

O amor, o vazio e o femenino



Jairo Enrique
Gallo Acosta



Ediciones Kazyadu



Jairo Enrique Gallo
Acosta:

Psicóloga e psicanalista. Mestre em Psicanálise pela Universidade Argentina John F. Kennedy. Doutor em Ciências Sociais e Humanas pela Pontifícia Universidade Javeriana. Pós-doutorado na Universidade Michoacana San Nicolás de Hidalgo. Professor e pesquisador da Universidade Cooperativa da Colômbia e da Universidade Nacional da Colômbia. Autor dos livros: “Psicanálise e teoria social” (2009); “Psicanálise, pesquisa e subjetividade” (2011); “Polis e Psique. Ensaios sobre teoria social e psicanálise” (2017); “Clínica e evento. A prática psicanalítica na era das lógicas neoliberais” (2019); “Ideologia, saúde mental e neoliberalismo na Colômbia” (2020). Para uma psicanálise heterogênea (2021). Membro do Círculo Psicanalítico do Caribe. Membro analítico.

Edicções Kaziyađu

Kaziyađu é uma editora independente e, como o próprio nome indica (amanhecer, despertar, renascer na língua Huitoto) pretende promover livros que permitam a reflexão e a transformação de uma realidade cada vez mais avassaladora. Por isso, a política editorial de Kaziyađu é divulgar textos que possibilitem a crítica e a transformação social, especialmente em contextos latino-americanos.

O amor, o vazio e o feminino

O amor, o vazio e o feminino

Jairo Enrique Gallo Acosta

Ediciones Kaziya
2024

Gallo Acosta, Jairo Enrique
O amor, o vazio e o feminino / Jairo Enrique Gallo Acosta
Prólogo: María Alejandra Tapia Millán
Correção de estilo: Andrea Montoya Rodríguez
Design da capa: Malena Gallo Consuegra / Anderson Rueda Consuegra
Diagramação: Jairo Enrique Gallo Acosta
Primeira edição, setembro de 2024
117 p; 21 x 14 cm
ISBN: 978-65-01-05449-0
2024 Ediciones Kaziya
Bogotá-Colômbia
jairogallo75@yahoo.com.ar

É permitida a reprodução parcial ou total deste livro desde que seja mantido o princípio ético-político de citar a autoria das ideias aqui expostas
Bogotá-Colômbia

Sonhemos com o impossível fazendo com o Real

A psicanálise serve para pensar o impossível através
do amor

Dedicado àqueles que não acreditam no amor

Prólogo	
María Alejandra Tapia Millán	11
Introdução	19
1. O amor	23
1.1. A clínica como o amor não é sem um evento	30
1.2. Macondo como impossibilidade do amor e do perdão	31
1.3. Amo, logo sofro: Metapsicologia da dor na subjetividade	33
1.4. Não é paixão, é amor! Atravessando a psicologia das massas	38
1.5. A política do amor: uma subversão saborosa da América Latina	49
1.6. Viver saboroso: uma política do amor	54
2. O vazio	69
2.1. No começo era o vazio	
2.2. O buraco negro na física como efeito retroativo do vazio do lugar do analista	73
2.3. As práticas fast psi: formas de tapar o vazio	86
3. O feminino	89
3.1. Subversão do feminino	89
3.2. O insuportável do feminino	90
3.3. O feminino é o que possibilita o vazio e o amor	100
3.4. O feminino: uma subversão não total	107

Prólogo

Como Jacques Lacan assinalou lúcidamente há várias décadas, nossa época é governada pelo discurso do capitalismo em aliança com a tecnociência, uma conjunção que produziu, por sua vez, um fenômeno bastante particular: uma verdadeira mutação do saber. Essa mudança no lugar do saber, colocando-o como um saber absoluto, gerou então um imperativo feroz que comanda nossos laços; trata-se de saber tudo e conhecer tudo (também de poder tudo e consumir tudo).

Essa pretensão da ciência moderna, de um saber absoluto, sem falha, tem um correlato terrível, que é a própria desapareição do sujeito, pois o sujeito, para a psicanálise, é o buraco do saber, a abertura que é requisito para os vínculos humanos, para o amor e a criação. Poderíamos dizer, além disso, que esse saber absoluto ideal da ciência resulta inoperante, até mesmo degradante, para responder às perguntas existenciais dos sujeitos: o sentido da vida, a inscrição da morte e uma narrativa na qual se abrigar. E assim, diante da constatação de que os recursos do mito, do ritual e da religião são destituídos, suprimidos e até proibidos, parece que os recursos que nos permitem dar conta de nossa presença singular no mundo não estão mais disponíveis.

Mas é no coração desses impasses que este livro surge, precisamente como uma possível resposta a tais encruzilhadas, e portanto como uma aposta teórica, clínica e política, orientada pela pergunta: como alojar o impossível de totalizar, preencher ou capturar, esse vazio estrutural que

a psicanálise lacaniana conceitua como a falta-de-ser, que não remete a outra coisa senão ao lugar vazio do sujeito, aquilo que nenhum significante consegue preencher como uma identidade plena, mas que, por isso mesmo, convoca novas formas de dizer como ato de criação do ser falante e do laço que assim se tece com os outros.

Dessa forma, o presente trabalho apela a três significantes em seu percurso: amor, vazio e o feminino, três conceitos que hoje permitem sustentar e abrigar essa espécie de revolução perpétua (Sauret, 2021) que é o próprio sujeito, em um mundo que, cada vez mais, quer nos reduzir a um indivíduo, como mero ser sem desejo, dedicado ao hiperconsumo ou à hiperprodução. E mais precisamente, esses significantes não são convocados apenas neste trabalho para garantir um lugar para essa subversão do sujeito, mas Jairo Enrique Gallo Acosta os conecta para articular com eles precisamente o que é impossível de fechar, o buraco no saber, que é condição do laço social, como o que o possibilita e o renova, o que permite abrigar o mais singular de cada um na comunidade.

Não é por acaso, então, que o livro começa aludindo à questão da crença quando inicia seu primeiro capítulo dedicado ao amor. Como Jairo Gallo mesmo indicou em uma conversa recente na Universidade Nacional da Colômbia, a crença não está do lado das certezas, não se trata de um saber fechado, mas pelo contrário, quando se crê, está-se do lado do aberto: crer então como o que permite criar e escolher. Talvez por isso mesmo, o autor consegue elaborar de maneira magistral, em sua primeira seção, a relação inescapável que existe entre a crença, o político, o sujeito e o

amor, este último definido por Gallo Acosta como um ato ético, o amor como o que permite contornar a brecha do Real.

No entanto, o livro não apresenta o amor de um ponto de vista ingênuo ou apaziguador (seguindo nisso Freud, que não recua diante de "verdades difíceis de engolir"), mas sim apontando que para amar é preciso ser corajoso, pois longe de nos encontrarmos com o outro para nos completar ou preencher nossa falta, no amor nos defrontamos com a incompletude, com o impossível dessa fantasia de um gozo pleno, com "a brecha inquebrantável do outro e de cada um", como indica Gallo Acosta, para a partir e com esse desencontro fazer e criar outras coisas ainda...

Essas outras possibilidades, sempre não-todas, por serem impossíveis de fechar ou totalizar, são revisadas pelo autor, que as trabalha em relação às questões da memória, do esquecimento e do perdão, mas também vinculadas ao luto e à dor, e lá, sempre, o amor como uma aposta, uma "coragem diante do destino fatal" (Lacan, 1972), que se estende a um saber-fazer com o impossível para torná-lo uma possibilidade de vida. Nas palavras de Gallo Acosta, o amor como um saber-fazer com o Real da vida, como amarras sintomáticas singulares que permitem se conectar com os outros sustentando a diferença.

Esses elementos são analisados pelo autor de maneira situada, ou seja, são pensados a partir do que as particularidades do contexto político colombiano ensinam, por exemplo, na inquietante figura de certo "político hipnotizador" situado no lugar do Ideal do eu, com seus

efeitos de gozo nas identificações, o que permite a Jairo Gallo distinguir teoricamente as diferenças entre paixão e amor e seus efeitos nos laços sociais.

Da mesma forma, Jairo Gallo recorre à literatura, especialmente à obra de Gabriel García Márquez, para situar como em Macondo o que é proibido é o amor, o que explica em grande medida os males do laço social colombiano, um país onde, como indica o autor, "se mata até o riso para não fazer amor".

Este livro, para além de fazer um balanço da época, propõe possíveis saídas para esse laço mortífero que nos cerca, precisamente a partir de um amor não-todo como ato político, como acontecimento, que abre, mobiliza, cria, possibilita novas realidades e significantes, não sem riscos. Assim, o que se percebe no percurso delineado por Jairo Gallo é que o assunto do amor aponta para um vazio estrutural, para aquela brecha impossível de fechar, para o Real, para a diferença.

Justamente por isso, no livro, a segunda seção é dedicada a uma elaboração sobre o vazio, o qual, de maneira muito sugestiva, é teorizado a partir da matemática com a invenção do zero. Como nos lembra o autor, este número só foi aceito no Ocidente no final da modernidade, devido à sua forte associação com o vazio, com a ausência, com o não quantificável, em última instância, com o não ser. E isso é brilhantemente relacionado por Jairo Gallo com a rejeição ao feminino, como uma recusa a tudo o que torna presente o vazio.

Agora, sobre isso, o autor esclarece que, ao contrário da "codificação que surge a partir da lógica fálica masculina, o vazio não é nada nem ausência, mas sim a condição que possibilita qualquer outra coisa". Neste ponto de seu percurso, o autor apresenta sua própria leitura das elaborações topológicas lacanianas sobre o sujeito, com sua ontologia negativa, que se constitui por efeito da linguagem, contornando com significantes o buraco do Real. O sujeito, então concebido como um devir, como um contorno do vazio que o constitui, e lá, o objeto devido ao desejo, que como o autor indica de forma muito lúcida, "não é um objeto em si, mas sim uma função que aponta para o vazio".

Com esses elementos, que aproximam a reflexão sobre o vazio com o ato criativo, Jairo Gallo avança para mostrar o panorama contemporâneo, no qual o vazio busca ser tapado, e com isso a possibilidade de criar e de alojar os sujeitos é reduzida cada vez mais, produzindo como efeito uma espiral mortífera que não permite laços com o outro e reduz os seres falantes a vidas nuas. Neste panorama, se decifra o papel cúmplice do que ele denomina as práticas fast psi (coaching, autoajuda, gurus diversos, influenciadores... a lista aumenta a cada vez), as quais se enquadram nas premissas do capitalismo neoliberal, prometendo felicidade e sucesso, apenas para se alimentarem de seu inevitável fracasso, que capitalizam promovendo novas práticas do mesmo tipo.

Agora, diante deste panorama atual, Jairo Gallo encontra um ponto de fuga que lhe permite propor uma leitura inovadora tanto para a clínica como para o social: o feminino. Inspirado nas elaborações lacanianas sobre as

fórmulas da sexuação, o autor propõe o lado feminino, - particularmente a forma que ali se instaura dirigida ao significante do Outro barrado $S(A)$ -, como uma verdadeira possibilidade subversiva, uma que possibilita um Outro inconsistente, e que por isso mesmo permite alojar o sujeito e criar outros laços.

Este percurso teórico é desenvolvido a partir da pergunta pelo insuportável do feminino, questão que é abordada a partir de uma leitura psicanalítica sobre as violências contra as mulheres, já que, embora o feminino não seja equiparado a um gênero nem se reduza a um assunto anatômico, passa pelo corpo feminino e pelos corpos feminilizados, já que estes evocam o vazio e, por essa via, a diferença.

O insuportável do feminino remete então a outros gozos, que se situam além do fálico, e que ao permanecerem abertos apontam para o impossível de preencher. Por isso mesmo, Jairo Gallo indica que esses outros gozos são o lugar das mais terríveis violências, na medida em que são codificados a partir da lógica fálica como perigosos, questão que é reforçada na época contemporânea que, sustentada no todo capitalizável, não tolera sujeitos ou laços sociais que introduzam de alguma forma a falta. É talvez este último elemento que o autor destaca de forma mais precisa, ao revelar que "o feminino é aquilo que diz ao todo fálico masculino que existe um não-todo", não-todo que permite o amor, a criação e a renovação dos discursos, e por isso implica um limite ao mandato do hiperconsumo e hiperprodução capitalista, ao instaurar por esta via um limite.

Por isso a subversão do feminino, por sua capacidade não apenas de denúncia, mas sobretudo de transformação, que remete ao lugar vazio do sujeito, esse sujeito do desejo inconsciente que Freud ouviu em suas primeiras pacientes históricas, e que ressoa poeticamente nas páginas deste livro como uma possibilidade de se posicionar subjetivamente, e também como uma possibilidade comunitária; o feminino, então, como indica Jairo Enrique Gallo Acosta, como uma subversão não-toda.

María Alejandra Tapia Millán Professora Escola de Estudos em Psicanálise e Cultura. Universidade Nacional da Colômbia Bogotá, 4 de setembro de 2023

Referências

Sauret, M.-J. (2021). A revolução já ocorreu. *Desde o Jardim de Freud*, (21), 279–304.

<https://doi.org/10.15446/djf.n21.101241>

Introdução

Apenas isso! Quando digo que a psicanálise escuta o outro, e me respondem: "apenas isso". Sim, apenas isso! Em vez de estar dizendo "coisas sem importância" positivas de livros de autoajuda ou superação pessoal, conselhos do senso comum e da experiência que pouco ou nada servem ao outro, ou diretrizes moralistas que são apenas um substituto do sermão de um padre ou pastor. Tomara que apenas dissessem: apenas isso!, para que o outro possa elaborar sua própria história a partir de seu próprio dizer como sujeito, apenas isso! possibilitaria que alguém pudesse transformar a si mesmo e à realidade onde se posiciona. Apenas isso! serviria para fundamentar uma prática subversiva e não adaptativa e submissa às demandas e ideais predominantes na atualidade do desempenho, da hiperprodução e do hiperconsumo, apenas isso, para que mais!

Este é um livro que surge apenas disso, de uma escuta apenas disso, e nesse apenas disso se escutam os sofrimentos do amor. Na prática psicanalítica, poderia-se dizer que é apenas disso, por quê? Há anos li uma frase de Kristeva (2004) que dizia: "Ser psicanalista é saber que todas as histórias acabam falando de amor", e é verdade, sofremos e nos afligimos por amor, por uma ideia de amor que sempre tenta se completar e se completar com o outro, é aí que nos remetemos ao mito da metade contado por Aristófanes no Banquete de Platão, sofremos por esse mito, pela ilusão de querer nos completar, de preencher um vazio.

A genialidade de Freud foi fazer do amor uma prática de cuidado de si, uma prática de transformação subjetiva através da escuta do sujeito do inconsciente.

Este livro também é um esforço para pensar o amor, o buraco e o vazio em uma época em que é insuportável amar, contornar o buraco ou saber sobre o feminino. Hoje em dia muitos não acreditam no amor, mas sim que podem preencher o vazio que o amor aponta com objetos oferecidos pela sobreprodução capitalista neoliberal, em vez de apostar na impossibilidade de preenchê-lo. Amar parece ser um dos grandes medos, e sua negação é uma tentativa de "não perder", mas, como pode-se perder o que nunca se teve? Isso parece ser o cerne do capitalismo, nos criar a ilusão de que podemos perder o que nunca tivemos, até mesmo os objetos que produzem para serem consumidos obedecem a essa lógica, nos fazem acreditar que sem eles perdemos algo, e não poderemos ser, portanto, sempre os quereremos, e o amor não obedece a essa lógica, pois o amor é o que nunca se tem, portanto, nunca se perde.

Enquanto escrevia este livro, foi lançado em uma plataforma de filmes e séries um filme: "Blonde". Este filme tenta mostrar uma versão da história de Marilyn Monroe, mas este filme não é a história desta icônica atriz, mas a nossa, por isso é insuportável assisti-lo. É a história de como construímos o mito da "loira perfeita", e o que o filme nos mostra é que, para chegar a construir esse mito, Norma Jean teve que se submeter a violações, assédios, violências de todo tipo em um mundo dominado pelo masculino. Marilyn é nosso mito do século XX, assim como Freud construiu o seu com Édipo para criar a psicanálise, onde todas as

fantasias são construídas, também o cinema com sua aposta perversa como referido pelo filósofo esloveno Žižek (Fiennes, 2006), pois nos diz como desejar. Construímos o mito perfeito para o século XX, o da "loira perfeita", aquela que sempre sorri e seduz para os homens, sempre disposta a agradá-los, ou seja: a fantasia masculina capitalista. O melhor do filme é o que nunca aconteceu (embora muitas coisas em que se basearam para fazer o filme e o romance, seja muito provável que não tenham acontecido), que foi construir um relacionamento entre Marilyn Monroe, Charles Chaplin Jr. e Edward Robinson Jr., paradoxalmente é o único momento do filme onde se vislumbra o amor, por isso o filme é cruel, assim como nós temos sido para construir o mito da "loira", de "Blonde" é cruel porque nos mostra que em um mundo como o que construímos nas últimas décadas não há possibilidade para amar, e quando Marilyn tenta é quando desmorona, e nós em vez de tentar lembrá-la por essa tentativa, apenas nos permitimos pensá-la como a "loira", a "Blonde". Assim, no filme, não só se nega o amor, mas o feminino, apenas de Marilyn queríamos ver a "loira", negando o feminino dessa mulher, e o pior é que usamos sua figura como espetáculo para preencher o vazio do Real da vida.

Sofremos pelos ideais do amor, a psicanálise é uma prática que vislumbra outra possibilidade não sofrível para amar. O amor, como o desejo, é para os corajosos: "O desejo, o que se chama desejo, é suficiente para fazer com que a vida não tenha sentido se produz um covarde" (Lacan, 2009, p.743). Apenas um ato de coragem é o que permite contornar o vazio ou suportar o feminino. O convite para ler este livro é esse: sejamos corajosos!

Referências

Fiennes, S. (diretor). (2006). Manual de cinema para perversos. (Filme)

Lacan, J. (2009). Kant com Sade, em: *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

Kristeva, J. (2004). *Histórias de amor*. México: Siglo XXI.

1. O Amor

"Qualquer ordem, qualquer discurso que se associe ao capitalismo deixa de lado, meus amigos, o que chamaremos simplesmente de coisas do amor." (Lacan, 2012, p. 106. Lacan, 1972).

Apostar no político hoje em dia é apostar no amor, é apostar no risco de um acontecimento, é apostar na possibilidade de um ato político que nos coloque em outro lugar além da distância cínica individualista e da descrença tanto na política quanto no amor, é apostar no sujeito e sua emergência, ou seja, apostar no próximo e sua presença insuportável, é apostar na vida e sua dificuldade.

O eu capitalista sempre mostra sua impotência vislumbrando o amor como um impossível, assim o transforma em uma mera troca de bens e interesses, negando não apenas o amor, mas qualquer acontecimento que se coloque nessa ordem do impossível, recusando assim a possibilidade de amar e qualquer transformação ou subversão da realidade que permita contornar o impossível do Real.

