

O CORPO EM LACAN E EM DELEUZE: UM DIÁLOGO POSSÍVEL?

GESIANNI AMARAL GONÇALVES ; ALEXANDRE SIMÕES RIBEIRO 

Gesianni Amaral Gonçalves ¹

Psicanalista, doutora em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. Docente da Universidade do Estado de Minas Gerais/UEMG

Alexandre Simões Ribeiro ¹

Psicanalista, doutor em Filosofia pela UFMG. Docente da Universidade do Estado de Minas Gerais/UEMG

¹Universidade do Estado de Minas Gerais. Divinópolis/MG, Brasil.

RESUMO: Este texto surge de um estudo do corpo por meio da interlocução entre Gilles Deleuze e Jacques-Lacan acerca do conceito de *évènement*. O intuito primordial é efetuar aproximações e distanciamentos entre o pensamento filosófico, no que se refere ao conceito de *évènement* e a clínica de Lacan, a partir de sua proposta do sintoma como um acontecimento de corpo. Essa conversação avançará através de uma revisão bibliográfica da noção deleuziana de corpo sem órgãos e da noção lacaniana de corpo-saco, com vistas a uma apreensão das principais acepções, a fim de cingir o que vem a ser um *évènement*.

Palavras-chave: *évènement*; acontecimento de corpo; corpo sem órgãos; corpo-saco.

Abstract: The body in Lacan and Deleuze: a possible dialogue?

This text starts from a study of the body through the dialogue between Gilles Deleuze and Jacques-Lacan about the concept of *évènement*. The primary purpose is to make approximations and distances between philosophical thought, with regard to the concept of *évènement* and Lacan's clinic, based on his proposal of the symptom as a body event. This conversation will advance through a bibliographic review of the Deleuzian notion of body without organs and the Lacanian notion of body-sac, with a view to apprehending the main meanings, in order to limit what comes to be an *évènement*.

Keywords: *Évènement*; body event; body.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/1809-44142021002004>

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

[...] a psicanálise não encontrou exatamente seus próprios limites, ainda não. Ainda há tanto a descobrir na prática e no conhecimento. (LACAN, 1974).

Este texto nasce de uma expectativa: ao mesmo tempo que as ideias e conceitos de um filósofo e um psicanalista pareçam, à primeira vista, tão díspares pela diversidade de construtos e distintas vias epistêmicas a serem seguidas, acreditamos haver um liame comum possibilitador de um diálogo entre o filósofo Gilles Deleuze e o psicanalista Jacques-Lacan. Este liame reside, exatamente, na noção de corpo, noção esta que Lacan já havia advertido aos psicanalistas quanto a uma atenção especial a ser recebida: “o corpo, deveria deslumbrá-los mais” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 149).

Vidal propõe a possibilidade de produção daquilo que ele nomeia de uma heterogênea relação Deleuze-Lacan. Para tanto, ele discorre sobre o pensamento deleuziano salientando a linguagem, o corpo e o acontecimento como questões que se articulam e se atravessam mutuamente. Ao acontecimento, é dado maior destaque ao ser dito que “Com Deleuze, a filosofia é acontecimento” (VIDAL, 2000, p. 481), cabendo a ressalva de que um acontecimento não é a história; ele é singular, se presentifica e se inscreve para cada ser.

O intuito primordial na abordagem da complexa relação entre as ideias da filosofia de Gilles Deleuze e a psicanálise de Sigmund Freud e Jacques Lacan é efetuar aproximações e distanciamentos entre o pensamento filosófico, no que se refere ao conceito de *événement* e a clínica de Lacan, a partir de sua proposta do sintoma como um acontecimento de corpo. Vale sublinhar que a demarcação que Lacan realiza do sintoma, nos anos 1950 e 1960, tende a verificar o estatuto de metáfora e, concomitante a isto, a dimensão de mensagem (LACAN, 1957/1988); em suma, o sintoma como uma significação dada ao Outro. A partir dos anos 1970 – sem que estas noções sejam excludentes, pois são importantes balizas clínicas a serem mantidas ao longo da condução de cada caso – presenciamos Lacan enfatizando a noção do sintoma como acontecimento de corpo (o que ressalta, como veremos, seu constante enredamento com o gozo). Portanto, o interesse maior nessa interlocução entre Lacan e Deleuze avançará por meio de uma breve revisão dos referidos conceitos, com vistas a uma apreensão dos seus principais aspectos e acepções, a fim de cingir o que vem a ser um acontecimento de corpo na perspectiva de Lacan.

Antes de iniciarmos a abordagem do *événement*, faremos uma rápida explanação sobre a noção de Corpo sem Órgãos (CsO) na filosofia deleuziana, com vistas a aproximá-la da noção de corpo-saco desenvolvida por Lacan. Iremos nos deter na proposta de corpo apresentada por Deleuze nos livros *Lógica do sentido* (2007a); *Lógica da Sensação* (2007b) e, principalmente, nas elaborações acerca do corpo desenvolvidas por Lacan no *Seminário livro 23: O sinthoma* (1975-1976/2007).

