jornal Brasileiro de Psiquiatria**, v. 42, n. 1, p. 45–49, 1993.
- COSTA, S. S. DA. Audição, comunicação e linguagem: um convite à reflexão. **Revista HCPA**, v. 19, n. 2, p. 147–166, 1999.
- COSTA, G. Q. O autismo na psicanálise e a questão da estrutura. [s.d.].
- CUKIERT, M. Considerações sobre corpo e linguagem na clínica e na teoria lacaniana. **Psicologia USP**, v. 1/2, n. 15, p. 225–241, 2004.
- Daminhão Experiência**. , 2002. Disponível em: <<http://www.damiaoexperiencia.net/>>. Acesso em: 25 ago. 2016
- DARWIN, C. **The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex**. Londres: Penguin, 1871.
- DERRIDA, J. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 1967.
- DIDIER-WEILL, A. **Os três tempos da lei: o mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997a.
- DIDIER-WEILL, A. **Os três tempos da lei - o mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997b.

DIDIER-WEILL, A. **Nota Azul - Freud, Lacan e a Arte**. Tradução Cristina Lacerda; Marcelo Jacques De Moraes. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1997c. v. 1

DIDIER-WEILL, A. **Lacan e a clínica psicanalítica**. Tradução Luciano Elia. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998. v. 1

DIONISIO, G. H. **Pede-se abrir os olhos psicanálise e reflexão estética hoje**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 29 abr. 2010.

DRAPIER, J.-P. AUTISMO: ESTRUTURA OU SUPERESTRUTURA? **A PESTE: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia.**, v. 4, n. 1, 2012.

DUARTE, M. S. **O olhar e a voz no autismo: da elisão do significante à possibilidade de enlace com o outro**. Dissertação de mestrado—Brasília: Universidade de Brasília, 2015.

ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, INC. **basilar membrane | anatomy | Britannica.com**. Disponível em: <<http://global.britannica.com/science/basilar-membrane>>. Acesso em: 10 maio. 2016.

EVERETT, D. L. **A língua Pirahã e a teoria da sintaxe. Descrição, perspectivas e teoria**. Tese de Doutorado—Campinas, SP: Universidade de Campinas, 1983.

FERREIRA, E.; FARIAS, W.; CATARINO, E. Ondas sonoras - Som musical e Ruído. **Engenharia de Computação em Revista**, v. 1, n. 5, 2010.

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

FORNARI, J. Percepção, Cognição e Afeto Musical. **NICS Reports**, v. s.v., n. 4, p. 122–148, 2013.

FRAYZE-PEREIRA, J. A. A alteridade da arte: estética e psicologia. **Psicologia USP**, v. 5, n. 1-2, p. 35–60, 1994.

FREIRE, A. B. Considerações sobre a letra: psicose em questão. 1999a.

FREIRE, A. B. Considerações sobre a letra: psicose em questão. \bPsicologia: Reflexão e Crítica, v. 12, n. 3, 1999.

FREIRE, A. B. A constituição do sujeito e a alteridade: considerações sobre a psicose e o autismo. **Estilos da Clínica**, v. VII, n. 13, p. 78–91, 2002.

FREUD, S. Estudos sobre a histeria. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1893. v. 2.

FREUD, S. As neuropsicoses de defesa. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1894. v. 3.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1895. v. 11.

FREUD, S. Carta 52. In: **Edição Standard das obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1896. v. 1.

FREUD, S. A Interpretação dos Sonhos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1900. v. 4.

FREUD, S. Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1910. v. 16.

FREUD, S. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides). In: **Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1911. v. 12p. 21–89.

FREUD, S. Sobre a tendência universal da depreciação na esfera do amor. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1912. v. 11.

FREUD, S. Totem e Tabu. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1913. v. 13.

FREUD, S. As pulsões e seus destinos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1914a. v. 14.

FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: **Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1914b. p. 81–108.

FREUD, S. O Moisés de Michelangelo. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1914c. v. 18.

FREUD, S. O Inconsciente. In: **História do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1915. v. 14p. 165.

FREUD, S. O Tabu da Virgindade. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 1917. v. 11p. 179–196.

FREUD, S. Além do princípio de Prazer. In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud: Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 1920. v. 2.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do ego. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1921. v. 18p. 89–179.