Por exemplo, o Dia dos Namorados é o fracasso do triunfo capitalista, conseguiu impor essa data para muitos, fez com que tivéssemos em mente um santo que já não é santo, mostrou-nos nossas culpas por não poder amar, fez com que, em vez de reconhecer nossas impossibilidades para torná-las possíveis, as excluíssemos para nos tornarmos impotentes. Mercantilizou completamente um afeto para

terminar de negá-lo. O capitalismo converte em fracasso os triunfos, pois se alimenta do fracasso para produzir mais, consumir mais, e nessa ilusão ilimitada sustenta um prazer mortífero, onde cada vez nos esgotamos mais, nos cansamos mais, nos torna mais impotentes. Daí que na época em que mais se vende o amor como um objeto de consumo acessível em aplicativos, em técnicas de autoajuda ou em ofertas psi, menos se ame. Embora seja preciso dizer, o Dia dos Namorados é o dia dos enamorados e não do amor, que não é a mesma coisa. O amor não tem a ver com ter ou ser. Sua possibilidade subversiva é um ato que tem a ver com um acontecimento.

O superego no capitalismo neoliberal já não se organiza a partir do dever, mas do ter, de forma ainda mais cruel. Com o dever, o sujeito podia se rebelar, com o ter, não mais. No segundo caso, o sujeito fica preso em imperativos de sucesso, triunfo e felicidade, que disfarçados de liberdade torna-se muito difícil rebelar-se. No ter, o sujeito estava envolvido em uma sociedade disciplinar, ou seja, seu corpo era disciplinado, mas também tinha a possibilidade de se rebelar, transformando esse espaço panóptico que era a própria sociedade disfarçada de outra coisa. Com o dever, fica muito mais difícil para o sujeito, o panóptico é ele mesmo. A sociedade disciplinar e do dever era sustentada pelas práticas biopolíticas, na do controle e do ter, as práticas dominantes são as da psicopolítica. Daí a importância da luta nessas práticas biopolíticas, mas, sobretudo, nas práticas psicopolíticas na era do capitalismo neoliberal.

Agora, no mundo de hoje, a convicção mais amplamente difundida é que cada um deve seguir apenas seu

próprio interesse. E então o amor é uma contra-prova. Se não é concebido como a mera troca de benefícios mútuos, ou se não é amplamente calculado de antemão como um investimento rentável, o amor é verdadeiramente essa confiança feita ao acaso. Isso nos leva aos lugares de uma experiência fundamental do que é a diferença e, no fundo, nos leva à ideia de que se pode experimentar o mundo a partir do ponto de vista da diferença. E é aí que há uma carga universal, que é uma experiência pessoal da universalidade possível, e que é filosoficamente essencial, assim como, de fato, Platão teve a primeira intuição. (Badiou, 2009, p.24-25).

Hoje em dia é quase um ato subversivo falar sobre o amor. Está fora de moda, quase ninguém acredita nele, e é precisamente essa incredulidade que introduz o amor. Em uma época em que as lógicas capitalistas dominantes transformam o amor em uma mera transação de conveniência, tipo comercial, o amor se torna uma subversão em um momento em que quase tudo se transformou em uma troca de interesses, onde dar é receber, o amor opera na contramão dessa lógica de troca.

O "amor próprio" é a última tendência narcisista do capitalismo neoliberal para exaltar o eu e negar o outro, nesse culto ao eu não há possibilidade de amor, pois sem o outro não há amor, somente com o outro é que se pode experimentar o amor a si mesmo. Desse amor próprio só pode surgir o pior em relação ao outro e a si mesmo, nesse caminho, o eu se torna um ideal "próprio" que nunca satisfaz completamente os imperativos superegoicos da moral capitalista: ame a si mesmo!

Parece que o centro político está atravessado pelo medo, como no amor, há sujeitos que preferem não se arriscar a nada, assim como estabelecem vínculos amorosos. Não levam a lugar nenhum, também apostam em governantes leves que apenas se abrigam nas elites, beneficiando-os publicamente. E referente a isso, é possível encontrar na primeira página do livro de Chul Han (2021).

Algofobia acarreta uma anestesia permanente. Trata-se de evitar todo estado doloroso. Enquanto isso, também as penas de amor resultam suspeitas. A algofobia se estende ao âmbito social. Cada vez há menos espaço para os conflitos e as controvérsias, que poderiam provocar confrontos dolorosos. A algofobia também domina a política. (...) o difuso centro resulta paliativo (p.11-12).

Então, o que é o amor? Como dom, não se reduz a uma transação onde se dá para receber, esse é mais o caráter narcisista do amor, e Freud (1992a) soube descrever em vários textos, principalmente em "Introdução ao Narcisismo", onde a questão do amor se reduz a ter ou não ter, como também a dar ou não dar. Em ambas, temos o amor em sua faceta narcisista, objeto das mais intensas idealizações e mistificações. Esse amor é uma forma de tapar a falta angustiante. Empédocles foi o primeiro filósofo a usar a ideia do amor em sentido cósmico-metafísico como princípio unificador do universo e em oposição ao conceito de conflito ou luta. Daí a ideia que temos do amor é que dois se tornam um, como no mito do amor, onde os dois se complementam e isso não é outra coisa senão amar através do outro.

Os antigos gregos nos mostraram que o amor pode ser nomeado de muitas maneiras, mas a concepção que se impôs hoje em dia é a de um amor "romântico", de complemento e reciprocidade com o outro, que, entre outras coisas, é uma forma de se apegar a esse objeto, então nessa fórmula: “O amor é dar o que não se tem”, aí o amor implica o domínio do não ter.

A relação com o outro está sempre mediada pelo fantasma, então, em cada relação, cada um falará seu idioma, um idioma sem tradução, o idioma, afinal, do fantasma de cada um dos dois. No dom do amor, algo é dado por nada, ou melhor, algo que é menos que nada, é como se mostrasse o buraco constituinte em cada sujeito, e só pode ser esse buraco, como Lacan (1973-1974) disse no seminário 21 chamado: “Os Incautos Não Erram”, onde o amor é um milagre, um acontecimento.

Sobre a reciprocidade do amor, vale dizer que essa é a versão do amor imaginário, essa versão que Freud soube vislumbrar, mas também existe uma vertente do amor que poderia ser situada como suplência dessa outra sentença lacaniana: “A relação sexual não existe” (Lacan, 2010, p.72). O amor como acontecimento supre a relação sexual, ao contrário do sexo. No livro de García Márquez (2004): “Memórias de Minhas Putas Tristes”, este escritor nos diz: “O sexo é o consolo que se tem quando não se tem amor” (p.29). O sexo parece surgir para nos consolar pelo fracasso do amor.

Então, do que se trata o amor? O amor é uma audácia incrível, pois toda a sua experiência se opõe ao próprio amor.

Daí vem todo o problema do amor, já que “o gozo do Outro, do corpo do outro que o simboliza, não é sinal de amor”, como nos lembra Lacan (2010, p.12) no seminário 20 Ainda. No gozo é onde aparecem todos os signos e marcas da reciprocidade, onde todo aquele que ama supõe que o outro lhe devolverá esse amor, o amor narcisista onde se acredita que dois se tornam um, a completude. O gozo sexual é marcado pela impossibilidade de estabelecer o Um, a impossibilidade de se tornar um na relação sexual. Aí aparece o bendito gozo fálico que se torna o obstáculo pelo qual o homem não consegue gozar do corpo da mulher, precisamente porque do que goza é do gozo do órgão, como Lacan nos assinala novamente nesse seminário.

O amor pode ser um desastre quando aponta para a fusão e ignora a não relação sexual, e o que o amor pode indicar é a falha, um sinal de que se muda de discurso. Assim, o amor aparece como acontecimento do contingente e o que abre possibilidades de constituir um laço social, já que aborda o outro, mas não há que se iludir, apesar de poder haver a possibilidade de um encontro no amor, este não deixa de ser fugaz, um momento, um instante.

Lacan (2010) para falar dessa mudança de discurso que o amor traz, faz referência ao poema de Rimbaud (2004) intitulado “A uma Razão”, propõe que cada vez que há uma mudança de discurso, surge o discurso analítico tornando equivalentes o discurso analítico e o novo amor, ao sinal de amor. O ato de amor não parte de uma razão, mas de um sinal:

Um golpe de seu dedo no tambor descarrega todos os sons e inicia a nova harmonia. Um passo seu. E é a elevação dos homens novos e seu caminhar.

Sua cabeça se volta: o novo amor! Sua cabeça gira, - o novo amor!

Muda nossas vidas, seleciona as pragas, começando pelo tempo, essas crianças te cantam. "Eleve não importa onde a substância de nossas fortunas e nossos anseios", eles imploram.

Chegada desde sempre, você que irá a todos os lugares
(Rimbaud, 2004, p.29).

O discurso analítico deve ser considerado como um discurso destinado a subverter o domínio dos discursos. O que surge quando há uma mudança de discurso é o sinal que permite captar, no universo simbólico, contornando o Real. Um novo amor não deve ser confundido com o que está na moda hoje em dia, que é a inovação; este novo amor é um saber fazer com o sintomático, com aquilo que escapa ao discurso, como também nos diz Lacan (2010) no renomado seminário 20:

Um homem não é outra coisa senão um significante. Uma mulher busca um homem como um significante. Um homem busca uma mulher como um título - isso pode parecer curioso - do que não se situa senão pelo discurso, pois se o que proponho é verdadeiro, a saber, que a mulher não é toda, há sempre algo nela que escapa ao discurso" (p.44).

O amor como sinal e acontecimento é algo que Badiou (2009) também mencionou, dizendo que não parte da razão, mas de um sinal. Neste ponto, Lacan já não fala do sinal linguístico; trata-se de algo além, algo que significa algo para alguém, mas além da razão, ou em "outra razão". São sinais, gestos que não podem ser codificados; esse amor escapa às determinações, é disruptivo, é sobre a diferença, um amor sem garantias, sem estabilidade. O amor se dirige à

falta de ser, buscando cancelá-la com a ilusão de completude. Daí que as lógicas masculinas, com sua pretensão de codificar tudo, não possam dizer o indizível do amor e se consolem falando do gozo fálico de seu fracasso. Do amor pode-se dizer não-tudo. E esse é outro modo de se posicionar do lado feminino. O amor surpreende, aparece no inesperado; é o que não cessa de não se escrever, por isso insiste, produz uma fuga.

1.1. A clínica como o amor não são sem um acontecimento

Pelo lado do gozo, há uma falha, a não existência do Outro sexuado como tal, que parte da demanda de amor. O amor busca realizar o encontro que, do lado do gozo, é impossível. Nessa falha surge o sujeito, e é aqui que emerge a suplência da não relação sexual, de uma relação de sujeito a sujeito, isto é, de falha em falha. O amor faz da contingência uma necessidade. É necessário fazer fracassar o desejo inconsciente cuja lei é o encontro sempre fracassado.

Aqui começa a subversão do amor, e para isso é preciso atravessar todos os sentidos que abarcaram o amor, poder ir a esse sinal do amor e chegar a isso mais particular de cada sujeito para ouvi-lo. Ouvir esse sinal é também poder chegar a esse objeto a, sinal que pode causar o desejo, e esse é o começo do amor. A psicanálise tenta alojar esse sinal (objeto pequeno a), prática que se dirige à falha, contrária a outras que se dirigem à completude, à lógica do todo, à lógica fálica. O amor não é uma questão de sexo, mas tem a ver com o sinal, sinal que causa o desejo. Gozando, homens e mulheres ficam sozinhos. Apenas o amor restitui o laço com o Outro. O amor não aponta para o outro como

objeto imaginário, mas para o indizível do ser na linguagem, para o indescritível do ser do sujeito de um inconsciente.

O amor como ato ético subverte os imperativos capitalistas. É uma ética de valentia, de coragem; é enfrentar o Real sem evitá-lo, da fragilidade de um sujeito em relação com sua verdade. Aí é quando se revela o melhor remédio para a fragilidade do sujeito, para a sua falta.

O amor é um dom, é dar o que não se tem (Lacan, 2008, p.145); é um dom que não é o mesmo que caridade, nem equidade, nem justiça, nem reciprocidade; por isso é que quando os jovens devolvem os presentes entregues na relação não se pode chamar de amor. O amor não opera a partir de uma lógica capitalista, não produz excessos de ganhos nem tampouco transações. Também não é a companhia para duas solidões onde dois indivíduos se encontram; é o desencontro de dois sujeitos que se reconhecem em suas solidões.

1.2. Macondo como impossibilidade do amor e do perdão

Macondo, esse lugar que para García Márquez foi o espaço de batalhas, disputas, inimizades, o lugar de um significante associado à fatalidade e ao sofrimento, no qual é muito difícil rastrear o amor em suas páginas.

É assim que em "Cem anos de solidão", o proibido não é o incesto, que leva o primeiro Buendía a fugir com Úrsula. Para fundar Macondo, mas o proibido nesta obra é o amor. Em outro livro, "Memórias de minhas putas tristes". Amar, quando se torna um fracasso, faz sofrer, e esse

fracasso se fundamenta nos ideais que cada sujeito sustenta ao encontrar o outro, e essas relações estarão sempre mediadas por um fantasma inconsciente. Amar é a possibilidade de reconhecer esses fantasmas, e para que isso ocorra, cada sujeito precisa fazer um percurso por seus próprios fantasmas; é aí que o trabalho de lembrar se torna importante para reconstruir uma história: "A história não é o passado. A história é o passado historicizado no presente, historicizado no presente porque foi vivido no passado" (Lacan, 1995, p.27).

Assim, a peste do esquecimento só se combate lembrando para perdoar. A reconciliação não é um paraíso harmônico, mas sim o ato de reconhecer no outro uma diferença que, em vez de tomar os caminhos da malícia e do ódio, toma os caminhos do amor. E para isso precisamos investigar, precisamos investigar sobre nossas histórias, e assim evitar a fatalidade e seu destino trágico. A ideia não é evitar habitar Macondo, mas sim transformar o significante Macondo em uma possibilidade de viver, onde nós e nossas descendências tenhamos uma segunda oportunidade sobre a terra.

1.3. Amo, logo sofro: Metapsicologia da dor na subjetividade

Divina dilaceração
da alma. Lenta morte
de dor.
Bendita seja tua queimadura
que me ensinou a sofrer
por amor.
Loucura de amor me prende.

Doce amor! Bendita seja tua loucura!
Tu me ensinaste a sofrer,
tu me ensinaste a gozar
padecendo. (Rodríguez, 2022).

Freud (1992b), em seu texto intitulado "Mal-estar na civilização", se opunha ao sofrimento causado por uma das três principais fontes do mesmo, que era as relações com os outros, por considerá-las humanas e modificáveis, mas alguns parágrafos antes, Freud contestava essa mesma oposição.

Ao situar o amor no ponto central de toda satisfação, no fato de amar e ser amado, mas logo em seguida comenta que "Nunca estamos menos protegidos contra as desventuras do que quando amamos; nunca mais desafortunados e desamparados do que quando perdemos o objeto amado ou seu amor", a solução que o ser humano se propõe parece ser pior que a própria doença, é como jogar gasolina no fogo.

Quanto mais se ama, mais se sofre. Toda dor psíquica se origina nesse poderoso laço humano chamado amor. A dor psíquica remete a um objeto amado e perdido, só há dor sobre um fundo de amor; a dor é uma reação afetiva que surge quando se gera a perda de um objeto no qual se depositou afeto. A dor é esse afeto que resulta da ruptura brutal de um laço ou vínculo com o outro ou com isso amado, essa ruptura não é difícil que aconteça: separações, divórcios, a morte de um ser, qualquer coisa.

Para complexificar as coisas, a psicanálise não propõe apenas um vínculo de amor, ou seja, uma única possível causa de dor, mas sim várias. Para o psicanalista

Nasio (2007), existem quatro vínculos de amor possíveis: o relacionamento amoroso com o ser amado: mãe, pai, filho, o parceiro; o segundo vínculo de amor é com o próprio corpo; o terceiro é com a imagem de nós mesmos; e o quarto é pelo próprio vínculo amoroso. A ruptura de qualquer um desses quatro vínculos provoca uma dor psíquica.

O fenômeno complexo da dor começa com uma ruptura, continua com uma comoção psíquica e culmina com uma reação defensiva do ego que tenta deter essa comoção, função que não cumpre, em vez de diminuir a dor, a aumenta.

O que gera a dor é a valoração afetiva, demasiado intensa, da representação que está em nosso interior da coisa à qual estávamos ligados e da qual agora fomos privados, seja uma parte de nosso corpo ou o ser que amamos (Nasio, 2007, p. 40).

O ego tenta reparar uma representação psíquica ou a imagem mental dessa parte ferida, essa sobreinvestidura faz com que apareça a dor, o psiquismo deposita toda sua energia nessa representação, e isso, em vez de acalmar a dor, a aumenta pelo desequilíbrio pulsional que ocasiona e sua respectiva reminiscência: "A dor seria a vivência emocional correspondente à sobreinvestidura da representação mental da zona dolorida (no caso do A dor corporal) ou do objeto amado e perdido (no caso da dor psíquica) (Nasio, 2007, p.53).

A dor parece remeter a uma experiência subjetiva, uma experiência vivida e sentida que se revive no presente, devemos lembrar que, para a psicanálise, como Freud disse:

Talvez tenhamos ido longe demais nessa suposição. Talvez deveríamos nos contentar em afirmar que o passado pode persistir na vida mental, que não necessariamente será destruído. É possível, claro, que também no psíquico, muito do antigo - como regra ou exceção - seja eliminado ou consumido a ponto de nenhum processo ser capaz de restaurá-lo e reanimá-lo, ou que a conservação, em geral, dependa de certas condições favoráveis." (Freud, 1992b, p. 72).

A dor é memória inconsciente, a dor passada deixa uma marca inconsciente que se relaciona com uma dor atual, unindo-se a essa hipersensibilidade causada por essa dor anterior.

A dor passada ressurgirá de forma inesperada, em outro lugar diferente da memória consciente. Pode ter a forma de outra dor inexplicável, por exemplo, uma dor psicogênica; ou então ancorar-se no próprio corpo, como uma manifestação psicossomática; e outro afeto tão opressivo quanto a culpa, por exemplo; ou até mesmo se transformar em um novo comportamento impulsivo ou de fracasso" (Nasio, 2007, p.24).

Atualmente, a dor é considerada um problema de saúde pública em todo o mundo, já que uma parte significativa da população mundial sofre de dor, de acordo com estatísticas da Associação Internacional para o Estudo da Dor. Na Colômbia, 52% da população colombiana tem algum tipo de dor que requer intervenção e é o principal motivo de consulta nos serviços de saúde. Estima-se que, apenas nos Estados Unidos, os custos anuais, incluindo despesas médicas diretas, perda de receita, perda de

produtividade, pagamentos de compensação e despesas com serviços legais, alcancem aproximadamente US \$50 bilhões anualmente.

A dor, de acordo com a Associação Internacional para o Estudo da Dor, é definida como: "uma experiência emocional e sensorial desagradável associada a danos teciduais potenciais ou reais ou descrita nesses termos". Esta definição da dor, para o infortúnio dos biologicistas-localizadores, não se refere diretamente a um local, mas indica uma "sensação" complexa, que possui múltiplos componentes.

Do ponto de vista da neurofisiologia, diz-se que a dor é um mecanismo de defesa, ou seja, um sinal de alarme para proteger o organismo e aumentar a sobrevivência do indivíduo. Em algumas ocasiões, a dor se torna uma fonte de sofrimento inútil. Como mostrado, a psicanálise também não difere dessa concepção da dor. Para a psicanálise, não há diferença entre a dor psíquica e a dor física porque: "A dor é um fenômeno misto que surge no limite estabelecido entre o corpo e a psique" (Nasio, 2007, p.16).