A noção de corpo sem órgãos em Deleuze

No tangente ao corpo, o que parece estar em jogo no pensamento deleuziano são os corpos que escapam à representação da linguagem, gerando a noção de Corpo sem Órgãos (CsO). Essa noção foi criada por Deleuze, com base em fontes diversas, como o conceito de substância em Spinoza, o conceito de corpo tântrico nas religiões hinduístas e, mais claramente no livro *Lógica do sentido* (2007a), no qual Deleuze deduz a categoria de Corpo sem Órgãos a partir do confronto entre um poema de Antonin Artaud com o estilo de Lewis Carroll. Ouçamos essa elaboração deleuziana:

Ora, as semelhanças grosseiras lançam primeiramente sua armadilha. Ocorre Antonin Artaud confrontar-se com Lewis Carroll. Ao ler a primeira estrofe do *Jabberwocky*¹, tal como é apresentada por Artaud, tem-se a impressão de que os dois primeiros versos correspondem ainda a critérios de Carroll [...] Mas desde a última palavra do segundo verso, um deslizamento se produz e mesmo um desabamento central e criador, que faz com que estejamos em um outro mundo e em uma outra linguagem. Com espanto, reconhecemos sem esforço: é a linguagem da esquizofrenia. (DELEUZE, 2007a, p. 86).

A distinção da escrita destes dois autores e o reconhecimento de uma *linguagem da esquizofrenia* em Antonin Artaud permitem a Deleuze deduzir a categoria de Corpo sem Órgãos, que surge do despedaçamento do corpo de Artaud e à agressão física que as palavras reduzidas a seus valores fonéticos lhe fazem sofrer. Para o filósofo, o esquizofrênico responde com seus *gritos-sopros*, fusão das palavras ou das sílabas tornadas indecomponíveis, à qual corresponde o novo vivido de um corpo pleno, sem órgãos distintos. Sobre a ruptura do corpo em Artaud, Deleuze comenta:

¹ É considerado um dos maiores poemas sem sentido escrito na língua inglesa e refere-se ao assassinato de uma criatura chamada “Jabberwock”.

Para ele não há, não existe mais superfície. [...] A primeira evidência esquizofrênica é que a superfície se arrebatou. Não há mais fronteira entre as coisas e as proposições, precisamente porque não há mais superfícies dos corpos. A consequência é que o corpo no seu todo não é mais que profundidade e leva, engole todas as coisas nesta profundidade escancarada que representa uma involução fundamental. Tudo é corpo e corporal. Tudo é mistura de corpo e no corpo, encaixe, penetração. (DELEUZE, 2007a, p. 89-90).

O Corpo sem Órgãos surge como uma defesa ativa e uma conquista própria da esquizofrenia, que opera numa zona dita de profundidade, onde a organização da superfície é perdida. É sobre esse ponto de ruptura da superfície que incide a característica maior dessa noção deleuziana: o Corpo sem Órgãos opõe-se menos aos órgãos do que ao organismo. Este, compreendido na acepção deleuziana como o funcionamento organizado dos órgãos em que cada um está em seu lugar, destinado a um papel que o identifica. Sua proposta é desarticlar, desfazer, desconstruir o organismo, abrindo o corpo a conexões diversas e heterogêneas. Para Deleuze, “o corpo é inteiramente vivo e, entretanto, não orgânico” (DELEUZE, 2007b, p. 52). Essa disjunção entre o corpo e o organismo não se refere ao resto de uma totalidade perdida, dado que não se trata da projeção de uma imagem do corpo. O corpo sem órgãos “é o corpo sem imagem” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 14), que serve de superfície para o registro de processos de produção do desejo. Se o Corpo sem Órgãos é uma conquista da esquizofrenia, ao escrever com Guattari *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (1972), Deleuze o extrai de uma entidade especificamente esquizofrênica, lançando-o à ideia de corpo do desejo do qual o esquizofrênico faz a experiência extrema, sendo o homem do desejo. Parece residir aí a grande crítica do *Anti-Édipo* lançada à psicanálise: extrair o desejo de uma categoria faltante.

A categoria de Corpo sem Órgãos surge como a expressão de um desejo positivo que possibilitaria uma experiência que excede o exercício regulado e codificado do desejo como negatividade e falta. Nesta perspectiva, o desejo é: “explorador, experimentador, o desejo vai de efeito em efeito ou de afeto em afeto, mobilizando os seres e as coisas não para si mesmos, mas para as singularidades que eles emitem e que ele destaca” (ZOURA-BICHVILLI, 2004, p. 70). Para Deleuze e Guattari, o desejo não é entendido como a representação de um objeto faltante, mas como uma atividade de produção, como um processo, como uma experimentação incessante.

