

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Maíra Brum Rieck

**O sujeito não sabe o nome do que ele é:  
enigmas do nome próprio**

Porto Alegre, 2011

Maíra Brum Rieck

**O sujeito não sabe o nome do que ele é:  
enigmas do nome próprio**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Educação

Orientadora:  
Profa. Dra. Simone Moschen Rickes

Linha de Pesquisa: Ética, Alteridade e  
Linguagem na Educação

Porto Alegre, 2011

Para o André,  
que me permite estar onde eu estou

## **Agradecimentos**

À Rosina Duarte, minha amiga e parceira de trabalho e da vida.

Ao grupo de mulheres que criou o *Mariposa, Uma Puta História*: Ana Rita Xavier de Lima, Elaine Leandro Xavier, Janete Oliveira Silva, Preta, Raquel Martins Pereira e Rosangela Maria Moraes dos Santos.

À Simone Moschen Rickes, a melhor orientadora do mundo.

Ao maravilhoso grupo de pesquisa, que me leu incansável e generosamente: Ana Carolina Simoni, André Costa, Claudia Bechara, Cristina Schwarz, Fernanda Breda, Simone Lerner, Renata Barros e Tatielle Souza.

À minha mãe, Eliane Brum, que me ensinou a ver o mundo com olhos insubordinados.

À minha família: meus avós, Argemiro e Vanyr, que sempre me deram amparo; ao Arthur, meu pai-drasto; a Tóti, minha irmã de coração; ao João, meu querido padrasto que me leu e me traduziu.

Ao grupo de pesquisa “Psicanálise, Política e Cultura”, onde tudo isso começou: Simone Rickes, Ana Carolina Simoni, Ana Flavia Baldisserotto, André Costa, Claudia Bechara, Cristina Schwarz, Genara Quevedo, Francilene Rainone, Laura Corso, Marieta Madeira, Paulo Gleich, Simone Lerner.

À ALICE (Agência Livre para Informação, Cidadania e Educação), que sempre possibilitou todos os trabalhos delirantes.

Ao NEP (Núcleo de Estudos da Prostituição) que acolheu nosso trabalho.

Ao Tito Montenegro, que aceitou a publicação da *Putá História* antes mesmo de lê-la.

À Ana Costa, que proporcionou um novo olhar para o trabalho.

À Luciana Ponso, minha amiga de infância, que dirigiu o vídeo-dança *Como Aprendeu a Pular*, com extrema sensibilidade.

algo é o nome do homem  
coisa é o nome do homem  
homem é o nome do cara  
isso é o nome da coisa  
cara é o nome do rosto  
fome é o nome do moço  
homem é o nome do troço  
osso é o nome do fóssil  
corpo é o nome do morto  
homem é o nome do outro  
(ANTUNES, Arnaldo, 1993)

## **Resumo**

O nome próprio não permite calcular uma posição ou mesmo desenhar uma definição. Ele não diz quem ou o que somos e, ao mesmo tempo, é insubstituível. Se ele não diz quem ou o que somos; por que, para alguns, se impõe a necessidade de duplicar – ou mesmo triplicar – seus nomes? Prostitutas com seus nomes de batalha; moradores de rua, quando vão cometer algum delito; militares em situação de guerra; celebridades com seus nomes de artista. Essa dissertação parte da experiência de escuta de prostitutas num espaço de oficina de escrita, onde a duplicação do nome se colocou como elemento da construção de uma narrativa ficcional, para entender qual a função da reinvenção do nome próprio e suas relações com os modos de habitar o espaço público. Seu ponto de mira é discutir o que a duplicação do nome para as prostitutas pode dizer da relação dos sujeitos a seu nome próprio. Para desdobrarmos esta questão, utilizaremos a história ficcional produzida em oficina com esse grupo de mulheres, que resultou na publicação *Mariposa, Uma Puta História* e no vídeo-dança *Quando Aprendeu a Pular*. Nesse caminho, veremos como a duplicação dos nomes, como uma operação denegatória, pode nos dar notícias da condição própria à posição de sujeito: somos divididos e não sabemos de que matéria somos feitos.