A dor não está na ferida, mas sim no próprio eu, condensado na imagem mental do local lesionado. "A dor física se torna a expressão de um esforço de defesa, antes que a mera manifestação de um ataque aos tecidos" (Nasio, 2007, p.37).

O eu, como uma reação de defesa diante desse local ferido, contra-investe esse local, e em vez de fazer a dor desaparecer, a intensifica. Toda essa teorização sobre a dor

psíquica poderia fornecer ferramentas conceituais para explicar a dor em nível social, especialmente as dores causadas pela violência política em todas as suas manifestações. Por exemplo, em indivíduos que sofreram deslocamentos por grupos armados, várias perdas abruptas de laços ocorrem lá, perdas de seus familiares - quando estes são assassinados -, perdas de suas terras, casas, cultivos, animais, e o que parece mais doloroso, é a perda de todo um ambiente que os abrigava: "Se o objeto não tem para o eu uma importância tão grande, uma importância reforçada por milhares de laços, tampouco é capaz de causar-lhe um luto ou uma melancolia" (Freud, 1992d, p.253).

Para essa dor social ou individual, propõe-se um trabalho de luto, que alguns psicanalistas têm chamado de um trabalho de dor ao luto, um trabalho de retirada do investimento afetivo da representação psíquica do objeto amado e perdido. Esse processo é melhor explicado pela capacidade de investimento do eu nos objetos - energia libidinal, que inicialmente estava direcionada para o próprio eu - narcisismo -, então o eu se apegava a esses objetos como se fosse a si mesmo, uma vez perdidos, toda essa energia investida - energia libidinal ou amor - fica livre, daí a dor. O processo de luto tenta fazer com que esse investimento procure outros substitutos simbólicos para o que foi perdido.

El problema se complica quando, a nível social, não se podem fornecer substitutos para o que foi perdido. Por exemplo, para os sujeitos em situação de deslocamento, a nível social, não são oferecidos os objetos ou ferramentas para substituir o que foi violentamente perdido, por isso, é necessário construir ferramentas, a partir das diferentes

disciplinas sociais e de saúde, para que esses sujeitos em situação de perda do amado possam elaborar o luto que contenha a dor. A propósito das perdas, convém citar um poema de Neruda, o poema 20, que em suas últimas estrofes diz:

Já não a quero, é verdade, mas talvez a queira.
É tão curto o amor, e é tão longo o esquecimento. Porque em
Noites
como esta a tive entre meus braços,
minha alma não se contenta em tê-la perdido.
Embora este seja o último dor que ela me causa,
e estes sejam os últimos versos que eu lhe escrevo (Neruda,
1997, p. 50).

1.4. Não é paixão, é amor! Navegando pela psicologia das massas

"Acreditam que a escolhem e depois a amam, quando na realidade é um raio que te parte" (Cortázar, 2017).

Freud (1992c), no capítulo VIII de "Psicologia das massas e análise do eu" intitulado "paixão e hipnose", coloca um questionamento sobre o amor: o que podemos chamar de amor? E para sair desse problema, ele começa a falar sobre paixão, que ele define como: "um investimento do objeto por parte das pulsões sexuais com o objetivo de alcançar a satisfação sexual direta, a qual é alcançada e logo extinta; é o que chamamos de amor sensual, comum" (p.105).

Na paixão, segundo Freud, há uma sobreestimação sexual, uma isenção da crítica do objeto, portanto, sobrevém a idealização, que no texto é exposta da seguinte forma:

O objeto é tratado como o próprio eu, e portanto, na paixão, aflui ao objeto uma medida maior de libido narcísica. E ainda em muitas formas da escolha amorosa, é visível que o objeto serve para substituir um ideal do próprio eu, não alcançado. Ama-se em virtude das perfeições que se aspiraram para o próprio eu e que agora se gostaria de obter para satisfazer seu narcisismo, por esse rodeio (p.106).

Aqui surge a famosa frase: "O objeto foi colocado no lugar do ideal do eu" (Freud, 1992c, p.107), para Freud, o trecho entre paixão e hipnose não é muito grande, e é neste ponto que esse conceito pode ser útil para a teoria política, já que isso pode nos dar uma ideia sobre a figura do líder e seu encantamento nos indivíduos em diferentes contextos.

Durante os últimos vinte anos, o uribismo como fenômeno político se instalou na Colômbia, para alguns, isso se manifesta como uma espécie de "encanto", o que pode ser associado a fascinar, influenciar, atos que foram associados à hipnose. A pergunta que surge é: por que na Colômbia esse político pôde se colocar nesse lugar de fascinação e deslumbramento? Novamente, a resposta parece estar no texto "Psicologia das massas e análise do eu".

Por que na Colômbia era necessário um político hipnotizador que se colocasse no lugar do Ideal do eu? Qual é esse poder misterioso que priva os diferentes indivíduos de sua vontade, em um país como a Colômbia, e o atribuem a esse outro como político? A resposta freudiana parece se dirigir ao vínculo libidinal ou à paixão que liga os membros de certos coletivos em torno dessa figura hipnotizadora: "Um grupo primário desse tipo é uma multidão de indivíduos que

colocaram um objeto, um e o mesmo, no lugar de seu ideal do eu, como resultado do qual eles se identificaram uns com os outros em seu eu" (Freud, 1992c, p. 109-10).

Perda do gozo, e esse elemento pode ser o judeu na Europa do início do século XX, o imigrante no século XXI; na Colômbia, esse elemento que impedia alcançar a harmonia nacional eram as guerrilhas, por muitos anos esse foi o elemento a eliminar para alcançar o gozo nacional: "O elemento que mantém unida uma comunidade determinada não pode ser reduzido ao ponto da identificação simbólica: o laço que une seus membros implica sempre uma relação (...) em direção à encarnação do Gozo" (Žižek, 2007, p. 44).

É por isso que a resposta lacaniana para este assunto das identificações freudianas em "psicologia das massas e análise do eu" começa com o seminário 16 "De um Outro ao outro", e é explicitada muito mais no seminário 17 "o reverso da psicanálise" (Berenguer, 2009, p. 13). Neste último seminário, o conceito de gozo ligado aos discursos aparece com mais clareza, rompendo a hegemonia da linguística para analisar como os sujeitos dentro de um discurso se investem libidinalmente de gozo, e é aí que também surge o conceito de mais-gozo. Na teoria lacaniana, esse conceito vai se desenvolvendo no seminário 17. Para Lacan, o mais-gozo está relacionado com uma renúncia, mas também com a tentativa de recuperar esse gozo (Lacan, 1992).

O problema do capitalismo não é que apenas alguns devem ganhar, mas que os outros devem perder, aí está o gozo capitalista, a mais-valia marxista. O gozo capitalista da mais-valia não é apenas obter um lucro a mais, mas tirá-lo do

outro, fazer com que o outro perca o que eu ganho, o imaginário de algo que se pode possuir e ter, e como tal é obtido para se completar.

O mais-gozo se aderiu aos mandatos de proteção da política de segurança democrática na Colômbia no início do século XX, mas também se aderiu às políticas de prosperidade governamentais durante os últimos anos, mas em um caso como no outro, para obter segurança é preciso tirá-la de outro, daí a esteira de mortes, assassinatos e deslocados que deixou a política de segurança democrática do governo de Uribe na Colômbia, essa segurança de poucos era a condenação de muitos, assim como a prosperidade de alguns é a pobreza de quase todos.

Voltando ao gozo, este pode se tornar tolerável e até prazeroso quando se vincula ao fantasma (Stavrakakis, 2010). Para que essa imaginação de gozo se posicione nesse lugar de prazer, deve haver uma aposta na plenitude que será alcançada recuperando o que foi perdido (Stavrakakis, 2010). E é aí que entram as promessas políticas que na Colômbia se materializam através dos significantes: segurança ou prosperidade. Durante o governo da segurança democrática de Uribe Vélez (2002-2010), muitos colombianos sentiram que finalmente alcançaram esse gozo pleno ou o sucesso identificador.

Esse momento privilegiado em que por um instante ele alcança essa identificação sempre buscada e sempre fugitiva onde é ele, o sujeito, reconhecido pelo outro como o objeto de seu desejo mais profundo, mas onde ao mesmo tempo, graças ao gozo do outro, ele pode reconhecê-lo como aquele que o constitui enquanto significante fálico.

Neste instante único demanda e desejo podem durante um instante fugitivo coincidir, e é isso que dá ao eu essa expansão identificatória da qual extrai sua fonte o gozo (Lacan, 1961-1962).

Aqui o assunto é: como atravessar essa identificação nas massas, esse efeito hipnotizador para constituir um laço social alternativo? Como não ficar preso ao gozo das identificações que, ilusoriamente, pretendem completar o sujeito? O primeiro a assinalar é que não se pode acessar uma identidade plena, nesta impossibilidade é onde entra a psicanálise e sua conceituação do sujeito; o sujeito não é uma substância que está esperando uma interpretação por parte do praticante da psicanálise, em uma entidade negativa, e faz parte dessa tripla negação lacaniana: "A mulher não existe", "a relação sexual não existe" e "não há Outro do Outro", fundamentando o postulado do não-todo.

Agora bem, as respostas às anteriores perguntas podem ser encontradas pelo lado de como estabelecer vínculos com o Outro e com os outros. Freud (1992c) em: "Psicologia das massas e análise do Eu", comenta que os laços humanos são como o dilema do ouriço de Schopenhauer:

Numa cruel dia de inverno, os ouriços de uma manada se agruparam uns contra os outros para se aquecerem mutuamente. Mas, ao fazerem isso, se feriram reciprocamente com seus espinhos e tiveram que se separar. Obrigados novamente a se juntarem pelo frio, voltaram a se espetar e se distanciaram. Essas alternativas de aproximação e afastamento duraram até que

conseguiram encontrar uma distância média em que ambos os males eram mitigados (Schopenhauer, 2009).

A paradoxal situação que Freud retoma de Schopenhauer em seu dilema do ouriço é sobre o que fazer com essas relações e vínculos humanos, como nos aproximarmos do outro sem nos ferirmos, e se nos afastarmos desse outro, sofremos, é também o relato de O que fazer com esse líder que hipnotiza as massas, já que não podemos deixar de viver sem eles, mas estar com eles nos causa sofrimento.

O outro nos incomoda quando se aproxima, e não conseguimos enfrentar suas espinhas, não sabemos o que fazer com elas, e parece que tudo o que podemos fazer é nos machucar. É aqui que surge a figura do amor, algo que na teoria freudiana quase nunca pôde ser separado do narcisismo, e o texto "Psicologia das Massas e Análise do Eu" não é exceção. A proposta deste escrito é que a saída desse dilema do ouriço não é a distância ótima, mas a proximidade corajosa, e para isso é o caminho do amor. Para o filósofo esloveno Žižek (2005), o verdadeiro amor não teme se aproximar demais e está pronto para assumir o objeto amado em toda a sua realidade e preservar seu estatuto sublime.

Assim como alguns não conseguem se aproximar dos outros, também não conseguem se aproximar de si mesmos. Há pessoas que se aproximam dos outros para se afastarem de si mesmas. No filme "Clube da Luta" (Fincher, 1999), o protagonista não quer perceber que está lutando consigo mesmo e, se não conseguir vencer a si mesmo, será

impossível subverter essa realidade com a qual luta. O problema é que, nesse caminho, ele vai se perdendo entre as lutas com os outros, quando o que importa é como lutar consigo mesmo para vencer não os outros, mas com os outros. Não se pode renunciar ao próprio mundo por outro, nem sonhar os sonhos dos outros, a ideia é poder tornar o próprio mundo o melhor possível para si e acompanhar o outro para que o seu também o seja, não fazer dos dois mundos um, mas fazer dos dois mundos algo melhor, essa é a possibilidade subversiva do amor que os filósofos e poetas têm mostrado. No "Clube da Luta", eles apresentam uma versão da dor além do masoquismo ou do prazer de se infligir dor, é uma versão da dor curadora, uma dor que traz consigo o reconhecimento, a dor da transformação, isso me faz pensar na passagem pelo Psicanálise como prática espiritual, como Foucault ou o filósofo francês Badiou colocam: "O amor é uma insurreição que te arranca de sua condição de existência ordinária e te tira da experiência individual, porque você vê o mundo a dois, em vez de um. É sair do indivíduo" (Pérez, 2009).

O amor não é uma questão de harmonia ou tranquilidade, seguindo autores como Žižek, Badiou ou Lacan, o amor é imperfeito, é o leite com lactose, o café com cafeína, a cerveja com álcool, que se não soubermos lidar pode fazer mal, mas também, com um saber-fazer, permite-nos viver. Sobre o amor no capitalismo atual, pensa-se que não há por que se comprometer, então os indivíduos se consideram livres por não se casarem ou por não assumirem certos formalismos que impedem a criação da sensação de liberdade. O problema continua sendo como vincular o desejo ao amor, além desses imaginários de liberdade, nessas

práticas o que é mostrado é uma pseudoliberdade oferecida pelo capitalismo: "Seja livre sendo escravo!", já que, assim como nas práticas formais como o casamento, aqui também pode ser mais difícil renunciar à senda do desejo por uma ilusão de liberdade.

Há algo no amor que, apesar de se repetir como marcas que têm a ver com a história de cada sujeito, aparece algo ali que escapa, e que não está diretamente subordinado ao Outro, por isso Lacan, inclusive, dizia que "o amor é sinal, escandido como tal, de que se muda de razão, e por isso o poeta se dirige a essa razão. Muda-se de razão, isto é, de discurso" (Lacan, 2010, p.25).

Este amor proposto aqui está na linha de atravessar o fantasma, passar do sintoma freudiano na psicologia das massas ao sinthoma do último ensinamento lacaniano, passar para aquele ponto de "Algo que permite ao simbólico, ao imaginário e ao Real permanecerem juntos" (Lacan, 2012, p. 92). A aposta é conseguir o encadeamento sinthomático, um saber fazer com o sintoma, conseguir reconhecer nesse sintoma o único suporte de ser, aquilo que nos permite viver. Esse saber fazer é também aquilo que retorna do reprimido, algo que não vem do passado, mas do presente futuro, e nisso é preciso enfatizar, a psicanálise não é sobre algo que passou, mas que passa e passará, diz a sabedoria ancestral: "Voltar ao passado é vir ao futuro". Então atravessar a fantasia social é identificar-se com o sintoma social, com aquilo que não funciona socialmente, aquilo que se crê perturbar a harmonia social como as figuras do judeu, negro, o mestiço na América Latina e o imigrante na Europa, isso é o que se usa para velar que a própria sociedade não funciona.

O problema é que o líder carismático da massa no texto freudiano "Psicologia das Massas e Análise do Eu" faz projetar em cada membro dessa massa um ideal de ordem social, onde tudo pode funcionar corretamente. Aqui, a fantasia ideológica opera dando significado e sentido à realidade para que funcione, e o sujeito possa se tornar um indivíduo capaz de se identificar com certos traços, que a psicologia moderna tem denominado personalidade, caráter ou identidade.

Esta realidade ideológica só pode funcionar se o vazio do sujeito e do Outro for velado, um sujeito barrado e um Outro inexistente. A fantasia ideológica é o modo como se encobre o antagonismo social, a luta de classes, a não relação sexual, até mesmo o fato de que a sociedade plena não existe (Laclau e Mouffe, 2006).

A massa pode ser formada por um excesso de individualismo causado pelo capitalismo neoliberal, não é à toa que nos Estados Unidos escolheram Trump, ou no Brasil escolheram Bolsonaro. Na Colômbia, devido a mais de cinquenta anos de conflito armado, os laços coletivos foram quebrados pelo medo e pela violência. Daí terem escolhido, nas primeiras décadas do século XXI, governos de direita e ultradireita que não apenas representam essa tendência política sustentada por uma figura messiânica.

Assim como para Freud, toda psicologia individual é social, também poderíamos pensar que toda psicologia social é individual, ou melhor, toda psicologia diz respeito a um sujeito e ao social. O sujeito não é sem o Outro (social), e isso é o que Lacan nos lembra (2008) no seminário 16: "De

Um Outro ao Outro", um sujeito que surge da impossibilidade de completar o Outro e que este o complete; a proposta neste escrito é de coletividades não-todas, aquelas que não pretendam totalizar o campo social por uma ordem fascista imaginária através de alguma figura de líder, onde o enamoramento por essa figura e suas políticas não seja a via social para se agrupar em massa, e esse sinthome social possa ocorrer por meio de uma política do feminino, uma política do não-todo, uma política do amor.

O amor desde o não-todo feminino é o que atualmente pode ser um obstáculo ao individualismo de massa. O amor beira a lacuna do Real (Gallo, 2017, p.52), e cria novas possibilidades das negações lacanianas: "A mulher não existe", "a relação sexual não existe" e "não há Outro do Outro". O amor media entre o gozo e a dialética do desejo, pois pode enfrentar o encontro com o Real. O amor supre a relação sexual que não existe, mas este amor é um amor no feminino:

Que do lado da mulher - mas coloque uma barra oblíqua antes do "a" para indicar o que deve ser riscado - do lado da (riscada) mulher, está em jogo outra coisa, e não o objeto a, no que vem a suprir essa relação sexual que não é (Lacan, 2010, p.78).

Ao contrário da suplência do amor, o enamoramento nas massas coloca o líder carismático como aquele que pode alcançar a harmonia social, mas como esta nunca pode ser alcançada, ela se constitui como no amor cortês: "uma maneira muito refinada de suprir a ausência de relação sexual fingindo que somos nós que a obstruímos" (Lacan, 2010, p.85). E não somos nós, mas sim o Real, onde não há

relação - proporção sexual, mas: "O que supre a relação sexual é precisamente o amor" (p.59).

O amor possibilita um laço sinthomático, nesse ato de suplência, o amor pode reinventar os laços sociais em uma época em que os calculadores políticos querem formar uma massa por meio de uma série de estratégias, onde as redes sociais parecem ser o campo de batalha. Neste apostar no amor, não se quer tampar o vazio do Real, pelo contrário, surge como acontecimento, portanto, é ruptura, descontinuidade, aponta para a fissura e não a obstrui, é do contingente, por isso aponta para o vazio do Real, assim como para a impossibilidade da proporção sexual, como diz o filósofo francês Badiou (2002): "o amor não é o que, de um Dois suposto dado na estrutura, faz o Um de um êxtase" (p. 243). Aqui não há fusões com um outro ou um líder para se tornar um.

Um amor não-todo que beira a lacuna do Real, e não é a ilusão de uma identificação total com um outro ou um líder salvador. Este amor não-todo, nos coletivos, mostra a inconsistência do Outro, e, portanto, do próprio sujeito. Um amor onde não há garantias nem a promessa de alcançar um ideal, seja social ou particular, mas sim a divisão, esse raio que te divide, como dizia Cortázar, isso não deve ser confundido com uma espera sacrificial, mas sim um saber fazer que leva a criar a partir desse buraco, mais do que a tampá-lo, criar a partir desse não-todo para ir além da psicologia das massas freudiana e assim possibilitar outros laços a partir do particular e do coletivo.