Do corpo sem órgãos de Deleuze ao corpo-saco de Lacan

O corpo não é um conceito exclusivo da psicanálise e nem foi descrito de maneira sistemática por Freud, resultando na inexistência de uma teoria psicanalítica unificada sobre o assunto. Contudo, é possível verificar no conjunto de sua obra a presença constante da temática do corpo. De maneira proeminente, constatamos essa presença ao início de sua carreira quando ainda era um jovem estudante de medicina e elegera, como objeto de estudo, “os problemas anatômicos, tinha escolhido o estudo das atrofia e degenerações secundárias que se seguem às afecções do cérebro nas crianças” (FREUD, 1886/1980, p. 36). Da anatomia do sistema nervoso à neurose histérica, é o tema do corpo que desperta o interesse acadêmico de Freud e marca um momento de decisão em que dera as costas à neurologia e se voltara para a psicopatologia, sinalizando para um outro caminho a ser construído: a psicanálise.

Constatamos na clínica psicanalítica um aumento considerável de demandas de análise que passam por questões corporais. O corpo toma a cena, seja como meio de satisfação pulsional ou como meio de expressão da dor e do sofrimento. Tendo em vista que a noção de corpo não é unívoca, é necessário delimitar os contornos do que estamos considerando como corpo no dispositivo analítico. Certamente não se trata do corpo da anatomofisiologia, mas da passagem do corpo orgânico da biologia para o corpo erógeno da psicanálise, em que o que está em jogo é uma representação psíquica e fantasmática do corpo atravessado pelo significante. Para tanto, consideramos que é o conceito freudiano de pulsão o que melhor articula a relação entre o organismo e a subjetividade, entre o corpo e o aparato psíquico, fornecendo, assim, a noção de corpo pulsional.

Embora o corpo investigado no modelo freudiano como erógeno ou mesmo orgânico não seja desconsiderado por Lacan, este buscou uma equivalência do corpo vinculado ao gozo. Chegando a afirmar que é no gozo que se supõe propriamente a experiência psicanalítica, o autor observa que a substância do corpo só se dá com a “condição de que ela se defina apenas como aquilo de que se goza” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 35). Nessa estreita correlação entre corpo e gozo, o analista entrelaça a função do significante dizendo que o significante se situa na substância gozante. Ele vai além, afirmando que: “o significante é a causa do gozo. Sem o significante, como mesmo abordar aquela parte do corpo?” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 36). Na sequência da articulação entre o corpo, o sintoma e a linguagem, o autor afirma ser esta a estrutura que recorta o corpo e que nada tem a ver com a anatomia, mas que porta a capacidade do sintoma de afetar o corpo, como bem atesta a histérica (LACAN, 1974/2003, p. 511).

Se os corpos sem órgãos são os corpos que escapam à representação da linguagem, para Lacan é exatamente

a linguagem que constitui o corpo, derivado do significante fornecido pelo Outro e incorporado pelo sujeito que o nomeia. Por essa maneira de conceber o corpo não como um dado, mas como uma construção no *parlêtre*, da qual deriva inclusive sua posição sexuada, assinalando o homem e a mulher por sua modalidade de gozo, compreendemos que a concepção lacaniana de corpo não condiz com uma submissão do sujeito ao organismo, aproximando-se assim à concepção deleuze-guattariana de corpo sem órgãos. Lacan é um crítico da concepção de corpo como organismo demonstrando, ora mais explicitamente, ora de maneira mais sutil, a complexidade das relações mantidas pelo sujeito com o corpo.

Ao criticar a ineficiência de certos órgãos do organismo, o autor afirma que: “o corpo dos falantes está sujeito a ser dividido por seus órgãos, o bastante para ter que encontrar-lhes uma função. Às vezes, é preciso eras inteiras para isso: um prepúcio, que adquire serventia a partir da circuncisão. Vejam o apêndice a esperá-la por séculos da cirurgia” (LACAN, 1973/2003a, p. 455). No bojo da conexão restrita do corpo como organismo, Lacan desaprova a concepção aristotélica que define o indivíduo como corpo enquanto organismo e novamente se questiona sobre o que é o corpo, trazendo a resposta: “É ou não é o saber do um? O saber do um se revela não vir do corpo. O saber do um [...] vem do significante Um” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 196). O significante-mestre, S1, é o que garante a unidade do corpo e esse significante não é um significante qualquer; é dele que toda cadeia subsiste. Em ambas as falas lacanianas, o que parece estar em questão é o relevo que o autor busca dar à função da linguagem e do significante como propiciadora da constituição do corpo no ser falante.