FREUD, S. O Ego e o Id. Uma neurose demoníaca do século XXI e outros trabalhos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1923a. v. 19.

FREUD, S. **O eu e o id, “autobiografia” e outros textos**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1923b. v. 16

FREUD, S. Neurose e Psicose. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1924a. v. 3.

FREUD, S. A perda da realidade na neurose e na psicose. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1924b. v. 3.

FREUD, S. O Mal-estar na civilização. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1930a. v. 21.

FREUD, S. El malestar en la cultura. In: **Obras Completas de Freud**. Buenos Aires: Amorrortu, 1930b. v. 21.

GAGLIANONE, J. L. M. Sobre o sinthoma. **Afreudite Revista Lusófona de Psicanálise Pura e Aplicada**, v. 4, n. 7/8, p. 63–70, 2008.

GASPARINI, E. N. Língua, alíngua, discurso. In: NINA VIRGÍNIA DE ARAÚJO LEITE; J. GUILLERMO MILÁN-RAMOS; MARIA RITA SALZANO MORAES (Eds.). **de um discurso sem palavras**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012. p. 169–175.

GÓIS, E. et al. **Lalangue, via régia para captura do real** Instituto de Psicanálise Lacaniana IPLA, , [s.d.]. Disponível em: <<http://www.psicanaliselacanianana.com/estudos/documents/LALANGUE.pdf>>. Acesso em: 5 fev. 2016

GONTIJO, R. A. G. **Autismo: da concepção deficitária ao retorno do gozo**. Dissertação de mestrado—Belo Horizonte, MG: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2008.

GORENBERG, R. **Fonemización: pistas de la voz en el parlêtre**. Apresentação transcrita apresentado em X Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis: El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI. Rio de Janeiro, 2016.

GUERRA, A. M. C. A clínica psicanalítica das soluções borromeanas a partir de James Joyce. **Tempo Psicanalítico**, v. 40, p. 377–405, 2008.

JACINTO, R. C. S. DOS S. **O trabalho do delírio na estabilização da psicose**. Dissertação de mestrado—Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

JALLEY, E. **Freud, Wallon, Lacan: l'enfant au miroir**. Paris: Epela, 1998.

JALLEY, E. **A Criança no espelho: Freud, Wallon, Lacan**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

JARDIM, H. S. **A música como ferramenta da prática psicopedagógica**. Dissertação de especialização—Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 2004.

JERUSALINSKY, A. **Psicanálise do autismo**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

JERUSALINSKY, A. Autisme: l'enfance du réel. Un temps sans espace, un espace sans temps, un paradoxe sans discours. In: ALERINI, P.; ET. AL. (Eds.). **La clinique de Vautisme Ligne**. Paris: Point Hors, 1992.

- JERUSALINSKY, A. O autista diante da palavra: um caso supervisionado. v. 4, n. 7, p. 108–120, 1999.
- JERUSALINSKY, A. Considerações preliminares a todo tratamento possível do autismo. **Psicologia Argumento**, v. 28, n. 61, p. 121–125, 2010.
- JONES, E. **A vida e a obra de Sigmund Freud**. Tradução Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- KANNER, L. Affective disturbances of affective contact. **Nervous Child**, v. 2, p. 217–250, 1943.
- KRUTZEN, H. **Jacques Lacan - séminaire 1952-1980, index référentiel**. Paris: Anthropos, 2003.
- KUPFER, M. C. M. Psicose e autismo na infância: problemas diagnósticos. **Estilos da Clínica: Revista sobre a Infância com Problemas**, v. 7, n. 4, p. 96–107, 1999.
- KUPFER, M. C. M. Autismo: uma estrutura decidida? Uma contribuição dos estudos sobre bebês para a clínica do autismo. **Colóquio do LEPSI IP/FE-USP**, v. 5, 2004.
- KUPFER, M. C. M.; PETRI, R. Por que ensinar a quem não aprende? **Estilos da Clínica: Revista sobre a Infância com Problemas**, v. 9, n. 5, p. 109–117, 2000.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 1 :os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar, 1953.
- LACAN, J. **O Seminário: livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1954.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1955.
- LACAN, J. De uma questão preliminar ao tratamento possível da psicose. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1957a.
- LACAN, J. **O Seminário livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1957b.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação**. Porto Alegre, 1958.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1959.
- LACAN, J. **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1962.
- LACAN, J. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1963.
- LACAN, J. **O Seminário livro 12: problemas cruciais para a psicanálise** Centro de Estudos Freudianos do Recife (Edição não comercial), , 1964.
- LACAN, J. **Le Séminaire Livre XIII: L'objet de la psychanalyse**. [s.l.] inédito, 1965.