O amor remete a esse próximo, a essa alteridade radical, a esse vazio impossível de preencher, o amor quebra essa segregação, exclusão, racismo e outros. O amor é tecido a partir da alteridade, tecer é uma palavra-chave, é um significante que permite criar laço com o próximo, o ódio é o fracasso em reconhecer esse próximo, essa alteridade radical, esse vazio que o outro nos mostra, é a reação violenta da impotência, é o fracasso do ideal de transparência do outro e de poder quebrar sua opacidade. O outro como próximo e seu lugar inquebrantável nos mostra que nós também somos opacos, que há uma brecha inquebrantável em nós da qual também não queremos saber nada, de "O ódio surge como um véu para aquele que nos aponta o que nós também somos. Odiá-lo é a saída para aqueles que não suportam reconhecer nesse outro essa brecha que nos constitui; amá-lo seria reconhecê-la. Aqui, o amor seria do Real, e o ódio, da ordem imaginária-simbólica. No primeiro, podemos reconhecer a incompletude do outro, o que nos impulsiona a criar outros significantes que não alcançam uma significação completa; no segundo, surge a demanda por completude, a significação se cristaliza, fixando o outro em um lugar para ser rejeitado, excluído, violentado, odiado. Aqui, o ódio é um véu que encobre o Real do vazio, daí a necessidade dos semelhantes como iguais e dos outros como os excluídos. O amor é o compromisso com essa incerteza que nos confronta com o Real do próximo.

1.5. A política do amor: uma subversão saborosa da América Latina

Francia Márquez, em seu primeiro discurso como candidata a vice-presidente da Pacto Histórico, cujo candidato à presidência é Gustavo Petro para o período (2022-2026), disse a seguinte frase: 'trabalharei para que todos, todas e todes possamos viver bem neste país'. Várias vozes se levantaram para questionar tal frase, viver bem não poderia ser parte de algo sério, muito menos de uma política governamental.

O que é importante entender com essa frase de Francia Márquez é que "viver bem" não é outra coisa senão "a arte da resistência em defesa da vida e dos territórios geográficos" (Sinisterra e Lucumi, 2022), ou seja, como base dessa frase, há toda uma filosofia de vida, todo um saber ancestral que para alguns se fundamenta nas filosofias africanas do "Ubuntu" e "Muntu", e nas indígenas latino-americanas "Sumak Kawsay" ou "Bom Viver".

Viver bem nos remete a lutar e enfrentar os medos, em poucas palavras: "viver", e neste ponto também poderíamos pensar na arte da existência de Foucault, ou no saber fazer da teoria psicanalítica lacaniana. Em Foucault, é proposta uma estética da existência, que se situa em dois campos políticos: o primeiro é o governo de si mesmo, e o segundo, a resistência ao poder que tenta nos governar (Foucault, 2008).

Será que não podemos transformar o "viver bem" em uma arte da existência, assim como Foucault propõe?:

O que me surpreende é o fato de que em nossa sociedade a arte se tornou algo que diz respeito apenas à matéria, não aos indivíduos nem à vida, que a arte seja uma

especialidade feita apenas para especialistas, pelos artistas. Por que não poderia cada um fazer de sua vida uma obra de arte? Por que esta lâmpada ou esta casa podem ser objetos de arte, mas minha vida não? (Foucault, 1991, p.193).

Sobre o "saber fazer" em Lacan, este se dirige ao campo da arte, na mesma linha de Foucault. Trata-se de um saber com a língua, saber se virar com aquelas marcas ou letras que estão inscritas em cada um de nós, que ficaram escritas como gozo no corpo após o impacto do encontro com o vazio do Real. Um saber fazer com os significantes imperantes, até mesmo criar outros significantes. Um saber fazer ali com o sintoma e o gozo que circula em uma época determinada. Diante dos imperativos de gozo de superprodução, hiperconsumo, que produzem sintomas depressivos e ansiosos, entre outros, surge a pergunta: por que não propor um saber fazer com esse gozo, uma arte da existência, um viver de outro modo, um viver bem? Daí os significantes de amor e dignidade se entrelaçarem em uma proposta política onde a realidade do ódio, da humilhação, da exploração e da eliminação fundamentaram políticas de morte, ou as necropolíticas (Mbembe, 2011).

Em 13 de agosto de 1999, o humorista político Jaime Garzón é assassinado por sicários, as razões de seu assassinato têm a ver com supostos vínculos com a guerrilha das FARC, ao ser apontado por forças de inteligência do Estado, imediatamente, ele se tornou um alvo militar dos paramilitares sob o comando de Carlos Castaño, naquele momento, quem ordenou sua morte. O que Garzón estava fazendo? A resposta era: humor político, algo que na Colômbia se torna uma tarefa perigosa porque a comédia não

apenas se torna uma forma de mostrar a realidade, mas também de possibilitar sua transformação.

A filósofa eslovena Zupančič (2012) propõe em seu livro "Sobre a Comédia" que a comédia real é subversiva, é uma maneira não apenas de ver a realidade, mas de nos mostrar como ela é constituída. Daí seu caráter subversivo, algo que o bibliotecário da abadia Jorge de Burgos na versão cinematográfica de "O Nome da Rosa" sabia. Jorge é descoberto por Guillermo de Baskerville, que estava na abadia para investigar alguns crimes relacionados com as pessoas que tinham acesso a certos livros, mas este último descobre o interesse em ocultar a "O segundo volume da Poética de Aristóteles, que fala sobre a comédia, é o ponto de partida para o bibliotecário Jorge de Burgos. Na cena em que Guilherme de Baskerville o descobre, ele o interpela com a pergunta: 'E qual é a ameaça do riso?' Jorge de Burgos responde durante a perseguição para eliminar definitivamente o referido livro: 'O riso mata o medo e sem medo não pode haver fé, pois sem medo do diabo não há mais necessidade de Deus.' Diante disso, Guilherme diz novamente: 'Mas não eliminareis o riso eliminando esse livro', e Jorge responde: - 'Não, claro. O riso continuará a ser a diversão do homem simples. Mas, o que acontecerá se, por causa deste livro, os homens instruídos declararem que é permitido rir de todas as coisas? Podemos rir de Deus, o mundo mergulharia no caos.

Esse tipo de intensidade, espiritualidade, descorporificação, desgosto diante de uma existência 'estúpida' e sem sentido é, de acordo com Scott, verdadeiramente oposto ao espírito cômico, que está totalmente imerso e prospera na finitude da existência

humana e sua materialidade. A via cômica desce ao mundo terreno e condicionado da criatura humana, 'movendo-se confiantemente por todos os diferentes cantos do quarto do homem (Zupančič, 2012, p.75).

A comédia se nutre da materialidade da vida, do viver; é aqui que o viver sabroso ganha importância nessa materialidade da vida: 'A comédia é materialista porque vê a transformação da materialidade em puro espírito e do puro espírito em algo material como um e o mesmo movimento, conduzido por uma dificuldade inerente para o materialismo em si' (Zupančič, 2012, p.78).

A comédia, ao contrário do que as pessoas pensam, é o mais profundo acesso ao mecanismo da cena, na medida em que possibilita ao ser humano a descomposição espectral de sua situação no mundo. A comédia está além do pudor, enquanto a tragédia culmina com o nome do herói e com a total identificação do herói (Lacan, 2014, p.459).

Em que o viver sabroso e a comédia são semelhantes? Ambos enfrentam o medo.

A vida pode ser uma tragédia ou uma comédia, e por que não: uma tragicomédia. O próprio psicanálise tem sido considerado uma jornada trágica, onde o trágico tem sido uma espécie de selo característico da prática psicanalítica desde Freud, passando por Sófocles com Édipo, Shakespeare até Lacan e sua Antígona. A linha divisória entre tragédia e comédia se dissipa quando na própria comédia está contido o trágico, até mais do que na própria tragédia (Escobar, 2008). É Lacan (2007) quem propõe no seminário 7: 'A ética da

psicanálise', que tem a ver com o desejo e não com o serviço dos bens, tem a ver com: 'A experiência trágica da vida. Na dimensão trágica, as ações são inscritas e é necessário nos situarmos em relação aos valores. Também se inscreve, além disso, na dimensão cômica' (p.373).

O tragicômico existe para Lacan, não são incompatíveis, e tem a ver com o desejo, com a vida, com o viver; negar o tragicômico é negar a materialidade da vida, o desejo. Essa materialidade da vida que é o desejo se perde com o que é apresentado na política atual, primeiro como uma tentativa de tragédia e depois como uma farsa, o que também não pode ser equiparado a uma comédia, o que significa que não está em jogo o desejo, mas sim uma moral cada vez mais decadente: a pós-política.

1.6. Viver sabroso: uma política do amor

“O amor é o afeto que surge diante da presença do outro, do outro com o qual tento um consolo diante do meu exílio” (Vegh, 2003).

A política do amor, assim como o próprio amor, não é perfeita, nem equilibrada ou harmoniosa, está repleta de contradições, tensões, nada está garantido; apostar em uma política do amor é assumir o risco da diferença, é enfrentar o insuportável do outro. Essa política proposta representa alguém que, em vez de se identificar com as elites, olha para aqueles outros negados, eliminados, assassinados, excluídos, etc. A política do amor é uma política da diferença, não da união, mas da desunião comunitária.

O ato amoroso, assim como o político, implica em assumir o risco subjetivo da mudança, o que muitos não querem é assumir o risco, mas sim experimentar a mudança, assim como tomam leite desnatado, cerveja sem álcool, café sem cafeína ou fazem sexo sem sexo, também querem amar sem o risco do amor ou da política. Assim, temos atualmente sujeitos sem amor, mas também sujeitos que se posicionam como apolíticos, e com uma sensação de mudança que, no final, permanece igual, assim andam pelo mundo, mudando sem mudar, substituindo a mudança pela inovação tecnológica dos objetos, ou seja, tecnificados mas perpetuamente obsoletos, daí as políticas apolíticas, como o amor sem amor, serem as únicas. Ofertas na atualidade que não só são permitidas, mas oferecidas por um mercado onde tudo pode ser comprado, exceto o amor.

Por último, uma frase da candidata à vice-presidência: 'Hoje falamos aos ninguéns que não acreditam na política representativa, porque essa política não dignificou suas vidas. Hoje dizemos a eles que é preciso ocupar o estado para transformar' - Francia Márquez.

Em uma entrevista concedida em 8 de maio de 2022 ao Diário El País pelo padre jesuíta e presidente da comissão da verdade na Colômbia, Francisco de Roux, ele respondeu da seguinte maneira a uma pergunta sobre a indiferença da sociedade colombiana:

Me surpreende como a Colômbia se insensibilizou. Tornou natural viver em meio a tanto sofrimento humano, tornou-se normal. Em 2001, ligávamos a televisão e a primeira coisa que aparecia era o massacre do dia. Hoje ainda há pequenos massacres, mas naquela época quase

todos os dias eram de 100, de 80 pessoas. E o país seguia como se nada estivesse acontecendo. É algo terrível. Os comerciantes vendiam bugigangas, os empresários continuavam com suas empresas, os acadêmicos dando aulas, os padres celebrando a missa. Uma brutalidade. Por que a Colômbia não reagiu? Mais de 80% dos mortos foram civis desarmados, não foram combatentes. E isso aconteceu por 50 anos. Destruímos nossa própria dignidade. Por isso me impressiona o que essa garota sueca fez em relação ao aquecimento global - porque sinto a mesma indignação -, quando diz: 'How dare you?' [Como se atrevem?] Como ousam acreditar que são humanos se permitem que isso aconteça (Quesada e Santaaulalia, 2022, parágrafo 4).

80% das vítimas na Colômbia foram civis, segundo dados obtidos pela comissão da verdade de 1985 a 2018, destes, 50.770 pessoas foram sequestradas, 121.768 desaparecidas, 450.664 assassinadas e 7,7 milhões deslocadas à força. Diante desses números, surge uma indignação no relatório final desta comissão entregue em 28 de junho de 2022, onde diz:

Não tínhamos que aceitar a barbárie como algo natural e inevitável, continuar com os negócios, a atividade acadêmica, o culto religioso, as feiras e o futebol como se nada estivesse acontecendo. Não tínhamos que nos acostumar à ignomínia de tanta violência como se não fosse conosco, enquanto a própria dignidade se desfazia em nossas mãos. Os presidentes e congressistas não tinham por que governar e legislar tranquilamente sobre a inundação de sangue que cobria o país nas décadas mais difíceis do conflito. Por que o país não parou para exigir que as guerrilhas e o Estado parassem a guerra política

desde cedo e negociassem uma paz integral? Qual foi o papel do Estado e das instituições que não impediram e, ao contrário, promoveram o conflito armado? Onde estava o Congresso, onde estavam os partidos políticos? Até onde os que pegaram em armas contra o Estado calcularam as consequências brutais e macabras de sua decisão? Eles nunca entenderam que a ordem armada que impunham sobre os povos e comunidades que diziam proteger os destruía e depois os abandonava nas mãos dos verdugos paramilitares? O que fizeram diante desta crise de espírito os líderes religiosos? E, além daqueles que até arriscaram a vida para acompanhar e denunciar, o que fizeram a maioria dos bispos, padres e comunidades religiosas? O que fizeram os educadores? O que dizem os juízes e promotores que permitiram a impunidade se acumular? Qual foi o papel dos formadores de opinião e dos meios de comunicação? Como ousamos deixar isso acontecer e continuar acontecendo? (El Espectador, 2022, parágrafo 3).

Indignar-se deveria ser um ato para se posicionar como sujeitos, a dignidade como um significante que representa um sujeito diante do significante amor, e só pode sustentar esse lugar do sujeito quando este é ouvido, reconhecido como um falante, algo que parece muito improvável em uma época onde esse sujeito tem sido tentado a ser arrasado por meio de políticas homogeneizantes para um todo produtivo e consumidor.

Esa dignidade que Lacan buscava para a prática psicanalítica não é nada mais do que a escuta da singularidade do sujeito, o que implica, por sua vez, que esse sujeito possa estabelecer laços sociais com o outro. É preciso recuperar a política do esquecimento, da indiferença ou da

negação. Assim como se nega o amor, também se nega a política, e o que retorna disso não elaborado são as piores formas de se relacionar com o outro, as piores políticas, ou pior ainda, como nos diz Lacan no seminário 19, intitulado precisamente assim, e o pior vem quando não assumimos esse lugar vazio do político ou o que o amor aponta.

Frente a essas políticas totalizadoras ou necropolíticas, que têm imperado na Colômbia há décadas, foi necessária uma comissão da verdade para mostrar aonde essas políticas conduziram, onde o diferente foi eliminado, a diferença foi erradicada. Diante disso, pode-se propor uma política do amor-do não tudo, que é precisamente o que é evitado nessas necropolíticas. Essas políticas rejeitam o amor porque não podem ser submetidas ao desempenho e à produtividade, rejeitam esse sujeito e sua diferença, eliminam o outro.

Durante as audiências de outro espaço surgido dos acordos de paz com a guerrilha das FARC (além da comissão da verdade), que é a Jurisdição Especial para a Paz conhecida como JEP, foram realizadas audiências com soldados e oficiais que pertenciam a um batalhão do exército colombiano acusado de cometer assassinatos de civis e depois os vestir como guerrilheiros para fazê-los parecer como baixas inimigas, para acessar prêmios e benefícios. Um desses soldados confessou que "o comandante do Batalhão La Popa pagou a ele um prêmio de 100 mil pesos (25 dólares) e convidou a tropa para comer arroz chinês por ter matado um desertor".

Isso é o que Agamben chama de vida nua, onde o corpo do outro pode ser tratado de qualquer maneira, vidas descartáveis, que não podiam ser protegidas por nenhuma lei ou Estado, neste caso eram as próprias forças do estado que cometiam esses crimes, de acordo com a própria JEP (Jurisdição Especial para a Paz), 6402 pessoas foram vítimas do que na Colômbia foi chamado de "falsos positivos" entre os anos de 2008 e 2022, assassinatos extrajudiciais que foram ilegitimamente apresentados pelo Estado como baixas em combate. Sujeitos totalmente submetidos ao gozo do Outro, sujeitos que não eram combatentes, nem mesmo eram inimigos. Mas precisavam ser mostrados como tal para demonstrar os resultados de uma guerra que deveria ser exibida como triunfante, e assim satisfazer o gozo voraz e insaciável do Outro.

O amor destitui o Outro como pleno, total, e, ao mesmo tempo, o próprio sujeito. A política do amor sustenta essa destituição e não uma ilusão de completude, o amor é mais um não-muro que se interpõe nessa ilusão totalizadora, é o limite para nacionalismos, identificações egoicas, para as massas como o exército, como Freud discutiu em *Psicologia de Massas e Análise do Ego*. O amor não pode fazer tudo, pensar que pode fazer tudo é uma das razões pelas quais políticos e amantes, em sua tarefa sedutora, prometem tudo, o que resulta em decepção e falta de crença na política e no amor.

A política do amor não é a promessa de uma sociedade feliz, completa e sem falhas, não é o paraíso perdido, a política do amor, assim como o próprio amor, é o reconhecimento da lacuna entre o sujeito e o outro, desse

vazio constitutivo, dos antagonismos; não pode ser eliminado, excluído ou apagado, esse outro e sua diferença não devem ser tratados como o "inimigo" a ser eliminado.

A política do amor é como um acontecimento, algo que emerge não para nos mostrar que podemos nos fundir com o outro, mas para nos mostrar o contrário, que o dois nunca pode ser um, que a política a partir daí não pode ser o consenso que os agrupa em um só, seja este chamado partido, governo, nação, líder ou qualquer outra coisa que se queira colocar nesse lugar. O amor, como o reconhecimento do dois ou da não-proporção sexual lacaniana, não é uma política fácil, e até mesmo pode ser vista como impossível, razão pela qual muitos preferem negá-la, em vez de tentar passar da impotência para a impossibilidade.

Uma das frases da vice-presidente eleita da Colômbia, Francia Márquez, em sua campanha foi "até que a dignidade se torne costume", uma frase que já foi ouvida nas revoltas no Chile em 2019 e no México em 2017, por Jacinta Francisco Marcial e sua filha Estela Hernández, diante do relatório do governo mexicano onde pediram desculpas oficiais a três mulheres hñáhnú (comunidade indígena da região central do México). Até que a dignidade se torne costume, só assim pode haver possibilidade para o amor como acontecimento.

Uma política de amor, como uma política da psicanálise, estará direcionada para um saber viver, em termos que se tornaram populares graças à vice-presidente da Colômbia, e que ela recolhe das comunidades afro do oeste da Colômbia: "viver saboroso", é viver sem medo como ela

mesma mencionou, ecoando as comunidades que historicamente foram submetidas ao gozo do Outro, desde os colonizadores e escravistas coloniais até os latifundiários e chefes de grupos legais e ilegais armados. Viver sem medo é destituir esse Outro violento, pelo contrário, é viver com amor, é um saber fazer com o Real da vida, e que a separação da morte com a vida, não nos faça pensar que os corpos mutilados, baleados, esquartejados, desaparecidos ou deslocados são motivo para continuar acreditando na ilusão de que podemos nos poupar do trabalho de saber fazer com a vida. Também é importante considerar que o oposto da vida não é a morte. Lacan em seu nó borromeano colocava a vida no real, a morte no simbólico e o corpo no imaginário. Os três estão entrelaçados, anudados, se soltar um os outros dois se desfazem, então, o oposto da vida seria o medo, ou melhor, o temor que se traduziu na psicopatologia como pânico, estes não permitem viver por fugir dela, não possibilitam um saber fazer com o real da vida.