**Palavras-Chaves:** psicanálise, alteridade, nome próprio, prostituição.

## **Abstract**

The personal name itself does not allow us to calculate a position, or even draw a definition. It does not say who or what we are, but - at the same time - it is

irreplaceable. If it does not say who or what we are, why, for some, it is necessary to duplicate - or even triple - their names? Prostitutes with their hooker names; street people prone to commit crimes; military at war, celebrities with their artist names. This essay comes from the experience of listening to prostitutes during a writing workshop, in which name duplication was an essential part of the building up of fictional narratives - in order to better understand the whole process of name reinvention and its relations with the ways of living within the public space. Its main focus is to discuss to what extent the name duplication of prostitutes could help shed light about the way people in general relate to their own given names. To unfold this issue, we will use the fictional story produced in the workshop with this group of women, which resulted in the publication "Mariposa, Uma Puta História" (Moth, a Fucking Story) and in the video-dance "Quando Aprendeu a Pular" (When Learned to Jump). Along this path, we will show how the name duplication process, acting as a denial operation, can somehow inform us about the proper nature regarding the subject's condition: that we are divided beings, who do not know for sure from which matter we are made of.

**Key Words:** psychoanalysis, otherness, name, prostitution.



## Sumário

Introdução aos nomes.....	11
Capítulo I - O começo da história.....	16
1-Contextualização histórica e o nascimento do sujeito.....	25
2-O Estrangeiro como metodologia.....	29
3- Transferência.....	32
4- Sobre a identificação e a identidade.....	36
5-Expor diante dos olhos.....	41
Capítulo II - O sujeito não sabe o nome do que ele é.....	46
1-Ler o Outro como uma <i>lettre</i> .....	51
2-O que sempre está onde não se está .....	57
3-Gozo de quem?.....	60
4-Antígonas?.....	68
Capítulo III - A única conclusão é morrer.....	73
1-Entrando na história.....	82
2-A escrita.....	84

## **Capítulo IV - A prostituição, o feminino e o Nome-do Pai**

<b>1-A prostituição como fundadora do feminino.....</b>	<b>92</b>
<b>2-Fantasia de abuso.....</b>	<b>99</b>
<b>3-O que dizem afinal?.....</b>	<b>102</b>
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>106</b>
<b>Referências.....</b>	<b>109</b>

## **Introdução aos nomes**

O que é um nome? O que um nome nomeia? Aprendemos há muito com a lingüística, com a psicanálise, com a filosofia que as palavras estão dissociadas das coisas. Que as palavras não designam um referente do mundo, da *realidade*, mas que as palavras estão relacionadas entre si, que uma palavra designa tudo aquilo que as outras palavras não designam. É uma lógica negativa e não positiva. O sentido das palavras, portanto, não pode ser pensado em si mesmo, mas sempre em relação. Não há essência nas palavras.

Aprendemos com Saussure (1916/2010) que uma palavra é tudo aquilo que as outras palavras não são. Quando dizemos árvore, não estamos nos referindo ao objeto da realidade árvore, apesar de ele existir. Ele existe, a árvore existe, mas só existe porque foi nomeada. Não há realidade antes da nomeação, antes das palavras. Não haveria, portanto, como positivar uma palavra, já que ela é o que as outras não são. Os sentidos das palavras podem ser apreendidos somente na relação. Quando digo a palavra “cadeira”, tenho uma representação mental dessa cadeira, que não é a mesma que meu interlocutor terá, mas essa palavra carrega em si um mínimo comum que fará com que as pessoas de uma mesma língua possam se comunicar e se (des)entender. Essa palavra poderá ter um sentido encontrado no dicionário, mas essa definição nunca dirá completamente o que ela é, sempre haverá algo que lhe escapa.

Mas o que dizer do nome próprio? O nome próprio é aquilo mais singular que todos temos e o que menos diz de nós. O nome pelo qual nos reconhecemos e assinamos

como sendo aquilo que somos, o nome pelo qual somos chamados e reconhecidos pelo semelhante *não* diz quem somos. Mas ele é insubstituível.

É por essa razão que Lacan (1961-62/2003) nos ensina que podemos escrever o nome próprio, mas não calculá-lo; não se calcula justamente porque não podemos saber quem é o sujeito daquele nome simplesmente por saber qual é seu nome. No entanto, o nome próprio é a palavra que não muda quando mudamos de língua<sup>1</sup>. Podemos estar em outro país com língua distinta da nossa, as palavras serão outras, mas os nomes próprios permanecerão os mesmos. Quando mudamos de língua, não mudamos de nome.