- LACAN, J. **Escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1966.
- LACAN, J. Alucinação sobre as psicoses da criança. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1967a.
- LACAN, J. Discurso de encerramento das jornadas sobre as psicoses na criança. **Boletim da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, v. 3, n. 7, p. 67–82, 1992 1967b.
- LACAN, J. **O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.
- LACAN, J. **O Seminário. Livro 18: de um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1971a.
- LACAN, J. “...Ou pior” Relatório do seminário de 1971-1972. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1971b.
- LACAN, J. **O seminário, livro 20. Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- LACAN, J. La tercera. In: **Intervenciones y textos**. Buenos Aires: [s.n.]. v. 2p. 73–108.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 23: o sintoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975a.
- LACAN, J. Conferência em Genebra sobre o sintoma. **Opção Lacaniana**, v. 23, p. 6–16, 1998 1975b.
- LACAN, J. **O seminário, livro 23: o sintoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975c.
- LACAN, J. **Os complexos familiares na formação do indivíduo, ensaio de análise de uma função em Psicologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACET, C. Da forclusão do Nome-do-Pai à forclusão generalizada: considerações sobre a teoria das psicoses em Lacan. **Psicologia USP**, v. 15, n. 1-2, p. 243–262, 2004.
- LAIA, S. Análise e interpretação de uma efusão coletiva: os discursos, a ação lacaniana a partir de maio de 68 e suas consequências. **Revista Curinga**, v. 13, p. 97–11, 2009.
- LAZNIK, M. C. et al. Interações sonoras entre bebês que se tornaram autistas e seus pais. **Proceedings of the Colóquio franco-brasileiro sobre a clínica com bebês**, 2005.
- LAZNIK-PENOT, M. C. O espanto do Outro materno. **Boletim de novidades da Livraria Pulsional**, v. 44, 1992.
- LAZNIK-PENOT, M. C. O que a clínica do autismo pode ensinar aos psicanalistas. **Coleção Psicanálise da Criança**, v. 1, n. 6, 1994.
- LEFORT, R.; LEFORT, R. Autisme et psychose, deux signifiants: “partie” et “cassé”. **Séries Découverte Freudienne**, v. 8, n. Presses Universitaires du Mirail, p. 229–238, 1992.
- LEITE, N. V. DE A.; MILÁN-RAMOS, J. G.; MORAES, M. R. S. (EDS.). **de um discurso sem palavras**. 1. ed. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012.

- LE POULICHET, S. **O tempo na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LIMA, C. M. DE. Corpo e sinthoma: tratamento do gozo em Freud e Lacan. **Estilos da Clínica**, v. 18, n. 1, p. 180–198, 2013.
- LIMA, T. DE M. T. DE; LERNER, R. Contribuições da noção de pulsão invocante à clínica do autismo e da psicose infantil. [s.d.].
- LOPES, A. J. Afinal, que quer a música? **Estudos de Psicanálise**, n. 29, p. 73–82, set. 2006.
- LOPES, A. J. Dos gritinhos da bebê ao canto do fort-da (psicanálise e música 2). **Estudos de Psicanálise**, v. s.v., n. 39, p. 15–28, 2013.
- LOPES, J. L. A psiquiatria na época de Freud: evolução do conceito de psicose em psiquiatria. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v. 23, n. 1, p. 28–33, 2001.
- MAHLER, M. **As psicoses infantis e outros estudos**. Tradução H. M. Souza. 3. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- MALEVAL, J.-C. **La forclusión Del Nombre Del Padre: El concepto y su clínica**. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- MALEVAL, J.-C. De la psicosis precocísima al espectro del autismo. Historia de una mutación la aprehensión del síndrome de Kanner. **Revista Psicoanalítica en Barcelona**, v. 39, 2004.
- MALEVAL, J.-C. **L'autiste et sa voix**. Paris: Éditions du Seuil, 2009.
- MALEVAL, J.-C. O que existe de constante no autismo? **CliniCaps**, v. 4, n. 11, 2010.
- MALISKA, M. De uma voz sem palavras. In: NINA VIRGÍNIA DE ARAÚJO LEITE; J. GUILLERMO MILÁN-RAMOS; MARIA RITA SALZANO MORAES (Eds.). **de um discurso sem palavras**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012. p. 73–82.
- MILLER, J.-A. Jacques Lacan y la voz. In: **La voz. Colección Orientación Lacaniana**. Buenos Aires: E.O L., 1997.
- MILLER, J.-A. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana Online**, v. 7, n. 3, p. 49, 2012.
- MILNER, J.-C. **O Amor da Língua**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.
- MITHEN, S. J. **The singing Neanderthals: the origins of music, language, mind and body**. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 2005.
- MONTARDO, D. L. O. A Música como Caminho no repertório do Xamanismo Guarani. **Anthropológicas**, ano 10, v. 17, n. 1, p. 115–134, 2006.
- NASIO, J. D. **A criança magnífica da psicanálise: o conceito de sujeito e objeto na teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