Graças à comissão da verdade e à Justiça Especial para a Paz, já nos atrevemos a ouvir, estamos atravessando o medo que nos causou o medo da aniquilação e do desaparecimento, que durante anos foi a realidade em muitas regiões da Colômbia, por isso já é possível ouvir confissões, declarações e testemunhos como o do soldado que disse ao filho de sua vítima: "no dia em que o entregaram a mim (para matá-lo) ele tinha saído para comprar um bolo de aniversário.

Uma política do amor é a única coisa que poderia tornar suportável o horror de uma realidade que, na Colômbia, infelizmente, foi a única para muitos e muitas, e é

aí que a psicanálise poderia estar à altura da subjetividade de sua época, aquele que não está disposto a apostar em uma escuta da psicanálise para esse fim, apelando para uma indiferença fundamentada em uma ilusão de pureza ou neutralidade prática, é melhor que desista.

A psicanálise possibilita que o amor permita conciliar o gozo ao desejo. Amocionar-se, um neologismo que propõe o amor além de uma emoção, e que implica uma paixão do ser: amopassionar-se. Escutar a alma não é outra coisa senão a coragem de viver, tem a ver com a coragem de amar, de escutar o amor. O feminino aponta para um vazio que o masculino quer preencher, nesse tudo ou nada do gozo fálico masculino, diante desse beco sem saída de sofrimento, sofremos pelos ideais do amor, do capitalismo, do tudo ou nada. A psicanálise é uma prática que vislumbra outra possibilidade não sofredora para amar, uma onde sejamos mais amantes do que amados, porque o amado (erómenos), e esse é o grande problema do amor, quase sempre queremos ser amados, mas não amantes (erastés), e o que se encontra quase nunca é o esperado, daí que outro lugar para o amor seja o de amar: ser amantes.

O amor vai contra a corrente da sexualidade "feliz", uma demanda imperativa dos sexólogos e do coaching, que não é mais do que a resposta "positiva" à negatividade que propõe a psicanálise. Essa positividade não é mais do que uma ilusão que arrasta consigo as piores consequências, o que reina ali é a ilusão do "tudo é possível" hiperprodutivo e ilimitado, trazendo consigo a consequência do cansaço, do esgotamento, dos sintomas depressivos, ansiosos e do consumo de diferentes substâncias.

A erótica difere da pornografia porque não busca responder à pergunta pela sexualidade abordando-a diretamente, mas deixa a pergunta sem resposta para que cada um continue indagando e beirando-a em seu próprio caminho, já que a partir da erótica sabe-se que é impossível responder a essa pergunta. Atrás do véu não há nada, e essa é a verdadeira função do véu, encobrir a verdade da sexualidade humana, onde está sua verdade e seu prazer: um saber fazer com o vazio. Na atualidade, a sexualidade é colocada como um todo, e o importante é que a própria sexualidade não é toda. O prazer da sexualidade está em seu limite e não no além de um gozo mortífero. A psicanálise é a ciência da erótica do corpo, nos dizia Lacan, e não há melhor caminho do que a erótica para beirar o amor. Segue um poema de Juarroz (2012) onde se levanta a possibilidade de abordar o vazio do amor."

O amor começa quando os dedos se quebram
e as abas do terno são viradas,
quando não é mais necessário, mas também não é demais
a velhice de se olhar,
quando a torre das lembranças, baixa ou alta,
se curva até o sangue.
O amor começa quando Deus termina
e quando o homem cai,
enquanto as coisas, muito eternas,
começam a se desgastar,
e os sinais, as bocas e os sinais,
se mordem mutuamente em qualquer lugar.
O amor começa
quando a luz se racha como um morto disfarçado
sobre a solidão irremediável.

Porque o amor é simplesmente isso:
a forma do começo
teimosamente escondida
atrás dos finais.

Referências

- Badiou, A. (2009). *Elogio al amor*. Buenos Aires: Paidós
- Chul Han, B. (2021). *La sociedad paliativa*. Barcelona: Herder
- Badiou, A. (2002). *Condiciones*. México: Siglo XXI
- Berenguer, E. (2009). El goce y los discursos, en: *Discurso y vínculo social*. Seminario de Orientación Lacaniana de Bogotá. Bogotá: Nueva Escuela Lacaniana.
- El Espectador (31 de julio de 2022). El aporte de la Comisión: Una oportunidad de diálogo de país para parar la guerra. *elespectador.com*
<https://www.elespectador.com/especiales/el-aporte-de-la-comision-una-oportunidad-de-dialogo-de-pais-para-parar-la-guerra/>
- Cortázar, J. (2017). *Rayuela*. Madrid: Debolsillo.
- Fincher, D. (director). (1999). *El Club de la pelea*. (Cinta cinematográfica). EU: Fox.
- Foucault, M. (1991). El sexo como moral, en: *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2008). *La hermenéutica del sujeto*. Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1992a). Introducción al narcisismo, en: *Obras Completas*, Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992b). Malestar en la cultura, en: *Obras Completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1992c). Psicología de las masas y análisis del yo, en: *Obras Completas*, Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992d). Duelo y melancolía, en: *Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 235-255.
- García Márquez, G. (2004). *Memorias de mis putas tristes*. Bogotá: Norma.
- Gallo, J. (2017). *Polis y psique. Ensayos sobre teoría política y psicoanálisis*. Bogotá: Cátedra Libre.
- Juarroz, R. (2012). *Poesía vertical, 1958-1975*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kristeva, J. (2004). *Historias de amor*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1961-1962). *Seminario 9. La identificación*. Inédito. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Lacan, J. (1973-1974). *Seminario 21. Los no incautos yerran*. Inédito. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Lacan, J. (1992). *Seminario libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1995). *Seminario libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *Seminario libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008). *Seminario libro 16. De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2010). *Seminario libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012a). *Hablo a las paredes*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan J. (2012b). *Seminario libro 23. El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

Laclau, E y Mouffe, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Locumi, L y Sinesterra, L. (abril 2 de 2022). Vivir sabroso: Ni una frase pintoresca ni un atentado contra el español.*lasillavacia.com*

<https://www.lasillavacia.com/historias/historias-silla-llena/vivir-sabroso-ni-una-frase-pintoresca-ni-un-atentado-contra-el-espanol/>

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*: Melusina.

Nasio, J. (2008). *El dolor físico*. Barcelona: Gedisa.

Neruda, P. (1997). *Antología fundamental*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

Pérez, A. (2009). Los occidentales satisfechos son los adversarios de la Humanidad, *public.es*. Recuperado de: <https://www.publico.es/actualidad/occidentales-satisfechos-son-adversarios-humanidad.html>

Quesada, D y Santaaulalia, I. (8 de mayo de 2022). Francisco de Roux: “Los que siguen en modo guerra tendrán problemas para acoger la verdad”. *elpais.com*. <https://elpais.com/america-colombia/2022-05-08/francisco-de-roux-colombia-se-insensibilizo-e-hicimos-trizas-nuestra-propia-dignidad.html>

Rodríguez, R. (2022). *Obras Poética y ensayos*. Sabia mente.

Rimbaud, A. (2004). *Iluminaciones*. Lima: Colihue.

Schopenhauer, A. (2009). *Parerga y Parapolímena. Escritos filosóficos menores. II*. Madrid: Trotta.

Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Vegh, I. (2003). *Sentimiento, pasión y afecto en la transferencia*.

http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_747.pdf.
[20-6-17](#)

Žižek, S. (2005). *Violencia en acto. Conferencias en Buenos Aires*. Buenos Aires: Paidós.

Žižek, S. (2007). *El acoso de las fantasías*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Zupančič, A. (2012), *Sobre la comedia*. México: Paradiso.

2. O vazio

2.1. No começo, havia o vazio

O zero como número, segundo historiadores, começou a ser usado por volta de 400 a.C. na Babilônia. Na Mesoamérica, os maias o conceberam por volta de 200 a.C. Para a antiguidade greco-latina, tão importante em nossa cultura ocidental, o zero não era uma possibilidade numérica. Foi preciso esperar até o século VI d.C. para que na Índia surgissem os primeiros indícios do zero como uma representação do vazio ou da ausência; é curiosa essa aparição, já que poderiam ter pensado em um símbolo que substituísse um ponto para representar a presença.

A palavra "zero" vem do árabe "sifr", que significa vazio, e foi reconhecida na Europa graças ao matemático árabe Al-Juarismi no século VIII d.C., que as aprendeu das tradições da Índia. Mas foi preciso esperar pelo matemático Fibonacci para que no mundo ocidental os números arábicos, onde o zero tinha um lugar, fossem aceitos. No entanto, tal número foi rejeitado. O zero, ainda na Idade Média, era considerado o diabo, o mal. Pelo lado da Índia, essa representação pôde emergir devido à sua relação não com o Um, mas com algo que não era um Um total.

Na Índia, o zero foi associado a sunya, o vazio. Enquanto na tradição greco-latina era pensado como constituindo o ser (com exceções como a de Demócrito e outros), o que acabou prevalecendo como o Um. Na Índia, estavam em outro caminho, o não ser, possibilitando um

sistema aberto, enquanto pelo lado ocidental impôs-se um sistema fechado.

As tradições religiosas indianas se sentiam mais confortáveis com esses conceitos místicos. Suas religiões aceitavam o conceito do não ser em pé de igualdade com o ser. Como muitas outras religiões orientais, a cultura indiana considerava o Nada como um estado a partir do qual alguém poderia ter vindo e ao qual poderia retornar; de fato, essas transições poderiam ocorrer muitas vezes, sem princípio e sem fim. (Barrow, 2000, p. 52).

Mas o zero ainda causava desconfiança no mundo ocidental dominante. Em Florença, no ano de 1299, seu uso foi proibido, e então foram necessários vários séculos para que fosse introduzido na série de números, mas apenas nas últimas fases da modernidade o zero foi aceito como tal: Por quê? A invenção do zero foi algo subversivo, o mundo ocidental dos números não podia aceitar um número que não pudesse ser quantificado, já que o zero é o lugar do vazio, da quantidade nula. O zero é algo que não se sabe o que é, mas pode possibilitar muitas coisas. A resistência ao zero tem as mesmas lógicas da resistência ao feminino; tanto o zero quanto o feminino apontam para um vazio insuportável para o mundo fálico masculino. Mas o zero abre um mundo de possibilidades: "se alguém olha para o zero, não vê nada, mas se olha através dele, vê o mundo" (Barrow, 2000, p. 17). O vazio não é a ausência, mas o que possibilita qualquer outra coisa; no caso do zero, é o que possibilita qualquer outro número.

O zero como representação do vazio é não sendo, é a possibilidade de ser em sua não totalidade.

Este modo de acessar o vazio como representação para que deixe ser nada não seria o que desde a filosofia e a psicanálise tem sido chamado de angústia, uma forma de indicar o vazio.

A angústia para a psicanálise lacaniana aponta para o vazio, mas com um objeto que não deveria estar nesse lugar, "a angústia não é sem objeto" (Lacan, 2013, p. 173), ela surge quando um objeto aparece onde não deveria haver:

O vazio é algo que já não nos interessa absolutamente do ponto de vista teórico. Isso já quase não tem sentido para nós. Nós sabemos que no vazio podem ocorrer buracos, cheios, pacotes, ondas e tudo o que vocês quiserem. Mas para Pascal, se a natureza tem ou não horror ao vazio era fundamental, porque isso significava o horror de todos os sábios de seu tempo ao desejo. Até então, se não a natureza, pelo menos todo o pensamento havia tido horror de que pudesse haver, em algum lugar, vazio (Lacan, 2013, p. 80).

A angústia seria a via de acesso ao real, ao vazio do real; seu tamponamento é o que não permite esse acesso ao real, ao real da vida, e sem isso não pode haver o simbólico da morte nem o imaginário do corpo, como mostrado na figura 1.

O real é o que não pode ser nomeado, o real da vida só pode ter ex-sistência a partir do buraco do simbólico e da consistência do imaginário, como mostrado na figura 1.



Figura 1. Esta figura representa o nó borromeano R.S.I. Adaptado de: Nó borromeano [Imagem], por Adriana Dreizzen, Psicomundo.com (<https://www.edupsi.com/cuerpo/Image145.gif>) Obra de Domínio Público.

O objeto *a* que surge entre o real, simbólico e imaginário aponta e encobre o vazio; o objeto *a* não é um objeto em si, mas mais uma função que indica o vazio. O sujeito e sua história subjetiva se organizam em torno desse vazio e do objeto *a*. Num primeiro momento, através das repetições da demanda nunca satisfeita, formam-se loops, que se renovam para contornar um vazio, o que na psicanálise lacaniana é chamado de toro. O toro é um dentro feito do fora, conforme mostrado na figura 2.

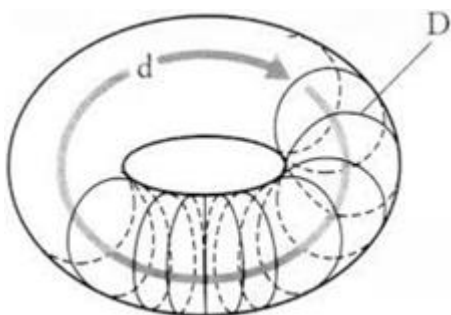


Figura 2. Esta figura representa a demanda e o desejo e como se articulam em um toro. Adaptada por Gisela Avolio. emelmargem.com. (2020). <https://psicoanalisisalmargen.files.wordpress.com/2022/10/toro.png> . Obra de Domínio Público.

Essa repetição da demanda também é uma repetição de significantes que giram em torno do buraco, e cria o simbólico do vazio do real. Dessa forma, o toro é criado como uma superfície topológica, enquanto a demanda circunda um buraco em torno do vazio, buraco onde o objeto a, o objeto causa do desejo, será localizado, objeto que nunca será alcançado, mas que o próprio desejo cercará. Tudo isso constitui um sujeito, como um toro, um vazio que é circundado pelo buraco da demanda e do desejo. O sujeito é uma superfície, não está em nenhuma profundidade, e é aí que o inconsciente também reside, percorrendo através dos significantes esse sujeito e seu vazio estrutural.

2.2. O buraco negro na física como efeito retroativo do vazio do lugar do analista

O 12 de maio de 2012 marcou um evento no campo da astrofísica: a imagem do buraco negro Sagitário A na Via

Láctea foi revelada. O interessante desse fato é que não se pode capturar imagens de um buraco negro, muito menos fotografias, pois ele não emite luz. O que realmente pode ser observado é a sombra emitida pelo anel de gás ao redor do buraco, que emite intensa radiação. Portanto, não podemos ver o buraco negro em si, já que se trata de um objeto completamente escuro; o que conseguimos capturar é a região central escura (chamada sombra), cercada por uma estrutura brilhante em forma de anel, graças ao Telescópio do Horizonte de Eventos (EHT), que utiliza observações de uma rede mundial de radiotelescópios para funcionar como um telescópio virtual do tamanho da Terra.

Os horizontes de eventos residem na fronteira dos buracos negros e nos raios de luz que não podem escapar de sua atração. Esta fronteira é conhecida como horizonte de eventos e é composta por luz em estado perpétuo de fuga. A gravidade de um buraco negro ou a curvatura espaço/tempo provocam uma singularidade envolta por uma superfície fechada chamada horizonte de eventos, que separa a região do buraco negro do resto do universo e é a superfície limite do espaço a partir da qual nenhuma partícula ou luz pode escapar.

A dificuldade em capturar essas imagens da borda do buraco negro reside no fato de que esses gases se movem quase à velocidade da luz. Além disso, seria necessário um telescópio do tamanho da Terra para torná-lo possível. Diante dessa impossibilidade, foi criado o Telescópio do Horizonte de Eventos, que utiliza uma técnica chamada interferometria para combinar os sinais de diferentes radiotelescópios distribuídos em vários continentes e simular

um telescópio global do tamanho da Terra. Posteriormente, os dados de cada observatório são enviados para dois supercomputadores e, por meio de algoritmos, é reconstruída a melhor imagem possível do buraco negro.

O interessante de tudo isso é que o buraco negro não pode ser visto nem fotografado; só podemos observar as bordas que se refletem quando a radiação é emitida. Essa tentativa de apreensão das bordas é a única coisa perceptível. Diante disso, surge a pergunta: Será que o buraco negro dos astrofísicos não é o que Lacan denominou como o Real?, aquele vazio radical que não só designa um vazio dentro de um espaço, mas também aquilo que designa como se pode derrubar a mesma ordem espacial. Neste ponto, o gás seria a "Coisa mesma" em sua circulação ao redor do vazio (ou buraco). Isso nos leva, a partir da psicanálise, ao que o filósofo esloveno Žižek chama de pulsão de morte:

A pulsão como tal é a pulsão de morte, não no sentido de desejar uma negação universal ou a dissolução de toda particularidade, mas pelo contrário, no sentido de um fluxo de vida "espontâneo" de geração e corrupção que fica "preso" em uma particularidade acidental e circula interminavelmente ao redor dela (Žižek, 2015, p.553-554).

O buraco como o Real vazio e a pulsão girando ao redor desse vazio. É importante lembrar que o horizonte de eventos designa um limite no espaço-tempo, onde a radiação expelida pelos buracos negros, conhecida como radiação Hawking pelo famoso astrofísico, são as partículas produzidas pela gravitação gerada neles. É como se algo pudesse surgir de um buraco, de um vazio, em vez de nada.

Para que esse algo seja conhecido, é necessário que algo o faça existir, e é aí que o astrofísico e o analista se encontram em um lugar que parte da ideia de que algo não pode ser visto, mas pode ser olhado. Aqui, a posição do observador é importante. O valor de poder mostrar as imagens de um buraco negro está no fato de que os pesquisadores envolvidos no projeto puderam se posicionar de outra forma, passando de uma física mecânica para uma física quântica, onde o impossível pode existir, assim como o impossível de ser visto pode ser mostrado por meio de seus efeitos; assim como Freud fez com o inconsciente no século XIX e os físicos atuais com o buraco negro.

A física atual, assim como a psicanálise no século XIX, teve que pensar em outras possibilidades teóricas. A física atual sustenta que o tempo e o espaço não são valores absolutos, mas quantidades dinâmicas, e para isso, tanto Newton e suas leis quanto Einstein transformaram a concepção de espaço e tempo.

Não há uma psicanálise, assim como não há "O psicanalista"; o que pode haver é um espaço e tempo não absolutos, onde alguém pode ouvir um sujeito e seu inconsciente. Estamos no terreno não apenas de uma realidade subjetiva, mas de algo muito mais radical, onde nem mesmo a harmonia dos opostos existe, mas dois que nunca podem ser um. É por isso que o fundamental em O psicanálise é um amor de transferência, onde o amor não é construído a partir da ilusão de ser um, mas sim dois meios de dizeres que não se sobrepõem. Nesse amor, há uma lacuna insuperável, uma lacuna de paralaxe, como nos diz Žižek. Não há melhor lugar para situar o analista do que o de

Sócrates, pois este ocupa o lugar do vazio, como Lacan propõe:

Sócrates apresenta como constitutivo de sua posição algo que repeti muitas vezes e que Alcibiades comenta. A saber, que, exceto no que diz respeito às coisas do amor, ele não sabe nada. Amathía, ignorância, traduz Cícero, forçando um pouco a língua latina. Inscitia é a ignorância bruta, enquanto inscientia é o não saber constituído como tal, como vazio, como chamado do vazio no centro do saber. (Lacan, 2003, p. 183).