No desenrolar destas articulações realizadas por Lacan, a crítica ao corpo (somente como organismo) permanece nas considerações apresentadas, por exemplo, em *O lugar da Psicanálise na medicina* (1966) e *Conferência em Genebra sobre o sintoma* (1975), em que o analista atesta a abertura provocada pela psicanálise com o deslocamento de uma causalidade orgânica para uma causalidade psíquica, assegurando o somático recortado pelo significante. Deste modo, afetado pela linguagem, o corpo, subtraído ao organismo, sofre uma perda por se verificar sexuado e mortal. O órgão do corpo assim clivado do organismo pela atividade pulsional fica subvertido pelo enxerto de um outro órgão incorpóreo, a libido, cujos representantes não são outros senão os objetos em torno dos quais a pulsão circula. Desta feita, destacamos a distinção entre o orgânico e o somático. Esse último recobre um corpo afetado pelo desejo, não se vinculando unicamente à necessidade. Lacan salienta esta distinção ao mencionar que “o fato de existir um corpo já encobre suficientes mistérios e Freud, facilitado pela biologia, marcou bastante bem a diferenciação do soma e do germen” (LACAN, 1975). Compreendemos o soma como sendo o corpo recortado pela pulsão e o germen, um modo de Lacan se referir às funções orgânicas, fisiológicas, relacionadas à necessidade, como, por exemplo, da reprodução, que se distingue, sobremaneira, do campo pulsional que marca o desejo.

Compreender as relações apontadas por Lacan entre o corpo, o gozo e a linguagem implica considerarmos a articulação do corpo com o sintoma. Isto, porque Lacan (1972-1973/1985) provoca uma mudança em sua concepção de sintoma e de pulsão, indicando a capacidade do gozo traumatizar o corpo por meio do choque da materialidade do significante sobre este. Havendo, então, o efeito do significante sobre o organismo, quando ele ganha as marcas da pulsão, ocorre a transformação do organismo em corpo e, por conseguinte, a possibilidade de ser afetado pelo gozo. Submetido às leis do significante, o corpo biológico transforma-se no corpo pulsional sinalizando para uma equação entre a linguagem e a pulsão, ou, dito de outro modo, para a materialidade da linguagem, conforme Lacan (1953/1998b) já havia indicado na década de 1950.

Em suas notas inseridas ao final do *Seminário livro 23*, Jacques-Alain Miller aproxima a teoria do Real e sua relação com o corpo, desenvolvida por Lacan no último período de seu ensino, ao conceito de CsO de Deleuze e Guattari. Para Miller:

Trata-se [em Lacan] de dizer, simplesmente, que o corpo existe como saco de pele, vazio, fora e ao lado de seus órgãos. Acabo de dizer a palavra que permite captar do que se trata: fundar o lugar exato onde é conveniente inscrever a elucubração, central em *O anti-Édipo*, de um “corpo sem órgãos”. O corpo sem órgãos é o corpo-saco. Sua ex-sistência aos elementos que ele contém, sua consistência de continente é a do conjunto vazio. (LACAN, 1975-1976/2007, p. 213-214).

Lacan vai articular o corpo sem órgãos, o corpo conjunto vazio, o corpo-saco e, do outro lado, a consistência das cordas da linguagem que o atravessam em torno de um furo. Para o psicanalista, o corpo não está atrelado a esses órgãos estranhos, modularizados, mas atrelado ao sintoma. Ele diz: “Mesmo o corpo, nós o sentimos como pele, retendo em seu saco um monte de órgãos (LACAN, 1975-1976/2007, p. 63). Ao indagar: “quem sabe o que se passa com o seu corpo?”, Lacan (1975-1976/2007, p. 145) afirma que a relação com o corpo não é uma relação simples em homem nenhum, exatamente porque o corpo tem furos e porque as pulsões provêm da relação com esses furos.

Ao fundar a ideia de corpo saco, o psicanalista cita a teoria dos conjuntos e afirma que o saco é o único suporte adequado ao que encerra o conjunto vazio. No desenvolvimento de suas elaborações, o autor afirma que o S1: “não constitui o um, mas o indica como podendo nada conter, como podendo ser um saco vazio” (LACAN, 1975-1976/2007, p. 19). Compreendemos que essa especificidade de poder nada conter, atribuída por Lacan ao corpo-saco, aponta para reflexões fundantes relativas à teoria e à clínica psicanalítica, tais como: a perda no nível do ser correlata à sexuação e à dissimetria entre os sexos, as relações entre significante e significado e o equívoco como *ab-senso*². Conforme cita o autor: “o significado não quer dizer nada, é apenas o signo de arbitragem entre dois significantes” (LACAN, 1975-1976/2007, p. 20).

O conjunto vazio não é o mesmo que o nada, mas é um conjunto com nada dentro e um conjunto é sempre algo. Esta questão pode ser melhor ilustrada com a analogia: uma sacola vazia, mesmo que vazia, ainda existe; e isto não se discute. Transpondo essa analogia às elaborações lacanianas, e nos servindo das notas inseridas ao final do *Seminário livro 23*, por Jacques-Alain Miller, podemos supor que o corpo-saco como suporte do conjunto vazio é sempre algo que existe mesmo quando nada contém; ele é o *um-a-mais*, e é isso que o diferencia do corpo aristotélico.