NASIO, J. D. **O Olhar em Psicanálise**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

NETO, A. N.; GERBER, I. Linguagem musical e psicanálise. **Ide**, v. 30, n. 44, p. 8–14, 2007.

NETO, J. B. Variabilidade das línguas e invariância: escolhas efetuadas pelas teorias. In: REZENDE, L. M. et al. (Eds.). **A INTERDISCIPLINARIDADE E A ESPECIFICIDADE LINGÜÍSTICA: TEORIAS E PRÁTICAS**. São Paulo: Cultura Acadêmica (UNESP), 2014. v. 26p. 242.

NOMINÉ, B. O que nos ensinam os autistas? **A PESTE**, v. 4, n. 2, p. 27–39, 2012.

NOVAES, S. C. Quem são os Bororo. In: NOVAES, S. C. (Ed.). **O Índio imaginado**. São Paulo: CEDI e SMCSP, 1992. p. 40–52.

NUNES, L. **Sintomas e Sinthoma**. In: JORNADA SOBRE O SEMINÁRIO 23 – LÊ SINTHOME – DE JACQUES LACAN. Florianópolis, SC, 20 nov. 2004.

NUNES, P. A. O. **Experiência Auditiva no Meio Intra-Uterino**. Trabalho de curso - mestrado acadêmico—[s.l.] Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra, 2009.

PAREYSON, L. **Os problemas da estética**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PERRIN, M. L'autisme: spécificités structurales. L'avant-gardisme lacanien sur l'autisme et ses enseignements. In: L. JODEAU-BELLE; L. OTTAVI (Eds.). **Les fondamentaux de la psychanalyse lacanienne: repères épistémologiques, conceptuels et cliniques**. Rennes, França: Presses Universitaires de Rennes, 2010. p. 337–356.

PICCHI, A. G. A música e os inícios do homem. **Mimesis**, v. 29, n. 2, p. 43–48, 2008.

POLI, M. C. “Eu não procuro, acho”: sobre transmissão da psicanálise na universidade. In: LO BIANCO, A. C. (Ed.). **Freud não explica: a psicanálise nas universidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006. p. 39–52.

PORGE, E. **Voz do Eco**. Tradução Viviane Veras. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2014.

PRIOLLI, M. L. DE M. **Princípios básicos da música para a juventude**. 33. ed. Rio de Janeiro: Casa Oliveira de músicas, 1989. v. 1

QUEIROZ, T. C. N. **Do desmame ao sujeito**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2005.

RINALDI, D. Joyce e Lacan: Algumas notas sobre escrita e psicanálise. **Pulsional: Revista de Psicanálise**, v. 19, n. 188, p. 74–81, 2006.

RITVO, J. B. O conceito de letra na obra de Lacan. In: **A prática da letra**. Rio de Janeiro: Escola da Letra Freudiana, 2000.

ROCHA, F. H. Autismo: controvérsias na psicanálise. **Colóquio do LEPSI IP/FE-USP**, v. 4, 2002.

RODRIGUES, F. V. Fisiologia da música: uma abordagem comparativa. **Revista da biologia**, v. 2, p. 12–17, 2008.