Lacan se ocupou, insistentemente, de separar o desejo de "ser" psicanalista do desejo do analista. Não há "ser do analista"; é nesse lugar de identificação que Lacan localiza um vazio. Não se sabe o que é um analista, assim como não se sabe o que um buraco negro contém; o que se pode saber são os efeitos de ocupar esse lugar, que, como a física quântica nos mostra, não é estático.

O buraco negro na física como efeito retroativo do vazio do lugar do analista.

Em "Adeus Lacan", de Richard Ledes, vemos Lacan se posicionando em um lugar de morto muito vivo; na verdade, o eu deve estar morto para que o sujeito possa surgir. Lacan comenta em uma cena do filme: "Se o analista não é engenhoso, está perdido", não imitem, sejam mais espontâneos:

Então relaxem, sejam mais naturais ao receber alguém que vem para pedir uma análise. Não se sintam tão obrigados a parecerem tão rígidos. Até como bobos da corte, que têm

justificativa para serem bobos da corte. Só precisam assistir minha Televisão". Sou um palhaço. Tomem isso como exemplo e não me imitem! A seriedade que me anima é a série que vocês constituem. Não podem estar nisso e serem isso ao mesmo tempo. (Lacan, 2022, p.185).

Na película, há uma cena que chamou minha atenção como caribenho: Lacan dançando capoeira desmitifica o lugar do mestre, dizendo: "O analista é um ator que finge não estar atuando; ele pode assumir qualquer papel" (Seldes, 2022), e pode fazê-lo porque o lugar do analista não está fixo em uma posição preestabelecida.

Na película, há cenas da sala de espera do consultório e dentro do consultório, da cadeira ao divã. O filme também mostra que o analista oferece um vazio, seu desertar, para que a analisante possa contar não tudo, e para isso o analista também tem que ser não-tudo. Em outra cena, Lacan sinaliza ao seu médico, já ciente de sua doença terminal: "Em nenhum lugar está escrito que você deve ter resposta para tudo, saber tudo".

Seguindo "a façanha do poeta", é substituir o sentido ausente por um vazio, apontando para o efeito do buraco; no espaço psicanalítico, trata-se de oferecer um vazio, ou seja, o que não se tem, portanto, o analista não pode oferecer um ser de analista, mas um desertar, não pode oferecer um lugar predeterminado por uma série de identificações imaginárias de seu ser. No final, pode-se dizer que, se não fosse possível mostrar o buraco negro, o astrofísico não existiria, e da mesma forma, o analista não poderia existir sem a emergência do inconsciente. O lugar do analista só existe

quando pode, a partir de seu lugar de escuta, fazer emergir o inconsciente; caso contrário, é apenas mais um sujeito aprisionado nas redes da linguagem. O analista não existe, ou melhor, o analista é não-tudo.

A clínica psicanalítica dá conta do real, do vazio e do sujeito, ao contrário do todo e do nada que outras clínicas tentam abordar. O sujeito é aquilo que não pode ser positivado com a felicidade, nem com a neuropsicologização; é o fracasso da psicologização, já que o resultado é sua individualização, sua personalização ou, no melhor dos casos, sua subjetivação, o que nunca pode preencher o vazio do indivíduo.

Se não é contornado, não há buraco; é a maneira de fazer algo com o vazio do real, sem isso, só há nada. Freud, desde o primeiro parágrafo de "Introdução ao Narcisismo", nos apresenta o problema atual da plenitude:

O termo narcisismo vem da descrição clínica e foi escolhido por P. Nácke em 1899 para designar aquele comportamento pelo qual um indivíduo trata seu próprio corpo de maneira semelhante à que trataria o corpo de um objeto sexual; ou seja, ele o olha com prazer sexual, o acaricia, o mima, até que, graças a esses manejos, atinge a plena satisfação. (Freud, 1992, p.71).

Atualmente, temos uma paixão pelo nada, uma defesa contra o vazio do real que responde a essa paixão, a partir do nada, ou melhor, ficamos com nada quando Queremos tudo. O vazio não é o nada; na verdade, o nada é a tentativa fracassada de preencher o vazio com o todo, é o sintoma de não saber o que fazer com esse vazio. Suas manifestações

mais conhecidas são a anorexia e a bulimia, denominadas como transtornos alimentares, mas também a depressão e a ansiedade, e todas as manifestações sintomáticas atuais. Na era do todo, só nos resta o nada.

No Real, nada falta: 'a falta só pode ser apreendida por meio do simbólico' (Lacan, 1994, p. 40)", por isso, no vazio não há falta; pelo contrário, é a falta que retroativamente aponta para um vazio. O sujeito é um vazio representado por significantes que não podem representar a si mesmos, mas precisam de outros significantes; ou seja, nenhum significante pode preencher o vazio do sujeito, então ele precisa de outros significantes para se significar. O sujeito tenta elaborar um discurso sobre seu vazio, que por sua vez é um discurso sobre o Outro; ele designa sua falta em relação a esse Outro e a si mesmo, a falta aponta para esse vazio como uma operação de subjetivação sobre o Outro.

Falta e buraco: uma falta é espacial, designa um vazio dentro de um espaço, enquanto o buraco é mais radical, designa o ponto em que essa mesma ordem espacial desmorona (como no "buraco negro" da física) (Žižek, 2015, p. 550).

O vazio é estruturante, como Lacan propõe no seminário 10, "A Angústia":

O que não devemos esquecer a todo momento é que o lugar que designamos neste pequeno esquema como o da angústia, atualmente ocupado pelo $(-\phi)$, constitui um certo vazio. Tudo o que pode se manifestar nesse lugar nos desorienta, por assim dizer, quanto à função estruturante desse vazio. (Lacan, 2013, p. 68).

Este (-) é o que Žižek chama de "menos que nada" e pode ser resumido da seguinte forma:

Menos que nada propõe extrair todas as consequências ontológicas deste *eppur si muove*. Aqui temos a fórmula em sua forma mais elementar: 'mover-se' é o impulso de alcançar o vazio, ou seja, 'as coisas se movem', há algo em vez de nada não porque a realidade esteja em excesso em comparação com o mero nada, mas porque a realidade é menos que nada. Por esta razão, a realidade deve ser suplementada pela ficção: para esconder seu vazio (Žižek, 2015, p. 14).

A falta aponta para esse vazio, transformando-o em um buraco, que ao longo da vida, é tentado de ser preenchido por meio de identificações para constituir um eu. Este eu vai tentar se fixar por meio dessas identificações ilusoriamente transformadas em uma identidade, fixando as identificações é que o eu sustenta a ilusão de ter uma identidade: ser colombiano, ser homem, ser milionário, ser...

O buraco que surge ao contornar o vazio através do sujeito não pode ser preenchido por nenhuma identidade. Diante dessa impossibilidade, o capitalismo neoliberal hiperproduz objetos que criam a ilusão de que sim, é possível; no entanto, objeto após objeto traz um fracasso, deixando o indivíduo em um nada depressivo após a tentativa repetidamente frustrada de preencher esse buraco através do consumo desses objetos: "o objeto a é simultaneamente a pura falta, o vazio em torno do qual o desejo gira e que, como tal, causa o desejo, e o elemento imaginário que oculta esse vazio e o torna invisível através de seu preenchimento" (Žižek, 2003, p. 266).

O vazio permite a existência de um Outro inconsistente, e o sujeito mostra essa inconsistência e a do Outro; assim, tanto o sujeito quanto o Outro constituem a figura da banda de Möbius (Möbius).

A chave é, mais precisamente, que o lugar vazio na estrutura é estritamente correlato ao elemento errante que carece de lugar próprio: não são duas entidades diferentes, mas os dois lados da mesma entidade, isto é, uma mesma entidade inscrita nas duas superfícies de uma banda de Möbius. Em resumo, o sujeito como \$ não pertence às profundezas: emerge de uma dobra topológica da própria superfície. Não é o próprio Miller quem aponta nessa direção no mesmo texto, mais adiante? Quando Lacan fala de um buraco no nível do grande Outro, devemos dizer que o buraco não é uma falta, mas o que permite, pelo contrário, que nas análises lógicas de Lacan o círculo interno do Outro seja considerado como algo unido ao círculo mais exterior, quase como sua inversão. Lacan diz de passagem que é a estrutura do próprio objeto a, ou melhor, que o objeto a é esta estrutura na qual o mais interior se reúne com o mais exterior em seu desdobramento (Žižek, 2015, p. 728).

Aqui, o real é um vazio; o que a realidade chama de "menos que nada" é que a realidade é a tentativa de tapar esse vazio (menos que nada) com o nada, e é aí que a falta aparece, a falta é a tentativa de tapar esse vazio a partir do nada.

Esta estranha lógica, a lógica do que Freud chamava de pulsão, é perfeitamente refletida na hipótese do "campo de Higgs", amplamente discutida na física de partículas contemporânea. Livres de interferência externa, em um

ambiente onde possam transmitir sua energia, todos os sistemas físicos eventualmente assumirão um estado mínimo de energia; em outras palavras, quanto mais massa retiramos de um sistema, mais sua energia diminui, até que alcançamos o estado de energia nula próprio do vácuo. No entanto, existem fenômenos que nos levam a propor a hipótese de que deve haver algo (alguma substância) que não podemos retirar de certo sistema sem aumentar a energia desse sistema. Esse "algo" é chamado de campo de Higgs: uma vez que este campo aparece em um recipiente que foi esvaziado e cuja temperatura foi reduzida ao mínimo possível, sua energia é ainda mais reduzida. O "algo" que então aparece é algo que contém menos energia do que nada, um "algo" caracterizado por uma energia total negativa; em resumo, o que obtemos aqui é a versão física de "como algo surge a partir do nada" (Žižek, 2015, p. 15).

O Tao, é o vazio sem forma e ao mesmo tempo, aquilo que produz todas as formas. Este Tao-vazio é um espaço que possibilita um potencial criativo. O vazio, neste sentido, é equiparável ao Tao. Este vazio deixa-se chamar de zero e é aquilo que não tem medida, o que não pode ser significado, agrupado ou dividido. Trata-se para eles do vazio que não deve ser interpretado como simplesmente nada; é a essência de todas as formas e a fonte de toda a vida. A ansiedade surge aqui como defesa de nada perante o vazio do real, a nada é o que resulta da operação de tentar preencher o vazio do real, uma operação fracassada. Poderíamos dizer em uma linha tao-psicanálise lacaniana, que o tao é o que possibilita que o amor permita ao gozo condescender ao desejo.

O vazio é o que permite o desejo. Do domínio da lógica e suas noções a priori, passamos ao domínio da vida real, cujo ponto de partida é um anseio, a "fome" de um vazio de ser, completado por um ser positivo realmente existente. A crítica de Hegel por parte de Schelling consiste então em que, para passar realmente do ser/nada ao devir real que resulta em "algo" positivo, a "nada" com a qual começamos deveria ser uma "nada viva", o vazio de um desejo que expressa uma vontade de gerar ou agarrar-se a algum conteúdo. (Žižek, 2015, p. 23).

O vazio não é ausência nem falta de algo, mas possibilidade de criação:

Se vocês considerarem o copo da perspectiva que promovi, como objeto feito para representar a existência desse vazio no centro do real chamado de coisa, esse vazio tal como se apresenta na representação se apresenta como um nada, como nada e por isso o oleiro "cria o copo ao redor desse vazio com sua mão, -que- o cria igual ao criador mítico, ex nihilo, a partir do buraco. (Lacan, 2003, p.151).

Embora Lacan utilize nada e vazio como sinônimos, é melhor falar de um buraco criativo ao redor do vazio, até mesmo o que também possibilitaria esse buraco do vazio seria a angústia. Isso que permite aparecer o buraco por sua condição de abertura e deixa emergir o que aponta o vazio:

A angústia é esse corte que se abre e deixa aparecer o inesperado, a visita, a notícia, o que expressa o termo de pressentimento, mas enquanto pré-sentimento, o que está antes do nascimento de um sentimento. (Lacan, 2013, p.87).

A angústia não entra no circuito significante, mas sim pela via do objeto a, o objeto não é um objeto como outros objetos, é mais, não é um objeto em si. A angústia nos aponta uma falta por meio do simbólico, é aí onde aponta sua relação com o real. A angústia é um momento determinante para o surgimento do sujeito, e a ansiedade é a resposta individual diante da emergência do sujeito (os ideais do capitalismo neoliberal). A angústia é a resposta diante da onipresença dos objetos e seu trânsito efêmero; nenhum pode preencher o buraco do vazio do real diante da falha da completude dos objetos produzidos pelo capitalismo neoliberal, e o fracasso da felicidade como imperativo para totalizar o sujeito.

Imediatismo, inovação, novidade, são alguns dos significantes que circulam nos ideais de felicidade e sucesso que foram impostos, mas diante da impotência de alcançar esses ideais, o sujeito responde a partir de subjetividades ansiosas e depressivas, onde nada falta, nada faz vazio, então, aparecem em todas essas manifestações sintomáticas atuais. Estamos cheios, ou tentamos estar, para nos encher de nada como um modo em que os indivíduos tentam evitar o vazio do real. Diante da impossibilidade de mostrar um vazio, os indivíduos se colocam e se oferecem como nada para preenchê-lo. O desejo como o amor passa por um vazio que nenhum objeto pode preencher, e o objeto a é o modo que Lacan teve para mostrar como um objeto, ao invés de preencher, aponta a falta.

O objeto a é a forma de lidar com esse vazio do real, um objeto que aponta para o vazio e que não apenas não é

nada, mas menos que nada, como já foi mencionado por Žižek.

2.3. As práticas "fast psi": "Modos de tapar o vazio"

Práticas fast poderiam ser definidas como coaching e autoajuda, pois são práticas que sustentam o ideal de felicidade, assim como as fast food. Essas práticas "fast psi" permitem continuar mantendo a ilusão do capitalismo neoliberal de que sim, é possível capturar e ter o objeto que nos faz sentir completos! No entanto, todas as promessas produzidas pelos objetos do capitalismo falham, e, contrariamente ao que se pensa, esse fracasso, em vez de fazer cair a ilusão gerada por esses objetos e suas práticas psi, fortalece-as, alimentando-se do mesmo fracasso para retornar de forma nova em outras práticas psi.

O problema dessas práticas "fast" é que elas não apenas desconhecem o vazio do real, mas também não levam em conta uma realidade simbolicamente configurada a partir do histórico, político, econômico, entre outras coisas. Essas práticas "fast psi" fizeram surgir gurus de todas as espécies, que com receitas difundidas pelas redes sociais podem transformar suas ideias em produtos consumíveis para uma grande população.

Essas práticas prometem uma tranquilidade pela ansiedade de não poder se encher dos indivíduos, mas, ao invés de acalmar, aumentam a ansiedade, é como jogar lenha na fogueira, pois se tornam apenas mais um objeto de consumo, entre os milhares que circulam na época da hiperprodução capitalista neoliberal. Mas não é possível

sustentar uma vida (real) sem o buraco do simbólico, pois ele permite o limite da morte (simbólica), e é por isso que esses corpos (imaginários) não podem ser sentidos, daí surgem autolesões (cortes), sintomas de anorexia e bulimia, entre outros.

Existe uma ideologia da felicidade, que, associada à superação pessoal, se entrelaçam ao empreendedorismo, modos de controle e normalização do sujeito em indivíduos bem-sucedidos. No mundo "fast", tudo tem que ser adquirido rapidamente, sem pausa, e é aí que a prática psicanalítica propõe uma paciência, o paciente-analisante é aquele que não se desespera.

O ato subversivo da psicanálise não é apenas reconhecer, desde Freud, que o ego não é o senhor em sua própria casa, mas, com Lacan, reconhecer que por trás desse ego há um buraco e um limite que alguns chamam de ferida narcísica ou castração, é em si um véu para recuperar do gozo "algo" ou "nada" que cobre o vazio do Real.

Referências

- Barrow, J. (2001). *El libro de la Nada*, Barcelona: Crítica.
- Freud, S. (1992). Introducción al narcisismo, en: *Obras Completas*, Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1994). *Seminario libro 4. La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *Seminario libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, L. (2013). *Seminario libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2022). En los confines del seminario, “*La tercera*”. Buenos Aires: Paidós, Buenos Aires.

Žižek, S. (2015). *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal.

3. O feminino

Em 2018, a conta de um usuário no Facebook foi fechada por postar uma imagem da famosa pintura de Courbet "A Origem do Mundo". Mas essa censura não é a única que essa pintura teve que enfrentar. Desde sua criação, foi encoberta por outras pinturas, até mesmo quando foi adquirida por Jacques Lacan, em meados dos anos 50 do século XX, ele também teve que cobri-la com outra pintura do artista surrealista André Masson, que tinha o mesmo nome: por quê? Ao que parece, a vagina é um buraco que aponta para um vazio, é um lugar horrível para a lógica masculina fálica, o fálico quer preencher todo buraco para não reconhecer o vazio do real, tornando-se insuportável reconhecer que o que é mostrado ali nunca será preenchido: assim, o feminino indica ao todo fálico masculino que existe um não-todo

.

3.1. Subversão do feminino

“Não há nada mais perigoso que uma mulher que dança”

Esta frase faz parte do filme "Akelarre". Que conta a história de um grupo de mulheres acusadas de bruxaria durante a inquisição no século XVII. "Akelarre" mostra que o feminino sempre é perigoso para as lógicas falocêntricas masculinas, por isso elas devem ser queimadas, não sem antes tentar controlá-las dentro dessa ordem. Sua liberdade é insuportável para essas mesmas lógicas, daí sua equivalência com as bruxas porque voam, algo que no final fazem, ou seja, podem voar como bruxas livres. Por isso são perigosas, porque não apenas dançam, mas voam.

A mulher não existe é uma sentença lacaniana, mas esquecemos que o homem também não, acreditar que sim, é o problema imposto pelas lógicas falocênticas do todo-pode, que tem fundamentado há décadas o capitalismo mais atroz, devorador e destrutivo em sua hiperprodutividade e hiperconsumo.

3.2. O insuportável do feminino

O que será tão insuportável no feminino que os homens acabam aniquilando uma mulher?

A cada 25 de novembro comemora-se o dia da não violência contra as mulheres. O gozo fálico, aquele que quer ter TUDO e transformar o outro em seu, possuí-lo, é o que de certa forma sustentou lógicas sociais onde o "macho-homem" se colocou acreditando que tem o direito de matar, assassinar, eliminar, excluir e negar esse outro, o sujeito também não está completo nem pode ser o TODO gozo fálico. Devemos apostar em outro gozo que faça laço com a diferença, com um NÃO-TODO, um além do falo que aponta para o desejo e o amor, uma erótica sobre o vazio e não a pornografia do TODO completo que leva a todos os tipos de violência.

O feminino não tem a ver diretamente com uma mulher, fala mais de um lugar onde advir além do fálico masculino, muitas mulheres podem se situar nesse fálico como qualquer homem, e alguns homens, como algumas mulheres, também podem escapar desse fálico para se situar ali, nesse feminino.