Um corpo vazio é ainda um corpo, podendo ser inscrito por significantes que o tornariam cheio. Interpretamos que Lacan busca, com a teoria dos conjuntos, servir-se da lógica para se contrapor à noção de corpo de Aristóteles. Se, para este, o corpo é o modelo do Um, que é o indivíduo, ou seja, o *um-todo-só*, para Lacan, o corpo é conjunto vazio. Conforme lembra Miller nas notas desse seminário, Lacan já havia concluído em *Radiofonia* (1970/2003b) que o conjunto vazio é o Outro como lugar de toda inscrição significativa, sendo sua primeira forma o corpo esvaziado de gozo. Nesse sentido, ter um corpo é fazer a experiência do gozo inscrito em uma superfície sem correlato subjetivo. “O sujeito, assim, é produzido como ausência, como furo. É furo-traumatizado [*troumatisé*]” (LAURENT, 2016, p. 19). Para Laurent (2016), o que Lacan busca com a noção de corpo-saco é inscrever a unidade inencontrável (ideia de si) do corpo como conjunto vazio considerando ser na escrita desse vazio que os significantes se engancham.

O corpo, nesta acepção lacanianiana, não parece se distanciar da noção do Corpo sem Órgãos, ambos se opõem menos aos instrumentos do que à instrumentalização sobre o corpo, tal como já havia sinalizado Lacan (1966) a respeito do progresso da ciência sobre a relação da medicina com o corpo, indicando aquilo que o psicanalista define como *falha epistemo-somática*, assinalando um corte entre o saber da ciência e o desejo do sujeito. A indelével atualidade do pensamento lacanianiano nesse Colóquio, sobre *O lugar da psicanálise na medicina* (1966), instiga ao questionamento acerca dos efeitos do desenvolvimento técnico-científico, tão presente nos dias que correm, salientando sobre a necessidade de atingir aquilo que nos afeta. São dele as palavras: “Vamos nos perguntar sobretudo em que isto concerne àquilo que existe, ou seja, nossos corpos” (LACAN, 1966, p. 11). É da articulação entre o corpo e o sintoma que surge a definição de Lacan do sintoma como um acontecimento de corpo, referindo-se ao escritor James Joyce (1882-1941), no texto publicado em 1979, *Joyce, o sintoma*. Como sugere o autor: “Deixemos o sintoma no que ele é: um acontecimento de corpo, ligado a que: a gente o tem, a gente tem ares de, a gente areja a partir do, a gente o tem” (LACAN, 1979/2003c, p. 565). A definição do sintoma com acontecimento de corpo nos convoca à apreensão de um conceito fundante para compreensão dessa noção lacanianiana, o *événement*.

Entre Deleuze e Lacan, o *événement*

Buscamos um mergulho nas águas turvas da filosofia deleuziana com o propósito de um delineamento epistemológico do conceito de acontecimento, mesmo sabendo que esse ato se efetua mais na contramão da correnteza, pelo esforço que ele convoca. Contudo, esse movimento é necessário, pois pode colaborar para ampliar a compreensão do *événement* como algo que afeta a subjetividade pelo seu caráter linguageiro, inserindo uma diferença no sujeito.

Entrever o acontecimento pela perspectiva de Deleuze não é em vão, nem tão pouco sem consequências pelo fato desse pensador (*L'oiseau philosophique*) ter alçado um vôo derradeiro, marcando ele próprio um acontecimento que não foi desprovido da fonte de mal-estar que o corpo é capaz de provocar aos sujeitos falantes.

O encargo de analisar a concepção deleuziana de linguagem, presente na obra *Lógica do sentido* (DELEUZE, 2007a), testemunha de uma época em que o filósofo era tributário de certos aspectos da teoria de Lacan, objetiva circunscrever a noção de *événement* na filosofia de Deleuze com o uso que Lacan fez desse termo ao definir, no final de seu ensino, o sintoma como acontecimento de corpo.

Lacan cita Deleuze em momentos cruciais de sua obra: *Aturdido* (1973), *Radiofonia* (1970), quando anuncia aquilo que ele chamará, em *Joyce, o sintoma* (1979), de “acontecimento de corpo” e que, no *Seminário, livro*

² “Não há sentido que não seja equívoco, e isso se chama ‘ab-senso’” (CASSIN, 2013).

20 (1972-73), chamou de *afecção* designando o efeito corporal do significante. Em *Radiofonia*, ao salientar a importância do simbólico, Lacan menciona que este constitui o corpo por se incorporar nele. Nesse momento, o autor rende elogios aos estóicos que, através do termo incorpóreo, assinalam o modo segundo o qual a linguagem é capaz de marcar o corpo.

Tomando o *évènement* a partir dos paradoxos do sentido, compreendemos com Deleuze que os incorporais: “não são qualidades e propriedades físicas, mas atributos lógicos ou dialéticos. Não são coisas ou estados de coisas, mas acontecimentos” (2007a, p. 5). Ele cita o exemplo dado por Emile Bréhier (1928) sobre o escalpe-lo que, ao cortar a carne, não produz sobre o corpo uma propriedade nova, mas um novo atributo, o de ser cortado. O atributo não designa nenhuma qualidade real. Sendo expresso por um verbo, significa que não é um ser, mas uma maneira de ser, simplesmente um resultado, um efeito não classificável entre os seres. Os estóicos distinguem dois planos de ser: o profundo e a superfície, sendo esse último o plano dos incorporais. O filósofo destaca que o que há de mais essencial ao corpo são os acontecimentos, tais como: crescer, diminuir, ser cortado...