O nome próprio não é qualquer. Achamos que a escolha do nome de um filho pode “influir no destino e no caráter daquele que o carrega”. (Porge, 2009, p.212). Isso porque esse nome veio de um desejo e, portanto, da falta de alguém que supõe alguém naquele que está nomeando. É por supor alguém ali, e nomeá-lo, que é possível nascer no humano um sujeito. É porque tem nome, que um sujeito poderá fazer a experiência de uma permanência. Assim como as palavras criam as coisas da realidade que já estavam ali, o nome próprio abre a possibilidade de que emergja um sujeito de um pedaço de carne, pedaço de carne que é o bebê humano antes de nomeado.

Na China, os nomes próprios não o são a priori; são sempre inventados para cada criança. Quando nasce, o sujeito já tem um nome que diz de seu destino e de seu futuro. É por ter um sentido positivado, que o sujeito pode, em determinados momentos de sua vida, mudar de nome. Em determinada idade ou quando muda de status social, pode escolher um novo nome que diga de sua nova vida, de seu novo *ser* no mundo. Quando muda sua relação com o espaço público, pode mudar de nome. Quando muda de nome, cria um novo Eu. (Porge, 2009).

---

<sup>1</sup> Esse assunto será retomado no capítulo II dessa dissertação.

Mas, nesse exemplo, o sentido do nome é explícito e é por isso que pode ser modificado. No Ocidente isso é muito diferente. O nome cria um sujeito, o referencia no mundo, mas não diz quem ele é. Isso, porém, não quer dizer que esse nome não produza sentidos.

Lacan diz que o nome é aquilo que não se calcula. Mas, se o nome não diz quem somos, se ele mantém um enigma para aquele que carrega o nome, por que há aqueles que duplicam seus nomes? Fernando Pessoa pode ser um bom exemplo disso. Com seus heterônimos criou vários outros de si mesmo: Álvaro de Campos, Ricardo Reis, Alberto Caeiro, entre outros. Cada heterônimo tem vida própria, profissão, gosto, estilo, suas próprias dores e questões. Se não fossem escritos pelas mesmas mãos, as de Fernando Pessoa, não teríamos por que relacionar suas obras, não pensaríamos que foram criadas pelo mesmo sujeito. Essas obras foram criadas pelo mesmo sujeito? Se essas obras foram escritas pelas mesmas mãos, pelo mesmo corpo, por que então precisavam ter outro nome para existir? Existiriam se não tivessem outros nomes?

A resposta mais óbvia seria dizer que cada nome diz de uma dimensão de Fernando Pessoa, que ele materializa nesses nomes inventados algo de si mesmo, possibilidades do que poderia ter sido, ou do que é. Como se criasse novas identidades<sup>2</sup>, novas possibilidades de se apresentar ao Outro, na medida em que cria um nome novo. Poderíamos pensar dessa forma, e provavelmente isso seria verdade. Mas, retornando a formulação de Lacan, se o nome não dá um contorno fixo e imutável para o sujeito, se dentro daquele nome cabe muitas possibilidades, se muitos podem habitar um único nome, por que razão seria necessário para algumas pessoas ter mais de um nome? Se

---

<sup>2</sup> O que entendemos por identidade será discutido no capítulo I, na parte “Sobre a identificação e a identidade”.

Fernando Pessoa não tivesse heterônimos, ele teria conseguido criar sua obra como a conhecemos?

Muitos são os exemplos de pessoas ou grupos que utilizam o artifício da duplicação dos nomes. Militares em situação de guerra; prostitutas, com seus nomes de batalha; celebridades, com seus nomes de artista; criminosos quando estão cometendo transgressões. Pensando nesses grupos onde a duplicação dos nomes se repete mais comumente, podemos nos questionar em qual posição eles se encontram com relação ao espaço público, que posição é essa que gera uma necessidade de que tenham mais de um nome para dizer de si, e por que um único nome não é mais suficiente para abarcar a multiplicidade que todos os sujeitos carregam em si mesmos.