Na América Latina, a pobreza é feminina, há mais mulheres nessa condição do que homens, portanto, torna-as mais vulneráveis. O capitalismo neoliberal, ao exacerbar as relações de vulnerabilidade, também exacerba as relações de dominação, em seu desejo de lucro e ganho (mais-valia) mercantiliza tudo o que pode, e as pessoas em situação de vulnerabilidade são as escolhidas para esse fim, desde a exploração laboral até a sexual. A socióloga espanhola Cobo (2011) comenta o seguinte em seu livro "Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal:

Necessitam criar e recriar novas servidões das mulheres para aumentar o benefício do capital e manter o mais intacta possível a dominação masculina. A exploração econômica capitalista e a subordinação patriarcal convergem na privação de recursos e direitos das mulheres (p. 168).

O capitalismo precisa da violência para se perpetuar, diz-nos Cobo, o capitalismo gore, como Valencia (2010) chama em seu livro precisamente assim, aquele que também transforma mafiosos em heróis em séries de televisão: Narcos, O patrão do mal, o Capo e as mulheres transforma em objetos (as bonecas da máfia). Há uma ordem necrofalocêntrica para Valencia (2010), e a partir do conceito de gore (tomado do cinema) como um gênero centrado na violência cinematográfica, que ela equipara para descrever a etapa atual do capitalismo. Nas "dinâmicas gore" surge um indivíduo endriago vivendo em excesso, desde o hiperconsumo neoliberal até a aquisição de bens forma possível de autoafirmação; necroempoderamento, "uso predatório do corpo". Aqui, o corpo da mulher é mercantilizado, um corpo transformado em objeto de todas as economias ilícitas e das indústrias ilegais.

A violência contra a mulher, incluindo os feminicídios, não é produto do comportamento de uns poucos desajustados ou de personalidades psicopáticas. Mais uma vez, os estudos e perfis criminais acreditam ter encontrado a personalidade violenta, que pode ser explicada por alguma neuropsicologia forense ou por abordagens sociológicas, onde se sustenta que as violências contra as mulheres são produzidas pelo álcool, drogas ou algum gene amaldiçoado. Essa violência contra a mulher não é uma consequência de alguma maçã podre ou de algum transtorno psicopatológico; para um filósofo como Žižek (2016) em seu livro "A Nova Luta de Classes", esse tipo de violência é consequência de um ritual cultural:

O traço fundamental de todos esses casos é que esses atos de violência criminal não são uma manifestação espontânea de energia selvagem e brutal que rompe as correntes dos costumes civilizados, mas algo aprendido, imposto externamente, ritualizado, parte da substância simbólica coletiva de uma comunidade. O que é oculto ao olhar público inocente não é a brutalidade cruel do ato, mas precisamente o caráter ritualístico e cultural de um costume simbólico (p.39).

Para Žižek (2016), existe um inconsciente institucional; por institucional, podemos incluir a educação, a igreja ou até mesmo o próprio estado. Nesse mesmo sentido, Segato (2018) em seu livro "Contra-pedagogias da crueldade", aponta que o que está sendo apresentado é uma espécie de mandato de um patriarcado social. As instituições sociais sustentam uma pedagogia da crueldade por meio desses mandatos, onde aparece um pacto entre homens, reafirmando a virilidade por meio de códigos, cumplicidade

e silêncios. Na teoria psicanalítica lacaniana, toda vez que se ouve a palavra mandato, não se pode deixar de relacioná-la com o superego, um imperativo de gozo. Esse superego é cruel, daí a relação com essas pedagogias da crueldade de que fala Segato. O superego não é o anjinho que alguns, de um imaginário teórico, atribuem à psicanálise, aquele que aplaca as pulsões do id; pelo contrário, como bom advogado do id, como nos disse Freud (1992a), ou nos obriga a gozar, como disse o psicanalista francês Lacan (2010): "Nada obriga ninguém a gozar, exceto o superego. O superego é o imperativo de gozo: Goze!" (p.11).

Agora, o que motivou este escrito é a pergunta sobre o que é isso que o lugar feminino denuncia do masculino para que se ataque e mate uma mulher; não é questionar a mulher, mas sim questionar o lugar que representa o feminino em um mundo masculinizado e falocêntrico, onde as lógicas patriarcais e capitalistas se entrelaçam. A pergunta não é sobre as mulheres, mas sim sobre os homens, questionando esse lugar masculinizado desde o patriarcado e que o capitalismo ajudou a fortalecer para explorar o lugar da mulher.

Podemos pensar com Segato que os feminicídios não são dirigidos a uma mulher em particular, mas a uma "mulher genérica", à mulher, mas não a toda mulher, mas sim àquilo que a mulher mostra de ser mulher. Em uma pesquisa de mestrado sobre Estudos de Gênero da Universidade Nacional da Colômbia realizada por Danny María Ramírez Torres (2017), intitulada: "Feminicídios nas economias criminais de Buenaventura", a autora comenta:

Assim, observa-se que nos atos de feminicídio estão representadas não apenas a misoginia e a sexualidade sádica, mas também a construção social da dominação masculina como uma maneira de controlar e dominar os corpos das mulheres, onde quem transgredir essa ordem estabelecida é silenciado (p.53).

O feminicídio está relacionado à misoginia, que, assim como o racismo, é negado e praticado por muitos, o feminicídio é um ato que vai além de ser mulher, e isso também é afirmado pela referida tese:

Meu argumento é que, em termos sociológicos, a violência contra as mulheres continua por meio das múltiplas representações e reproduções que damos aos estereótipos de gênero. Nesse sentido, o feminicídio não seria o extremo da violência contra as mulheres. É o extremo da violência contra o corpo de Uma mulher, não contra o sujeito mulheres como categoria. Na medida em que a morte de uma mulher - nos casos de feminicídios em Buenaventura - envia uma mensagem clara de medo e controle das autonomias das mulheres, gerando angústia e medo em outras mulheres, considero que o feminicídio se converte em uma violência a mais, neste caso em uma violência psicológica e simbólica para o sujeito coletivo mulher (p. 121).

O feminicídio é uma questão pública e política, não é um assunto privado e íntimo. O filósofo esloveno Žižek (2006), em alguns de seus textos, entrevistas e documentários, aborda o lugar da mulher com exemplos tirados do cinema, da literatura e da cultura popular, onde tenta expor um postulado da teoria lacaniana muito importante, a famosa frase: "a mulher não existe", onde a

não existência recai em La, não na mulher, e essa não existência se dá em um mundo falocêntrico, onde todo universal tem que ser masculino, assim o feminicídio entraria em uma realidade onde o feminino de uma mulher romperia com essa pretensão totalizante de um universal masculino.

Confrontar a feminilidade significa confrontar a subjetividade humana, e esta subjetividade é insuportável para o masculino e patriarcal, e mais nas lógicas capitalistas, que têm tentado impedir o confronto com essa subjetividade, e, o que nos diz essa subjetividade? Que é a máscara de um sujeito, a máscara de um vazio, e isso é o que as lógicas masculinas acham insuportável descobrir, não só que atrás dessa mulher há um sujeito, há nada, mas que sua falocentricidade também esconde esse nada. Esse vazio fundamental. É por isso que, para a economia libidinal masculina, a única boa mulher é uma mulher morta, que é a economia libidinal masculina, essa economia libidinal capitalista.

Há uma violência na fantasia masculina para coordenar a fantasia com a realidade (preencher o vazio), e a mulher nessa fantasia poderia fazer encaixar essa impossibilidade, e a única maneira de fazê-lo encaixar é com a ilusão de fazer desaparecer o objeto que denuncia tal impossibilidade, violentá-lo, ultrajá-lo, eliminar esse lugar feminino, e para realizar esta ilusão o lugar do feminino da mulher, mas todo aquele que denunciar esse lugar, desde o feminino, tem que se eliminar.

O capitalismo é uma ideologia de morte, uma necropolítica, e a posição feminina denuncia que em torno de toda essa pulsão mortífera não há nada, o vazio insuportável do sujeito, todos esses mortos são a impotência de não poder sustentar a falta estrutural que se tenta tapar com objetos, mesmo sendo humanos. Esse lugar feminino é uma negatividade, mas não só do feminino, mas do mesmo sujeito e que o masculino rejeita, acreditando que com os objetos poderá se positivar. E esse tem sido o triunfo do capitalismo em todas as suas versões, incluindo sua última versão neoliberal, seu caráter obsceno, o que também tem sido chamado de pornocapitalismo, pois rejeita esse vazio preenchendo-o com imagens, câmeras de alta resolução, tentando mostrar esse objeto impossível, e colocando a mulher nesse lugar, mesmo matando-a.

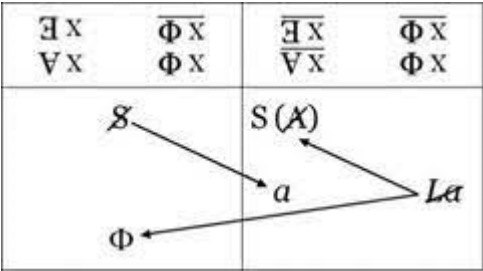
Em torno desse vazio não deveriam ser feitas tentativas para preenchê-lo, a isso nos tem conduzido este capitalismo, preencher esse vazio a todo custo, mesmo com os corpos das mulheres. A proposta é que, em torno desse vazio, se elabore um tecido, para Segato: "Somente um Estado que promova a reconstrução dos tecidos comunitários, um Estado que se torne, restituidor de foro étnico ou comunitário poderá proteger as pessoas na América Latina" (Segato, 2018, p. 95). Precisamente, a eliminação do feminino por meio do corpo da mulher, é esse lugar de denúncia, mas também seu lugar de tecido é o que não pode permitir as lógicas necropolíticas do capitalismo, não por acaso, na tese anteriormente citada, para Ramírez há um femigenocídio diferenciado do feminicídio; o primeiro elimina uma mulher e suas relações próximas, o segundo todo um tecido social que sustenta a mulher:

Que tem o objeto de eliminar as mulheres para desarticular o tecido social de uma comunidade que ao longo da história tem vindo resistindo para permanecer no território, um território onde os enclaves capitalistas de economias globais e criminais têm um plano a executar sob um modelo de desenvolvimento estabelecido não inclusivo (p.143).

Reconhecer o lugar do feminino não só é reconhecer seu lugar de denúncia do masculino e do capitalismo patriarcal e colonial, mas também reconhecer sua capacidade de resistência e de construção comunal, de tecido social. Esse feminino na história revolucionária teve um lugar preponderante, e as mulheres que se colocaram nesse lugar foram silenciadas, apagadas, negadas, excluídas, assim a história das revoluções latino-americanas de independência da Espanha no século

XIX, acabaram se tornando feitos de "caudillos homens", e as mulheres, na melhor das hipóteses, acabaram sendo as cozinheiras ou as que levavam água para esses heróis. As revoluções de independência latino-americanas não foram apenas feitas por criollos ilustrados, homens brancos que, em sua maioria, haviam estudado na Europa, e em muitos casos apenas queriam tirar a coroa espanhola para serem eles os que governariam estas terras. As mulheres a partir de um lugar do feminino (já que muitas mulheres podem se colocar do lado masculino). Para esclarecer, Lacan (2010) no seminário 20 "Aun", esboça o que será o lado dos que se dizem "homens" (esquerdo), e o lado das que se dizem mulheres (direito), se dizem porque os dois lados são um fato de discurso, ser homem e mulher é uma questão de significantes como mostrado na figura 4.

Figura 3. As fórmulas da sexuação. Lacan, J. (2010). Seminário livro 20. Ainda. Buenos Aires: Paidós



Portanto, do lado masculino, há apenas uma maneira de se relacionar, o objeto *a*; do lado feminino, há duas possibilidades, uma que se dirige ao falo e outra em direção à inexistência do Outro, esta última é subversiva, aquela que destitui o Outro, sua completude, sua totalidade, ou seja, o Não-todo de um verdadeiro tremor em direção à totalidade do lado masculino. Assim, as mulheres, e também os homens que assumem a posição feminina, podem abalar o lado masculino, essa ordem fálica que quer que tudo funcione.

O que essas revoluções independentistas mostram é que não apenas o lugar dessas mulheres e homens foi negado, no final apenas um punhado de homens brancos ilustrados continuou governando, com as mesmas lógicas coloniais espanholas até bem entrado o século XX; além disso, não foi até o ano de 1851 que a escravidão foi abolida na Colômbia, ou seja, mais de 30 anos após a independência (1819), e as mulheres só tiveram direito ao voto em 1954, mais de um século após essa independência. Portanto, mencionar apenas na história da independência as mulheres como heroínas é uma maneira também de invisibilizá-las.

Em conclusão, a historiografia colombiana sobre as mulheres na independência estava delineada a partir da fantasia épica, heroica e racialmente única em direção à pátria; apenas o feminino era reivindicado se estivesse subordinado ao masculino, idealizando a mulher apenas heroicamente. Nossa historiografia não tinha como objetivo defender os direitos das mulheres, muito menos reconhecer que elas agiam como sujeitos políticos. Ainda assim, a história e a historiografia colombianas devem muito às mulheres e suas diferentes classes, raças, etnias, orientações sexuais, idades e regiões; não se trata de nomeá-las apenas para incluí-las. A inclusão não significa apenas descrever sua participação, mas sim estudá-las, devolver-lhes seu lugar. (González, 2011).

Essas mulheres que lutaram na independência não eram heroínas, eram mulheres que lutavam; até mesmo, não lutavam apenas pela independência da coroa espanhola, mas por melhores condições, o que não foi permitido, uma vez que esses criollos ilustrados assumiram o poder, retomando as mesmas lógicas classistas, racistas e misóginas que imperaram durante séculos na colônia, e nas repúblicas recém-formadas, essas lógicas continuaram. O feminino como subversivo implica mulheres e homens que se posicionam para transformar uma realidade, por isso o feminino é uma posição política, não faz referência a nenhuma posição romântica ou idealista.

Em 8 de março de 2023, uma controvérsia histórica surgiu em relação a uma heroína colombiana: o historiador Armando Martínez afirmava que a heroína da revolução comunera em 1871 não havia existido e que era uma invenção literária. Logo em seguida, a pesquisadora Rocío

Sánchez provou com um documento que ela realmente existiu. Além da controvérsia histórica, é digno de nota, como González já havia proposto, que as mulheres na história das lutas, revoluções e independência na Colômbia não existiram apenas sob a figura mítica da heroína; essa figura foi a única maneira de fazer uma mulher existir nas revoluções coloniais. Isso foi uma maneira de continuar sustentando esse axioma lacaniano "a mulher não é toda" (Lacan, 2010, p. 15).

A mulher só existe como mãe, virgem e heroína para o lado masculino. Mistificá-las como heroínas é negar seu lugar como mulheres lutadoras e revolucionárias. O que não se quer reconhecer é precisamente o caráter lutador. Essas mulheres, no ato heroico, não apenas negam o ato revolucionário, mas também negam a possibilidade de que outras mulheres possam assumi-lo. Essa mitificação encarna um ideal de mulher, que para o masculino só pode ser associado à figura da mãe, da virgem ou da heroína, inclusive, a figura da bruxa, da prostituta e da louca, que também encarnam esse lugar, sendo esses lugares duas faces da mesma moeda: uma mulher que não existe.

3.3. O feminino é o que possibilita o vazio e o amor

As mulheres que frequentavam o consultório do Dr. Freud em Viena eram mulheres que haviam sido excluídas de lógicas médicas fundamentadas no pacto fisicalista do século XIX, no qual Freud havia sido formado por seus mestres em medicina.

Esse fisicalismo, ao não encontrar a causa orgânica dos sofrimentos dessas mulheres, considerava seus sintomas histéricos como fabulações teatrais. Assim, ao não encontrarem refúgio nessa medicina, elas se voltavam para o Dr. Freud, que parecia estar começando a ter ideias diferentes sobre os sofrimentos dessas mulheres, ideias que já se afastavam desse fisicalismo. Foi assim que nasceu a psicanálise, e isso nunca deve ser esquecido, afastando-se da crença de que há um suporte biológico para os sofrimentos psíquicos.

Infelizmente, esses sofrimentos e aflições ainda não são ouvidos depois de mais de um século, mesmo em contextos diferentes. A impossibilidade de ouvir as mulheres persiste. Por exemplo, no conflito armado colombiano, os testemunhos de muitas mulheres são desconsiderados e desacreditados. No relatório do Centro Nacional de Memória Histórica da Colômbia, "A guerra inscrita no corpo. Relatório nacional sobre violência sexual no conflito armado", é mostrado como os relatos de abusos sexuais aos quais as mulheres foram submetidas nesse conflito armado foram objeto de dúvidas e acusações, quase na mesma lógica de abusos sexuais em muitos países onde esses atos são rotulados como "provocados" pelas próprias mulheres, deixando o perpetrador do ato quase à mercê do fato, tornando-se vítima de sua própria vítima em uma lógica perversa de revitimização. Essas mulheres, quando não eram ouvidas, também eram obrigadas a repetir o mesmo relato doloroso várias vezes em diferentes dependências ou com diferentes funcionários.

Contrariamente a essas lógicas, para muitas mulheres, o conflito armado colombiano trouxe um encontro com o insuportável, onde, em algumas ocasiões, a resposta subjetiva foi a impossibilidade de simbolizar esses eventos: massacres, deslocamentos, estupros, abusos, tanto delas mesmas quanto de entes queridos, que se tornaram eventos traumáticos, onde o único lugar possível era o de vítima. Entre as inúmeras mulheres que tiveram esse encontro infeliz estão aquelas da população de Mampuján, localizada no município de María La Baja, no departamento de Bolívar, no norte da Colômbia.

Os habitantes desta área, no início da década de 1990, sofreram com os ataques de organizações guerrilheiras e depois de grupos paramilitares, que, aliados a elites políticas e pecuaristas no final dos anos noventa e início dos anos 2000, voltaram-se contra a população civil, acusada de colaborar com a guerrilha. Uma das populações alvo desses ataques foi precisamente Mampuján. Em 10 de março de 2000, 150 membros de paramilitares entraram naquele município, tiraram todos os seus habitantes de suas casas e os obrigaram a se reunir na praça central da cidade, onde foram ameaçados de morte por serem acusados de colaborar com grupos guerrilheiros. Uma ligação os salvou de serem mortos, mas deram a eles um dia para saírem da cidade. Em 11 de março de 2000, 620 pessoas (152 homens, 122 mulheres, 51 idosos e 295 crianças) saíram daquele lugar. Eles ficaram mais de seis anos deslocados, principalmente no município de María La Baja. Despossuídos e sem terras, viveram amontoados durante todo esse tempo até que, naquele ano, a líder comunitária Juana Alicia Ruiz e a pastora e psicóloga menonita estadunidense Teresa Geiser

começaram a ministrar um workshop usando a técnica do Quilt (colcha) ou pano sobre pano, e assim as mulheres que haviam sido deslocadas de Mampuján começaram a contar o que tinha acontecido naquela população anos antes. Foi a maneira que elas encontraram para elaborar um discurso que tinha sido silenciado por diversos motivos durante todos esses anos.

As primeiras costuras foram de dor. Cada vez que a agulha penetrava para unir os tecidos, algo se rasgava em seus corações e as lágrimas jorravam sem parar. Então essas mulheres soltavam a agulha e enxugavam as lágrimas para continuar chorando. A colcha de retalhos mal tinha forma: algumas montanhas ao fundo, algumas estradas, algumas árvores e o riacho; agora elas tinham que desenhar as pessoas. Cada figura representava um vizinho, amigo ou membro da família. Por isso doía tanto, porque o que estavam registrando no tecido era sua própria história (Castrillón, 2015, parágrafo 2).