Deleuze questiona: “o que querem dizer os estóicos quando opõem à espessura dos corpos estes acontecimentos incorporais que se dariam somente na superfície, como um vapor nos campos?” (DELEUZE, 2007a, p. 6). Parafrazeando o autor, nós questionamos: não seria esse também um problema para Lacan, ao se deter nas elaborações sobre o corpo/*corpse*? O psicanalista responde: “Não é o que se dá com toda carne. Somente das que são marcadas pelo signo que as negativiza elevam-se, por se separarem do corpo, as nuvens, águas superiores, de seu gozo, carregadas de raios para redistribuir corpo e carne” (LACAN, 2003a, p. 407). A operação de separação ou negativização entre corpo e carne é dada pelo significante, a operação de saída e reingresso do gozo no organismo é dada pelo trabalho da letra e *lalangue*, sendo que a operação de contagem ou enumeração do gozo fica a cargo do trabalho do número e da formação de conjuntos (DUNKER, 2011).

Ao situar o simbólico como aquilo que dá existência ao corpo, Lacan se refere aos incorporais afirmando que o simbólico faz o corpo por se incorporar nele. Em suas palavras: “Daí o incorpóreo que fica marcando o primeiro, desde o momento seguinte à sua incorporação. Façamos justiça aos Estóicos, por terem sabido, com esse termo, o incorpóreo, assinalar de que modo o simbólico tem a ver com o corpo” (LACAN, 1970/2003b, p. 406). Anteriormente, o psicanalista já havia feito menção à capacidade dos incorporais em afetar o corpo do *falasser*. São dele as palavras:

Guattari é sagaz ao levantar a questão de por onde o efeito da linguagem se impõe ao corpo, pelo que cabe ao ideal, por um lado, e ao objeto *a*, por outro. É um pathos para o ideal uma *corpóificação* [*corp(s)e ification*]. É no objeto *a* que o gozo retorna, mas em que a ruína da alma só se consuma por um incorpóreo. (LACAN, 1970/2003b, p. 310).

Cabe aqui sublinhar que o objeto *a* é, precisamente, aquilo que surge como um resíduo, um “resto” que se dá pela operação da linguagem sobre o corpo. Assim, Lacan o define: “o objeto *a* é algo de que o sujeito para se constituir, se separou como órgão [...] É então preciso que isso seja um objeto – primeiramente, separável – e depois, tendo alguma relação com a falta” (LACAN, 1964/1990, p. 101). Todo o mérito de Lacan quanto ao chamado objeto *a* – a seu ver, sua única invenção na psicanálise – reside no fato dele, freudianamente, propor a subjetividade sobre a qual a psicanálise opera como regulada, sempre, por um elemento que lhe é íntimo (interno) e, ao mesmo tempo, estranho, alheio (externo). Daí, a localização paradoxal do sujeito e, por extensão, a problemática do corpo, quanto ao objeto: exclusão interna.

Deleuze (2006) tece elogios a Lacan ao mencionar que o psicanalista foi exemplar ao assimilar o objeto *a* (chamado pelo filósofo de *objeto virtual*) à carta roubada de Edgar Allan Poe, em *O seminário sobre A carta roubada* (LACAN, 1988c). Para Deleuze, a perspicácia do psicanalista foi mostrar que os objetos reais (a carta, por exemplo), em virtude do princípio da realidade, estão submetidos à lei de estar ou não estar em algum lugar, enquanto o objeto *a*, ao contrário, “tem a propriedade de estar e de não estar onde ele está. Aonde ele vai” (DELEUZE, 1968/2006, p. 152). Para Deleuze, o objeto *a* de Lacan corresponde ao incorporal, possuindo a capacidade de ser incorporado a objetos reais. O filósofo diz: “Eles podem corresponder a partes do corpo do sujeito ou de uma outra pessoa, ou mesmo a objetos muito especiais do tipo brinquedo, fetiche” (DELEUZE, 1968/2006, p. 151). Nesta acepção filosófica, o objeto *a* lacaniano só existe como fragmento de si mesmo e só é encontrado como perdido, sendo que, para Deleuze, esse objeto, tal como na experiência física, corresponde à incorporação do puro fragmento capaz de alterar a qualidade dos outros objetos.

Dito isso, retomemos a resposta ao questionamento de Deleuze acerca dos incorporais como *vapor nos campos*: os acontecimentos operam uma cisão totalmente nova da relação causal que remete sempre à linguagem. Essa dualidade nova entre os corpos e os acontecimentos incorporais conduz a uma subversão da filosofia: os

estóicos produzem a reviravolta radical do platonismo. Há uma destituição da profundidade, salientando os acontecimentos na superfície que são coextensivos à linguagem. O filósofo define o incorpóreo como o sentido que é como “um vapor movendo-se no limite das coisas e das palavras” (DELEUZE, 1968/2006, p. 225). Uma emanação que sobrepuja a linguagem ao mesmo tempo que a habita, possibilitando ao corpo ser afetado por ela.