A função dos nomes próprios e, mais especificamente, a função da duplicação dos nomes e sua relação com o espaço público surgiu como questão no contato que tive com um grupo de prostitutas. Para trabalhar, a maioria delas tem o que chamam de “nome de batalha”. Nome que difere de seus nomes de registro.

Esta dissertação será perpassada, principalmente, pelas produções textuais realizadas em oficina por esse grupo de prostitutas, que gerou a publicação *Mariposa, Uma Puta História* e pelo vídeo-dança *Quando Aprendeu a Pular*. Estas produções nos fornecem elementos para pensarmos sobre a função dos nomes próprios e sua relação com a imagem corporal.

Nestes trabalhos vemos que as prostitutas são um grupo de pessoas que tem a prática de duplicar o nome para trabalhar. E, como o nome é aquilo que não se calcula, pensaremos sobre a função de duplicação do nome e a relação que essa duplicação tem

em relação ao espaço público. Sempre indagando o que estas mulheres dizem e não dizem sobre todos nós e sobre a forma como vivemos e construímos a nossa realidade.

Para percorrermos esse caminho, no primeiro capítulo, contarei um pouco da experiência que tive com esse grupo de mulheres em oficina, de onde partiu a ideia desse trabalho e da metodologia de pesquisa: o estrangeiro e a transferência.

No segundo capítulo, abordarei a teoria lacaniana sobre o nome próprio e direi da transferência que esse grupo de mulheres desperta naqueles que não se encontram na mesma posição em relação ao espaço público que elas. Para depois, no terceiro capítulo, falar da função da duplicação do nome próprio, nesse grupo, como um impasse ou dificuldade de amar e se entregar ao semelhante.

Concluirei a dissertação mostrando que a duplicação dos nomes também diz da divisão estrutural feminina. Que a divisão do nome próprio explicita essa divisão e diz do feminino. Diz do feminino e da forma como todos nos posicionamos no mundo em relação ao espaço público e a um único referente – o falo.

## Capítulo I

### O começo da história

“Os espelhos estão cheios de gente.  
Os invisíveis nos vêem.  
Os esquecidos nos lembram.  
Quando nos vemos, os vemos.  
Quando nos vamos, eles se vão?  
Este livro foi escrito para que não partam.  
Nestas páginas unem-se o passado e o presente.  
Renascem os mortos, os anônimos têm nome:  
os homens que ergueram os palácios e os templos de seus amos;  
as mulheres, ignoradas por aqueles que ignoram o que temem;  
o sul e o oriente do mundo, desprezados por aqueles que  
desprezam o que ignoram;  
os muitos mundos que o mundo contém e esconde;  
os pensadores e os que sentem;  
os curiosos, condenados por perguntar, e os rebeldes e  
os perdedores e os lindos loucos que foram e são o  
sal da terra”  
(Eduardo Galeano, 2008).



A história começou assim. A ONG ALICE (Agência Livre para Informação, Cidadania e Educação) é uma instituição constituída principalmente por jornalistas que querem contar as pequenas histórias das pessoas que geralmente não aparecem nos grandes veículos de comunicação e que, quando aparecem, aparecem um tanto estereotipadas. Os projetos que ela desenvolve têm mais ou menos a mesma metodologia: são realizados encontros com grupos de pessoas que têm, de alguma forma, seus discursos amordaçados. A partir desses encontros, se produzem textos que se destinam àqueles que não conhecem determinada realidade, o espaço público em geral. Moradores de rua, presidiários, idosos são alguns exemplos do público com que a ALICE trabalha.

A partir desse trabalho da ALICE, eu e a jornalista Rosina Duarte tivemos a ideia de montar um novo projeto que seguia nessa mesma linha, mas agora com um grupo de prostitutas. Queríamos escutá-las, entrar no universo íntimo dessas mulheres que trabalham na dita profissão mais antiga do mundo.

Percebíamos o preconceito que cercava essas mulheres que vendem/alugam seus corpos em troca de dinheiro. Queríamos saber por que escolheram essa profissão, o que as havia levado até ali, como suportavam o preconceito. Saber se gostavam da profissão, se fora uma escolha ou não. Como eram suas relações com os filhos, maridos, parceiros. Se a profissão era assumida ou não.