Estas mulheres bordavam os tapetes em reuniões onde costuravam e uniam, nesses retalhos teciam-se histórias, então eram espaços de memória. Mais tarde, homens se juntaram a elas e assim os tapetes foram sendo construídos.

Então, depois de secarem as lágrimas repetidamente, de respirar fundo e elevar uma oração, voltavam a pegar a agulha para vestir cada figura humana. "O irmão Luís tinha uma calça assim", dizia uma; "a 'señora' Guadalupe tinha seus cabelos brancos muito brancos", respondia outra no extremo oposto do tecido. Cada mulher contribuía com uma lembrança, uma ideia, um pedaço de tecido. Assim construíram seu primeiro tapete. Deslocamento, foi chamado. Assim, sem eufemismos ou

enfeites. Uma única palavra para mostrar o horror que começaram a viver em 11 de março de 2000 e que ainda não acabou (Castrillón, 2015, parágrafo 3).

O tecido e os tapetes podem mostrar. O que o tapete mostra é duro e revelador. Veem-se figuras de idosos carregados em redes, homens e mulheres com fardos e crianças nos braços, sujeitos uniformizados e armados apontando para eles. "Primeiro fizemos em papelão e depois costuramos", explica Juana Alicia, que, com a partida de Teresa, se tornou a líder do grupo hoje conhecido como as tecelãs de Mampuján (Castrillón, 2015, parágrafo 12).

Sua experiência foi tão curativa e reconfortante que continuaram a fazer mais tapetes: outro foi chamado de Massacre, e mostrava como esses mesmos homens que os intimidaram depois foram até a aldeia Las Brisas e mataram 11 camponeses em um percurso macabro chamado de rota da morte, justificando com a desculpa de querer retirar o 37º Front das Farc dos Montes de María. (Castrillón, 2015, parágrafo 13).

O tecido dos tapetes não se limitou a descrever os fatos que levaram à situação de deslocamento nem à dor do despojo: "Agora as histórias que plasmamos não são tristes, são alegres", como se nas histórias desses tecidos transitassem das paixões tristes para as alegres de Spinoza. Esses tecidos são um esforço ético como propõe esse filósofo, os tecidos das mulheres de Mampuján são um ato ético espinosiano, pois passam das paixões tristes para as alegres com esse ato de tecer. Aqui o ato e o feminino aparecem como uma forma de resistência e subversão da realidade colombiana. A alegria afirma a existência. A tristeza a nega.

Esses tecidos remendam uma realidade, mas não para sustentá-la, mas para recriá-la, recriá-la, um remendo que opera como um sinthome; é possível viver a experiência traumática de um sujeito a partir de um evento como remendar existências costuradas que podem sustentar o Real da vida. Portanto, o tapete é uma forma de ordenar seu mundo.

O tecido como ato artístico possibilita processos de memória histórica, é um meio, uma possibilidade pela qual as vítimas tornam público o sofrimento em um país onde tem sido muito difícil fazê-lo. Os tecidos não são apenas curativos, mas também têm um potencial político de transformação, tanto individual quanto coletivo. Em 9 de abril é o Dia Nacional da Memória e Solidariedade com as Vítimas na Colômbia, em 2021 a Comissão da Verdade na Colômbia para comemorar esse dia criou um espaço para os "costureiros" da memória, que naquele dia "enroscaram e abraçaram" o prédio onde funciona a referida comissão com mais de 540 metros de tecido. No vídeo promocional desse evento podem ser captadas as seguintes frases:

Muitas verdades são tecidas", "atingir territórios comuns" ... "tecemos o pensamento, a memória, a paz, tecemos todo o processo social" ... "encontrar-se consigo mesmo" ... "é como conversar com aquele tecido, com aquela agulha, com aquele fio" ... "é como se nós escrevêssemos um livro, mas o fazemos com fios coloridos" ... "os tecidos se tornaram um processo de denúncia, restauração de direitos e ao mesmo tempo punição para homens e mulheres" ... "como remendar o social, o individual, como fazer essa relação entre o particular, o íntimo e o exterior (Comissão da Verdade, 2020).

É preciso ter em mente que, como nos disse o sociólogo colombiano Fals Borda, a população sempre encontra formas de re-existência, para ele na forma do homem-hicotea, que se gestava no Caribe colombiano. O que chama a atenção aqui é mostrar como o tecido está se tornando outra coisa além do doméstico, decorativo e privado, além disso, pode expressar essas re-existências, não a partir da ausência de palavras ou de um dizer, mas de outras formas de dizer.

Voltando ao sinthome lacaniano e ao tecido como aposta, esses são uma maneira de saber lidar com o Real da realidade, com o traumático desse Real, onde nos vemos lançados pela guerra e pelo conflito armado, como se essa guerra nos arremessasse para esse buraco do Real e que a realidade ajudasse a encobrir, mas aqui é o oposto, uma realidade cada vez mais cruel. Lacan, no seminário 23, "O sinthome.

A escritura é, portanto, um fazer que sustenta o pensamento. (Lacan, 2006, p.142). Mas também a escritura é o que permite materializar e imaginar o Real, é aqui que isso se torna importante para a psicanálise, a relação entre o Imaginário, o Simbólico e o Real. Capturar o tecido de uma análise como Lacan (1977-1978) propõe no seminário 25 "o momento de concluir", capturar essas relações entre o Real, o simbólico e o imaginário, neste caso, capturar este tecido a partir da teoria psicanalítica. Lacan expõe o Real como o tecido, a trama de uma análise, e situa o imaginário no que tece essa trama, o que essas mulheres tecem tem a ver com o real da vida, o simbólico da morte e o imaginário do corpo. Estes tecidos não dizem respeito apenas a um sujeito, mas à

relação de um sujeito com o outro, o desafio na prática clínica é como sustentar esse tecido através da escuta, é também a palavra que pode fazer uma ligação com o outro, um tecido.

O filósofo e historiador de arte francês Georges Didi-Huberman (2013) diz que "as imagens tocam o real" e "ardem" em seu contato com a verdade. Onde só havia horror, sofrimento, desolação, os tecidos contornaram esse vazio através de algo belo, pois esses tecidos se nos apresentam como formas de reparar, reconstruir e transformar o que a guerra e o conflito armado colombiano destruíram.

A linguagem opera como uma agulha, perfura o real e ao mesmo tempo possibilita uma sutura. A psicanálise, assim como no tecido, é tecida com palavras através da agulha da escuta. É lá que se inventa um outro passado a partir de um presente historizado para possibilitar um futuro, inventar um novo significante, o que não se alcança através de um processo cognitivo ou de um "você pode", mas sim através de um percurso subjetivo e historizado que possibilita se posicionar de outra forma com o Outro inconsistente, aí se pode vislumbrar a possibilidade da impossibilidade, como no amor, elaborando um saber-fazer com o vazio.

3.4. O feminino, uma subversão não-toda.

O feminino quase sempre foi associado à carência, ao que falta, e a psicanálise, desde Freud, não escapou disso. Mas, a partir da própria teoria psicanalítica e sua convergência com outros saberes, pensemos o feminino de

outro lugar diferente dessa carência, mais como o lugar que aponta um vazio. Tanto o lugar da bruxa, da louca e da puta, que historicamente foram atribuídos ao feminino, aparentemente não era outro senão o lugar onde se apontava que por trás de todo esse brilho fálico masculino não só não há nada, mas sim um vazio insuportável. Portanto, o feminino não é apenas a denúncia desse lugar - algo que as histéricas na época de Freud fizeram, e graças a isso foi elaborado um dispositivo de escuta para criar a psicanálise - mas o lugar que possibilita um saber-fazer com esse vazio, com esse Real. Um ato de criação que não se baseia em preencher esse vazio, mas em contorná-lo, em dar conta dele, portanto, esse ato se posiciona como não-todo (no dizer lacaniano), e não totalizante, ao contrário do que na via masculina tem sido pretendido fazer. O feminino se torna aqui uma via subversiva para isso que historicamente, pela via dominante masculina, tem sido sustentado, e que o capitalismo neoliberal soube explorar até as últimas consequências: preencher esse vazio, negá-lo através de objetos consumíveis, daí que o feminino seja a via subversiva não-toda dessa ilusão totalizante do capitalismo neoliberal.

No livro de Victoria Mas (2021) "O baile das loucas", é mostrado o poder médico (representado por Charcot) e como este foi usado contra essas mulheres que se atreviam a usar o feminino para protestar contra as lógicas rígidas da época vitoriana do final do século XIX. Não se pode esquecer que o próprio Freud foi conhecer esse "grande médico" francês, que trabalhava na Salpêtrière, do qual aprendeu algo desse cenário histórico, nada diferente do poder disciplinar também mostrado por Foucault, do qual, de

certa forma, Freud tentou se afastar. As lógicas de sexuação lacanianas rompem com as identidades (fixações a partir do sexo), inclusive, sua lógica do não-todo feminino rompe com a linearidade fálica e totalizante. Alguns têm proposto que já não são necessárias as lógicas do feminino e do masculino, mas sim uma lógica do universal e da exceção do conjunto de elementos; outros têm proposto que é melhor nos basearmos na garrafa de Klein e não nas lógicas de sexuação, isso sem deixar de usar sua lógica subversiva do não-todo.

A figura de Antígona como esse lugar do feminino, além da norma e da lei de seu tio rei Creonte. Antígona nos mostra a potência do desejo, um desejo além da moral, do dever-ser, como Lacan coloca no seminário 7 "A ética da psicanálise".

Antígona, de fato, permite ver o ponto de mira que define o desejo. Essa mira aponta para uma imagem que "Detenta não sei que mistério até agora inarticulável, pois fazia fechar os olhos no momento em que se a olhava. Essa imagem, porém, está no centro da tragédia, pois é a imagem fascinante de Antígona mesma. Pois sabemos bem que, além dos diálogos, além da família e da pátria, além dos desenvolvimentos moralizantes, é ela quem nos fascina, com seu brilho insuportável, com o que tem, que nos retém e que ao mesmo tempo nos veda no sentido de que nos intimida, com o que tem de desconcertante essa vítima tão terrivelmente voluntária. Do lado desse atrativo devemos buscar o verdadeiro sentido, o verdadeiro mistério, o verdadeiro alcance da tragédia (Lacan, 2003, p.298).

Antígona, desde o feminino, nos confronta com uma ética do real, uma ética do desejo, uma revolução radical, isso é o que Lacan nos mostra com Antígona, uma ética do desejo que não segue a ética do bem, a ética da psicanálise como amor não é uma questão nem para ricos nem para bons. Este ato ético em relação ao desejo nos confronta com nossas próprias solidões, mas não para ficarmos na individualidade, pelo contrário, para criar laços com o outro a partir dessa solidão constitutiva. O ato ético de Antígona não é apenas transformador para o sujeito, mas também para os outros. A partir de uma política da solidão, é possível criar laços com o outro, ou seja, o feminino como ato possibilita a partir do não-todo um vínculo para além do fálico. O ato do feminino de Antígona como um ato louco, embora implique exclusão, eliminação, é um ato político, esse ato, embora "louco", aponta para uma política do desejo, é uma radicalização política da língua poética, uma língua que aponta para outro gozo.

A escritora brasileira Clarice Lispector elabora um saber fazer a partir de uma articulação sinthomática entre esse gozo e a escrita, assunto que para nenhum escritor é fácil, e Lispector sabia dessa dificuldade, e apesar disso insistiu, porque nessa escrita se entrelaça uma vida: "Quando não escrevo, estou morta (...) Eu só escrevo quando quero, é uma armadura que tenho que estar recriando continuamente" (Arrieta, 2019). Lispector em sua escrita se permite recriar outro - corpo, paixão, amor, a possibilidade de ser outra, por meio de uma operação poética da qual se serve para um saber fazer sobre o buraco.

A pintora colombiana Débora Arango pôde elaborar, por meio de sua pintura, outro saber fazer, através de sua arte se situou em um lugar subversivo que rompeu com o domínio do olhar masculino sobre o corpo da mulher na pintura. Arango mostrou uma sociedade muito conservadora no início do século XX, deixou ver que o corpo da mulher existia, corpos não assépticos, nem angelicais, puros ou maternos, únicos corpos aceitos pelas lógicas imperantes falocêntricas. Expostos por meio de sua pintura corpos de mulheres cotidianas:

As mulheres de carne e osso, com nomes próprios (...), imersas em situações particulares. Suas características, seus seios caídos, seus corpos, belos ou deformados ou desgastados pelo uso que lhes deu o exercício incessante da vida, estão aí, sem abstrações (Gómez y Sierra, 1996, p. 39).

Arango rompe com essa imagem da mulher pura e casta, o que lhe trouxe muitos problemas, desde fechamentos de exposições até o exílio. Este lugar da mulher era imposto pelo olhar masculino, o qual continuava negando a existência de outro tipo de mulher que não fosse a que esse olhar aceitava. Mostrou que o corpo da mulher não pode nem deve ser perfeito; suas pinturas expunham os corpos terrenos e cotidianos de uma mulher, algo não apenas escandaloso para a sociedade antioqueña e colombiana da época, mas insuportável.

Assim, Arango foi censurada e excluída da história da arte na Colômbia por décadas, não apenas suas pinturas mostravam o que não deveria ser mostrado, uma mulher que

existe a partir de uma ótica diferente do olhar masculino, mas ela mesma foi excluída por tal ousadia.

Arango não pinta apenas corpos de mulheres, mostra expressões de todos os tipos: mulheres que falam, gritam, mas que também sentem prazer e gozo. Para além da idealização masculina. Os corpos das mulheres que ela pinta são corpos que começam a envelhecer ao longo dos anos, corpos cansados, violentados, maltratados e excluídos, mas também são corpos que resistem, que tentam se revoltar e subverter essa ordem que as colocou no lugar do não ser.

As fantasias fálicas masculinas só podem situar uma mulher como virgem ou puta, pura ou pecadora, como santa ou diaba, aparentemente, não podem acessar uma mulher senão ao ideal de uma mulher, ou seja, a nenhuma mulher em si.

A vida amorosa desses seres permanece dividida nas duas orientações que a arte personificou como amor celestial e terreno (ou animal). Quando amam, não anseiam, e quando anseiam, não conseguem amar. Procuram objetos aos quais não precisam amar, a fim de manter afastada sua sensualidade dos objetos amados (Freud, 1992b, p.176).

Arango e Lispector conseguem articular, por meio de sua escrita, a inscrição do corpo e a diferença de gênero na linguagem. Algo semelhante é feito pela escritora colombiana Marvel Moreno, onde: "A escrita feminina se baseia na desconstrução do pensamento falocêntrico, dando lugar ao marginal ou excluído, ao outro como o referência um dos maiores conhecedores da obra de Moreno" (Bautista, Capera, Gallo, Murillo e Useche, 2021, p. 82).

Moreno transforma o corpo da mulher em um campo de batalha, é lá onde essas mulheres com sua arte elaboram um saber fazer, um romance, uma pintura, um tecido, um movimento social. Há algo do feminino onde essas mulheres se situam: como? A partir de um saber fazer com o vazio, contornando com letras, pintura ou tecidos esse vazio para assinalar o buraco.

O feminino tem a ver com o vazio, e com um gozo que excede um limite, ali não há Outro, ou melhor, não há outro como Todo que possa assinalar o que é uma mulher. O questionamento das lógicas da sexualidade como outra tentativa de continuar mantendo o binarismo é injusto, ao contrário, as lógicas da sexuação rompem com o binarismo falo-castração, neste momento teórico já há algo que não remete às lógicas falocêntricas, há um Não todo. Nele não há Outro que responda pela condição de mulher, nessa impossibilidade de não poder fazer universalizável a uma mulher, nesse La (riscada) mulher não existe lacaniana, é onde cada um pode criar a possibilidade de existir (seja homem ou mulher ou de qualquer posição subjetiva, porque o feminino não é exclusivo das mulheres, é um lugar para se posicionar), criar algo com o vazio que nos habita e nos constitui, inventar algo que nos interesse, um algo que não serve para um fim pré-determinado, embora possa servir para constituir o ato de amar.

Por último, o feminino é poderoso porque assinala um vazio que nos possibilita o ato de amar.

Referências

- Arrieta, M. (13 de febrero de 2019). Entrevista a Clarice Linspector (Sub-Español) - *Panorama*, 1977 (vídeo) <https://www.youtube.com/watch?v=E3s4BymoN0Y>
- Bautista, M; Capera, T; Gallo, J; Murillo, M y Useche, A. (2021). *Configuraciones de lo femenino en el psicoanálisis. Anudamientos entre lo político, lo histórico y lo literario*. Bogotá: Kaziyadu.
- Castrillón, G. (19 noviembre de 2015). Las tejedoras de Mampuján: la fuerza femenina del perdón. *El Espectador*. Recuperado de: <https://www.elespectador.com/cromos/vida-social/las-tejedoras-de-mampujan-la-fuerza-femenina-del-perdon/>
- Cobo, R. (2011). *Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal*, Madrid: Catarata.
- Comisión de la verdad, (9 de abril de 2020). (vídeo). *Arropamiento de la Comisión de la Verdad en el Día de las Víctimas*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=AslssELy0qM&t=187s>
- Didi-Huberman, C y Cheroux, C. (2013). *Cuando las imágenes tocan lo real*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Freud, S. (1992a). El yo y el ello, en: *Obras completas*, volumen XIX. Buenos Aires Amorrortu.
- Freud, S. (1992b). Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II), en: *Obras Completas*. Tomo XI. Buenos Aires Amorrortu.
- Gómez, P. y Sierra, A. (1996). Débora Arango: lo estético y político del contexto, en: *Débora Arango: Exposición retrospectiva*, Bogotá: Banco de la República.

- González, J. (2011). Representaciones de las mujeres en la Independencia desde la historiografía colombiana. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, 3(5), 169-190. Retrieved March 18, 2023, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2145-132X2011000100007&lng=en&tlng=es.
- Lacan, J. (1977-1978). *Seminario 25. El momento de concluir*. Inédito. Fichas de la EFBA
- Lacan, J. (2003). *Seminario libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *Seminario libro 23. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2010). *Seminario libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Mas, V. (2021). *El baile de las locas*. Bogotá: Penguin Random House.
- Ramírez, D. (2017). *Feminicidios en las economías criminales de Buenaventura*. (tesis de la Maestría en Estudios de Género). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Madrid: Melusina
- Žižek, S. (2006). La guía perversa del cine.
- Žižek, S. (2016). *La nueva lucha de clases*. Madrid: Anagrama.

Desta forma, o presente trabalho ape-
la a três significantes em seu percurso:
amor, vazio e o feminino, três conceitos
que hoje nos permitem sustentar e abrigar
essa espécie de revolução perpétua (Sau-
ret, 2021) que é o próprio sujeito, de
uma forma mundo que cada vez mais quer nos
reduzir a um indivíduo, como um puro ser
vivo sem desejo, dedicado ao hiperconsumo
ou à hiperprodução. E mais precisamente,
esses significantes não são apenas convo-
cados nesta obra no horizonte de garantir
um lugar para essa subversão do sujeito,
mas Jairo Enrique Gallo Acosta os vincula
para tecer com eles justamente aquele im-
possível de fechar, o buraco do conheci-
mento, que é condição do vínculo social,
como o que o torna possível e o renova, o
que permite acomodar em comunidade o que
há de mais singular em cada um.

María Alejandra Tapia Millán

ISBN: 978-628-01-1132-2



9 786280 111322



Ediciones Kaziya