Seria essa a lógica do sentido que nomeia a obra do filósofo? Avancemos um pouco mais e ouçamos Deleuze definir o sentido: “é o exprimível e o atributo do estado de coisas” (1969/2007, p. 23). Ora, se o acontecimento é o atributo (o incorpóreo) e o sentido é o atributo das coisas, podemos supor que uma lógica do sentido diz respeito a uma lógica do acontecimento? Parece que sim, dado que não podemos perguntar qual é o sentido de um acontecimento, pois este é o próprio sentido. A esse respeito, ouçamos o filósofo: “que esta teoria não seja separável de paradoxos explica-se facilmente: o sentido é uma entidade não existente, ele tem mesmo com o não-senso relações muito particulares” (DELEUZE, 2007a, p. 2).

O filósofo afirma que o acontecimento mantém uma relação essencial com a linguagem, não aquela que designa as coisas, mas uma linguagem que está na fronteira entre as proposições e as coisas. Seria essa da ordem de um elemento linguajero, fora de sentido, próxima de *lalangue*? Reservemos mais esta suspeita e continuemos na trilha deleuziana que conduz a esse tênue *vapor incorpóreo* que se desprende dos corpos, remete à superfície e, conseqüentemente, ao acontecimento. Deleuze lembra a expressão marcante de Paul Valéry: “o mais profundo é a pele” para marcar uma significativa passagem: “é seguindo a fronteira, margeando a superfície que passamos dos corpos ao incorpóreo” (2007a, p. 11). Nesta acepção, os acontecimentos concernem mais aos corpos, cortando-os e mortificando-os ao percorrerem sua extensão sem profundidade. Todavia, não nos enganemos com esse aparente privilégio dado aos efeitos da superfície, pois o que Deleuze busca em sua lógica, nessa época ainda celebrando as núpcias da linguagem com o inconsciente, é apresentar uma série de paradoxos que formam a teoria do sentido.

No desenrolar destes paradoxos, Deleuze distingue o sentido e a significação, mencionando que é mais fácil dizer o que o sentido não é do que precisar o que ele é. Retomando a coextensão entre o acontecimento e a linguagem, um novo paradoxo é desenvolvido e nomeado por Deleuze de “Paradoxo de Lacan” (2007a, p. 43), ao citar o comentário que o psicanalista faz no *Seminário sobre A carta roubada* (LACAN, 1988c). Ele diz: “Da instância paradoxal é preciso dizer que não está nunca onde a procuramos e, inversamente, que nunca a encontramos onde está. Ela falta em seu lugar” (LACAN, 1988c, p. 43). Portanto, dos paradoxos do sentido deleuzianos, temos o “Paradoxo de Lacan” que, conforme abordamos anteriormente, refere-se ao objeto *a* tido, pelo filósofo como incorpóreo.

Interessa-nos salientar esse paradoxo, tendo em vista que, ao acentuar a dimensão fora de sentido do sintoma, advindo com a surpresa capaz de gerar o acontecimento de corpo, podemos inferir que o que está em jogo é a relação entre letra e significante. Na *Conferência de Genebra* (1975), Lacan assinala a escrita no corpo, essa que não é da ordem do signo, mas da assinatura, o que remete à dimensão do enigma. A escrita no corpo se distingue da dimensão significante apontando para a escrita do real, assim como consideramos ocorrer em certos sintomas que acontecem no corpo e suscitam a exploração de noções, como escrita, letra, significante e *lalangue*, abrindo vias de exploração futura. Por enquanto, extraímos da noção lacaniana de corpo-saco a dialética que os pacientes apresentam frequentemente: o corpo marcado ora pelo vazio, ora pelo excesso, significantes que marcam o corpo e aquilo que não se inscreve indicando um furo.

Considerações nada conclusivas

Apesar das aproximações entre o Corpo sem Órgãos de Deleuze/Guattari e o corpo-saco de Lacan, consideramos que há um distanciamento muito grande entre a filosofia de Deleuze e a teoria-prática lacaniana. Tal diferença acarreta posicionamentos clínicos inconciliáveis em muitos aspectos. Embora possuindo a característica comum de uma crítica da representação, trata-se de duas formas distintas de se pensar o inconsciente e o desejo e, portanto, a própria subjetividade. Tal diferença, que se aprofunda a partir de *O anti-Édipo*, acompanhará o desenvolvimento de toda a filosofia ulterior de Deleuze, trazendo conseqüências teóricas divergentes daquelas defendidas pela Psicanálise.