ROEBERS, T.; LEEUWENBERG, F. **FOLI (there is no movement without rhythm)**, 2010. Disponível em: << <https://www.youtube.com/watch?v=IVPLIuBy9CY> >>

ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SACHS, C. **The History of Musical Instruments**. Inglaterra: Dent Songs, 1978.

SANTAELLA, L. **Matrizes da linguagem e pensamento. Sonora visual verbal: aplicações na hipermídia**. São Paulo: Iluminuras, 2005.

SANTOS, T. C. DOS; OLIVEIRA, F. L. G. DE. Teoria e clínica psicanalítica da Psicose em Freud e Lacan. **Psicologia em Estudo**, v. 17, n. 1, p. 73–82, 2012.

SCHWARZ, C.; MOSCHEN, S. Fimcomeço entre som e silêncio: um texto-partitura de Haroldo de Campos. In: NINA VIRGÍNIA DE ARAÚJO LEITE; J. GUILLERMO MILÁN-RAMOS; MARIA RITA SALZANO MORAES (Eds.). **de um discurso sem palavras**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012a. p. 331–338.

SCHWARZ, C.; MOSCHEN, S. A pulsão invocante e o abismo das origens: notas sobre a música e o silêncio. **Cadernos de psicanálise (Rio de Janeiro)**, v. 34, n. 27, p. 153–159, dez. 2012b.

SEGER, D. DA F.; SOUSA, E. L. A. DE. Composições possíveis: psicanálise, música e utopia. **Tempo psicanalítico**, v. 45, n. 1, p. 61–73, 2013.

SEKEFF, M. DE L. Música e Psicanálise. **Anais da ANPPOM - décimo quinto congresso**, v. s.v., n. s.e., p. 1354–1362, 2005.

SYLVIA CAIUBY NOVAES. Esclaves du démon ou serviteurs de Dieu: Les Bororos et la Mission Salesienne au Brésil. **Soc. de Recherches Amer. au Quebec**, v. 21, n. 4, p. 37–52, 1992 1991.

TAMANAH, A. C.; PERISSINOTO, J.; CHIARI, B. M. Uma breve revisão histórica sobre a construção dos conceitos do Autismo Infantil e da síndrome de Asperger. **Revista Sociedade Brasileira de Fonoaudiologia**, v. 13, n. 3, p. 296–299, 2008.

VERRI, G. **A gestante exposta ao ruído: Efeitos auditivos para o feto**. Porto Alegre: Centro de Especialização em Fonoaudiologia Clínica, 1999.

VIVÈS, J.-M. A pulsão invocante e o destinos da voz. **Psicanálise & Barroco em revista**, v. 7, n. 1, p. 186–202, 2009a.

VIVÈS, J.-M. Para introduzir a questão da pulsão invocante. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 12, n. 2, p. 329–341, 2009b.

VORCARO, A. **Crianças na psicanálise: clínica, instituição, laço social**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

VORCARO, A. Da recusa a fazer semblante. In: NINA VIRGÍNIA DE ARAÚJO LEITE; J. GUILLERMO MILÁN-RAMOS; MARIA RITA SALZANO MORAES (Eds.). . **de um discurso sem palavras**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012. p. 351–360.

VORCARO, A.; LUCERO, A. Entre real, simbólico e imaginário: leituras do autismo. **Psicologia Argumento**, v. 28, n. 61, p. 147–157, 2010.

WALLASCHEK, R. **Primitive Music: An Inquiry into the Origin and Development of Music, Songs, Instruments, Dances, and Pantomimes of Savage Races**. Londres: Longmans, Green, and Co., 1893.

WALLON, H. **As Origens do pensamento na criança**. São Paulo (SP): Manole, 1989.

WINE, N. **Pulsão e Inconsciente: a sublimação e o advento do sujeito**. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

WINNICOTT, D. Os efeitos da psicose sobre a vida familiar. In: **A família e o desenvolvimento do indivíduo**. Belo Horizonte, MG: Interlivros, 1960.

WINNICOTT, D. **O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1965.

WINNICOTT, D. Autismo. In: **Pensando sobre crianças**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1966.

WINNICOTT, D. A comunicação entre o bebê e a mãe e entre a mãe e o bebê: convergências e divergências. In: **Os bebês e suas mães**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.