Eram muitas as nossas perguntas e queríamos levá-las para fora dali, queríamos levar essa conversa com elas para o mundo, para que todos pudessem ouvi-las para além da profissão que essas mulheres escolheram. Querer vê-las para além da profissão pode parecer uma contradição, já que o trabalho parte de um traço em comum que essas mulheres carregam, são prostitutas. Mas queríamos levar seus textos, suas falas para fora

dali para que quem as lesse as visse como mulheres comuns e não *apenas* como prostitutas.

O nosso objetivo era proporcionar que pudessem se contar, se escrever, para dizer quem são, contar suas histórias. Que pudessem *se* contar com suas próprias palavras, e não serem contadas por alguém. Que, através da palavra, pudéssemos ter acesso àqueles que são vistos por estereótipos e raramente como sujeitos. E, o mais importante, entender o que esses grupos de pessoas dizem de todos nós.

Se o mundo em que vivemos,

a realidade na qual estamos inseridos, nada mais é que uma espécie de ficção tecida por uma cultura específica em determinado tempo histórico. Cada cultura se constrói, é criada e re-criada por essa espécie de ilusão coletiva e necessária para que o humano não caia no vazio (Rieck e Duarte, 2008).

A realidade é uma construção, os valores de uma época, a moralidade de uma cultura são contingências históricas. É por essa razão que é necessário escutar o que os grupos de pessoas que ficam à margem de uma sociedade dizem, já que eles dizem de todos nós, dizem das bordas do espaço público no qual estamos inseridos.

Em cada tempo histórico sofremos o empuxo a criar uma espécie de unidade, onde os valores, o que é o bem e o mal, o belo e feio, são articulados, são construídos como artificios. Para criar uma unidade, algo necessariamente fica de fora, o que não corresponde à unidade é vivido como o que destruiria a unidade. E é justamente ali, no resto, no que está fora da unidade, que poderemos encontrar o que articula essa unidade. Por que é o que está fora, o que está em posição de resto, que vai mostrar de que matéria a pretensa unidade é feita.

Pensar a marginalidade sem o sentido pejorativo, mas como *margem* pode esclarecer muito a posição que esses grupos de pessoas ocupam, já que são as margens que fazem os contornos e dizem até onde se pode ir sem ultrapassar algo que formaria uma unidade. E, não por acaso, foi a partir do trabalho com um desses grupos, um grupo de prostitutas, que a questão do nome próprio e sua duplicação surgiu.

Na cidade de Porto Alegre, um dos locais de referência para as profissionais do sexo é o NEP (Núcleo de Estudos da Prostituição). Essa instituição surgiu para tentar dar consistência às reivindicações sociais das prostitutas. Agrupadas e organizadas poderiam reclamar seus direitos. O NEP surgiu como uma resposta a um laço complicado entre as prostitutas e o espaço público. Elas eram (e são) mal-tratadas em postos de saúde, pela polícia, pela justiça. O NEP virou uma espécie de intermediário entre elas e as autoridades locais. Sozinhas, não tinham muitas chances de serem bem recebidas nos locais públicos que procuravam. Respalgadas por um movimento social, suas chances eram melhores e maiores.

Mas além da questão política, é neste espaço que se sentem aceitas “apesar” da profissão que escolheram. Se encontraram no NEP a partir desse ponto em comum que é a profissão, mas podem *ser* ali para além da profissão. São todas muito diferentes. Mas qualquer mulher prostituta será acolhida pela instituição. No NEP buscam preservativos, profissionais de saúde, palestras, amizades. O discurso da instituição, portanto, é *identitário*, de que não há motivos para se envergonharem do que são, de que devem se assumir como profissionais do sexo.

O trabalho da ALICE parte de um grupo instituído em torno de uma identidade. Parte disso, mas deseja encontrar as brechas na ilusão de identidade que as reúne. Parte

de um traço em comum, traço que une o grupo, nesse caso a profissão de prostituta, para, a partir desse traço, ir de encontro ao que as diferencia e as une a quem as lerá. O objetivo do trabalho desenvolvido pela ALICE, de certa forma, entrava em conflito com o do NEP, já que a instituição reúne essas mulheres em torno da identidade de ser prostituta.