A afinidade entre Deleuze e Lacan reside no pensamento crítico de ambos ao paradigma representacional da filosofia clássica. Contudo, o limite dessa aproximação é rompido com a crítica deleuziana à lógica do significante e ao recurso da estrutura simbólica de Lacan. Apesar de pontuais aproximações conceituais entre estes autores, há aí também um distanciamento marcado pela perspectiva clínica com a qual a psicanálise opera. Trata-se de pensamentos díspares que acarretam em pontos de vista divergentes, um centrado na visão edipiana não-imaginarizada e outro proveniente da crítica a esse modelo.

Essas elaborações, embora permaneçam enigmáticas e campo aberto à pesquisa, têm sido úteis como referencial teórico, abrindo vias de estudo acerca das vicissitudes contemporâneas do sintoma na Psicanáli-

se, além de possibilitar esclarecer a problemática relativa à passagem, no processo analítico, do sintoma ao *sinthoma*. Tendo em vista que todo psicanalista cedo se depara, em seu fazer cotidiano, com as inúmeras e distintas possibilidades do corpo ser afetado pelo dizer, cabe indagar: se é necessário um corpo para apresentar um sintoma, como distinguir, na clínica contemporânea, entre as diferentes incidências do sintoma no corpo? Como pensar o corpo nas expressões sintomáticas da atualidade e suas convergências ou dissidências quanto ao acontecimento de corpo?

A articulação entre a filosofia deleuziana e a psicanálise lacaniana conduz ao encontro com a ruptura, com a diferença e com aquilo que claudica. Mas, quem disse que a conciliação é necessária, quando é exatamente a separação, o corte e o distanciamento que podem nos alçar à condição de sujeitos? Seria o limite entre o pensamento desses dois autores da ordem de uma fronteira, propícia aos caos e a um território de indefinição, ou aos moldes de um litoral que delinea dois estofos distintos que ora se aproximam, ora se distanciam? O fato é que essa zona de indiscernibilidade nos coloca na posição de entre outros, nos convocando ao devir da escrita e da criação de algo que falta. Que seja este o lugar da hiância onde a questão do desejo se coloca para o sujeito, bem como para o psicanalista.

Recebido em: 08 de junho de 2020. **Aprovado em:** 31 de agosto de 2021.

REFERÊNCIAS

- BRUNO, M. *Lacan & Deleuze: o trágico em duas faces do além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- CASSIN, Bárbara. O ab-senso ou Lacan de A a D. In: BADIOU, A.; CASSIN, B. *Não há relação sexual: duas lições sobre "O aturdido" de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.
- DELEUZE, G. *Diferença e repetição* (1968). 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, G. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007b.
- DELEUZE, G. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007a.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (1972). Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.
- DUNKER, C. I. L. Corporeidade em psicanálise: corpo, carne e organismo (2001). In: RAMIREZ, H. H. A.; ASSADI, T. C.; DUNKER, C. I. L. (orgs.). *A pele como litoral: fenômeno psicossomático e psicanálise*. São Paulo: Annablume, 2011.
- FREUD, S. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920). Rio de Janeiro: Imago, 1980. (Além do princípio de prazer, 18)
- FREUD, S. *Publicações Pré-psicanalíticas e Esboços Inéditos* (1886). Rio de Janeiro: Imago, 1980. (Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlim, 1)
- LACAN, J. *A ética da psicanálise* (1959-1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988a. (O seminário, 7)
- LACAN, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In: LACAN J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, J. Conferência em Genebra sobre o sintoma (1975). *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*, n. 5, 1985, p. 5-23.
- LACAN, J. Entrevista inédita concedida a Emílio Granzotto. *Panorama*, 1974. Disponível em: <https://pontolacaniano.wordpress.com/2008/03/31/entrevista-inedita-de-jacques-lacan-a-revista-italiana-panorama-1974/>. Acesso em: 02 jul. 2017.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: LACAN J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988b.
- LACAN, J. Joyce, o *sinthoma* (1979). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003c.
- LACAN, J. *Mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (O Seminário, 20)
- LACAN, J. O aturdido (1973). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003a.
- LACAN, J.. O lugar da psicanálise na medicina (1966). *Opção lacaniana*, n. 32. Disponível em: <https://www.ebp.org.br/publicacoes/opc%CC%A7a%CC%83o-lacaniana-32/>. Acesso em: 19 jun. 2017.
- LACAN, J. O seminário sobre A carta roubada (1956). In: LACAN J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988c.
- LACAN, J. *O sinthoma* (1975-1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. (O seminário, 23)
- LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. (O seminário, 11)
- LACAN, J. Radiofonia (1970). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003b.
- LACAN, J. Televisão (1974). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LAURENT, Éric. *O avesso da biopolítica: uma escrita para o gozo*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.
- QUINET, A. *Édipo ao pé da letra: fragmentos de tragédia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

Gesianni Amaral Gonçalves; Alexandre Simões Ribeiro

VIDAL, Eduardo A. Heterogeneidade Deleuze-Lacan. *In.*: Alliez, Éric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Editora 34, 2000.

ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

Gesianni Amaral Gonçalves

gesianni@terra.com.br

Alexandre Simões Ribeiro

alexandresimoes@terra.com.br