Não sabíamos como seria o trabalho com esse grupo de mulheres ou o que encontraríamos ali. Começamos então a visitar o NEP em momentos de reuniões que agregassem um grande número de mulheres, para podermos convidá-las para a oficina. A maioria delas apareceu por curiosidade. Algumas diziam estar cansadas de tanto preconceito e que o mundo tinha que mudar. Sentiam-se incumbidas de fazer parte de uma mudança, achavam que o mundo não poderia ser sempre o mesmo. Outras estavam ali de passagem, sem entender muito bem o que estávamos fazendo. Sempre com muita desconfiança. Mas, ao mesmo tempo, a relação de confiança que elas tinham com o NEP acabou sendo transferida para nós; se haviam permitido a nossa presença na instituição, algo de confiável deveria haver no nosso projeto. Percebemos logo de imediato que essas mulheres confiavam muito mais nas fundadoras da instituição do que em seu próprio julgamento; o que dá amparo, mas, ao mesmo tempo, retira a possibilidade de escolha ou responsabilidade por si mesmas.

*No início era apenas curiosidade. Uma oportunidade de saber como é ser artista, como é escrever. A gente vê as novelas e fica pensando: como é que eles inventam tudo isso? Foi uma surpresa ver que não era tão difícil assim. Mesmo quem não sabe escrever, podia escrever falando, pensando junto com as outras. Tínhamos que criar uma história com começo, meio e fim e muitas personagens.” (...)* “Quem sabe até o “senhor” e a “senhora” aprendem

No início, nos reuníamos apenas para ouvi-las. Anotávamos os assuntos que mais apareciam: família, sexo, casamento, preconceito, violência, feminilidade. Pensávamos que seria possível eleger temas e assuntos, e que esses textos produzidos virariam crônicas, num estilo mais jornalístico. Isso não funcionou. Elas geralmente diziam o que supunham que nós gostaríamos de ouvir, num estilo de queixa, de denúncia, ao mesmo tempo em que ficavam nos “testando” com “histórias de terror” vividas por elas, ou explicitando sua superioridade de vivências sexuais em relação a nós, as mulheres “comuns”. Eram basicamente discursos prontos, politizados, de busca de seus direitos. Não por acaso, já que as encontramos numa instituição, o NEP, que sustenta esse discurso.

Mas o que buscávamos era outra coisa. Eram as suas diferenças, os detalhes de suas histórias, as incongruências, a singularidade de cada uma. Queríamos constituir um grupo com aquelas que tinham desejo de se olhar para além do estereótipo, que pudessem falar para além da identidade de prostituta.

A grande descoberta foi que não havia uma grande descoberta a ser feita. Qualquer um que tivesse contato com esse grupo de mulheres e já tivesse uma imagem pré-estabelecida do que é uma prostituta, deixaria de tê-lo. Não há nada nessas mulheres que lembre uma unidade. Cada uma é uma, como todas as mulheres. Elas são todas completamente diferentes umas das outras, não há um modo fixo de ser prostituta. Não há identidade, mas há sim um elemento que as reúne: a maioria delas duplica seus nomes próprios para trabalhar.

Na época, a TV Globo exibia a novela *Paraíso Tropical* (2007), onde havia Bebel, uma prostituta interpretada pela atriz Camila Pitanga. Embora admirada e amada por todas, Bebel causava incômodo no grupo. Acreditavam que aqueles que assistiam à novela teriam uma imagem “errada” da prostituição “real”. Como se a “materialidade” do *ser* prostituta não estivesse encarnada nessa personagem.

Propusemos, então, que contassem/criassem a sua própria história, com sua própria versão da profissão, que construíssem sua própria “novela” em forma de folhetim – sua própria personagem. Foi assim que nasceu Fran e Ana Maria, a personagem que registraria “um pouquinho de cada uma delas”.

Em 2007, começamos a nos encontrar semanalmente na sede do NEP. O grupo existiu o tempo da criação da história: um ano e meio. Foram seis e, depois, cinco o número de mulheres que permaneceram conosco até o fim da história. *Nomeamos* nossos encontros de “oficinas de escrita”, mas talvez o nome mais correto fosse oficinas de “contação de histórias”, já que a única pessoa que escrevia era a jornalista. A minha função era ser uma espécie de editora ao vivo. E as outras mulheres iam falando e criando a história de Fran e Ana Maria.

Havia as que falavam mais e as que falavam menos. As que sabiam escrever e as que não sabiam. As que expressavam mais facilmente suas idéias e as que tinham mais dificuldades. As que, por características pessoais, conseguiam mais espaço na história. É difícil saber ao certo de quem é a autoria da história. De todas e de nenhuma, provavelmente. Só delas? Delas e das oficineiras? De quem foi a pontuação, os cortes, as mudanças de assunto no meio da conversa? O que a jornalista ouviu e deixou de ouvir quando registrava a fala de todas elas, que muitas vezes falavam ao mesmo tempo? Todas

essas questões geraram dúvidas a respeito de quem escrevia a história, já ela parecia se escrever por si só. Talvez tenha sido um problema de *nomeação* da oficina. Talvez dizer que era uma oficina de escrita não dissesse do que ocorreu de fato ali. Mas, ao mesmo tempo, dizer que era uma oficina de escrita, talvez dissesse de nosso desejo de registrar a fala dessas mulheres e que esse registro dissesse de suas próprias palavras e não das nossas. E talvez tenha sido esse o nosso erro, nos retirar, a mim e a jornalista, da autoria desse texto – foram assinados apenas por elas – já que ele não foi escrito somente pelas prostitutas do grupo, mas também pelas mulheres “comuns” que ali estavam, nós, as oficineiras.

Mas quem assinou o texto como autoras da história foram somente elas, as prostitutas. E a nós, as oficineiras, coube o lugar de organizadoras da história. O que as agrupa novamente numa posição identitária, de grupo. Mas essa questão não será abordada aqui, será pensada em outro momento.

Em março/abril de 2008, a história passou a ser publicada em capítulos na revista *NORTE – cultura no sul do mundo*, intitulada como **Mariposa, Uma Puta História**.



O texto nasceu assim:

*Francielly – ou simplesmente Fran, como é conhecida pelas amigas – é uma morena de olhos verdes. Ninguém sabe que é lenta. O peito também é meio falso. Só fica lá em cima por causa do sutiã meia taça com enchimento. Ana Maria tem os seios já meio molinhos, um pouco de celulite e olhos castanhos claros. O cabelo preto, cacheado, porém, é natural. A pele morena cor de bronze e a boca de Angelina Jolie também. Um tipo bem brasileiro, resultado da mistura de índio, negro e italiano (sublinhados nossos) (“A Super P e a Senhora P”. Capítulo 1. Mariposa, Uma Puta História. In: Revista NORTE, N. 3, p.14, 2008).*

Ela é duas: Fran e Ana Maria, a Super P e a senhora P. O nome de registro e o de batalha. Não é como se ela fosse duas, ela é duas. Ela é duas porque tem dois nomes. Mas por que ela tem dois nomes?

Não sabem dizer ao certo. Por proteção, por fantasia, é um nome bonito que gostariam de ter. Não sabem por que, mas afirmam ser um fato que a maioria das profissionais do sexo tem mais de um nome.

Não foi a primeira vez que vimos esse fenômeno no trabalho da ALICE. No jornal Boca de Rua<sup>3</sup>, alguns participantes tinham dois nomes também. Costumavam ter um apelido que começavam a usar para cometer delitos e transgressões, para não serem reconhecidos pela polícia. No entanto, depois de algum tempo usando o apelido, passavam a ser reconhecidos apenas por esse segundo nome. O nome de registro sendo esquecido ou desconhecido por aqueles com quem conviviam. Eles se representavam por aquele nome, por aquele apelido. Não era incomum, passado algum tempo de

---

<sup>3</sup> O Boca de Rua é um jornal realizado por moradores de rua na cidade de Porto Alegre. Eles constroem, num primeiro momento, todo o jornal: a pauta, o texto, as fotos. Para depois transformarem-se em vendedores do jornal o que é, para muitos, a única fonte de renda. São os jornalistas e os jornaleiros do Boca de Rua.



participação no Boca de Rua, que nos pedissem que os chamassem pelo nome de registro. Diziam que ali, no grupo, queriam ser reconhecidos por seus nomes “verdadeiros”. Mas neste caso a questão não parece ser a mesma da duplicação dos nomes das prostitutas, já que acabavam se transformando no apelido. A função aqui parece ser outra e será pensada em outro momento.

É interessante perceber que a duplicação do nome próprio cria a ilusão de que haveria sim um nome verdadeiro. De que haveria um nome próprio que, se encontrado, diria de que matéria é feito aquele que o porta. Denega, assim, a impossibilidade de calcular o sentido do nome próprio.

Mas, antes de pensarmos na duplicação dos nomes e na função do nome próprio que a prostituição coloca em causa, temos de entender de que posição falamos nessa dissertação. Para introduzir o assunto, partiremos da ideia do sujeito como dividido, impossível de totalizar-se em um dizer.

### **1-Contextualização histórica e o nascimento do sujeito**

Para pensar o surgimento do sujeito dividido, seguiremos o texto de Hannah Arendt (1958/2007), *A Condição Humana*. Segundo a autora, três foram os grandes eventos principais que configuraram a modernidade: (1) a Reforma, (2) as grandes navegações e (3) a invenção do telescópio. A Reforma teria feito uma ruptura da tradição, no sistema de castas. A expropriação de terras fez um deslocamento do poder da família para o Estado: é o Estado que dá o lugar no mundo para o sujeito. Sujeito que será construído a posteriori e não mais a priori, antes do nascimento. Os filhos, pelo seu trabalho, por sua mão de obra, constroem um lugar, uma nação – agora, pai de todos. É o

início da burguesia, da redução da diferença entre público e privado, da lei introjetada. Uma lei única para todos dada pelo Estado (público) - e não mais pela família (privado).

As grandes navegações, que teriam sido uma tentativa de ampliar o mundo, acabaram diminuindo-o. Mapas foram desenhados, terras desbravadas, o planeta contemplado. Somos hoje cidadãos do mundo. Hoje, as diferenças geográficas não nos impedem de nos relacionarmos com pessoas de qualquer lugar do planeta. Avião, internet, Google Earth. O sujeito vê o mundo, mas o vê de fora, como um estrangeiro. Tem o mundo todo como possibilidade, mas sente que não tem um lar para onde voltar, não sabe distinguir de onde vem seu olhar. Como não sabe a quem pagar a dívida da existência, já que é o homem que (sente que) se fez por si mesmo – o *self-made man* – acaba se transformando em um estrangeiro em qualquer lugar. É um sem lugar em qualquer lugar. Do globo à globalização.

Mas a mais importante de todas as transformações, segundo Arendt (2007), foi a invenção do telescópio. Ao construir um objeto adaptado ao corpo humano que o faz enxergar algo invisível ao olho, o homem descobriu, antes de tudo, que os sentidos o enganavam. Isso mudou toda forma de entendimento de si e do mundo. A teoria de René Descartes, do século XVII, e todos os seus desdobramentos são efeitos dessa descoberta. Passamos a desconfiar dos sentidos que antes nos guiavam, a acreditar mais nos objetos forjados para buscar a verdade do que em nossos olhos, bocas, ouvidos.

Falar do homem e do mundo só podem os especialistas, através de língua própria com seus instrumentos de medição calculadamente fabricados. Os sentidos passam a fazer parte do senso comum.

O homem que não sabe mais de si passa a viver no desespero, na dúvida, na alienação, na busca eterna da verdade. Mas o que encontra, num eterno retorno, é somente a si mesmo, um si mesmo alienado (Arendt, 2007). Homem desamparado que duvida de tudo, sem lugar no mundo, *sem nome*.

É nesse contexto que começa o declínio da sociedade patriarcal, onde as grandes famílias perdem sua força, e começam a nascer as famílias nucleares (pai, mãe, filhos). Não carregando um destino completo e traçado no nascimento, inscrito em seu patronímico, os homens passam a ter de se construir seu nome próprio, *fazer seu nome*. Devem superar o pai, pagando a dívida por sua origem, mesmo sentido que não há origem ou dívida a ser paga. Já à mulher cabe ser honrada, casta e mãe. Deve ajudar o marido, agora sem pai, a fazer seu nome. Nessa nova configuração, nesse momento histórico, a prostituta surge numa posição de sustentação da família, criada à imagem e semelhança da sagrada família, já que é ali, no prostíbulo que a fantasia, o recalcado, o não dito poderão ser encontrados (Kehl, 2001/2002).

Assim que chega a algum lugar, o homem constrói uma prisão e um bordel, ou seja, o lugar onde está verdadeiramente o desejo, e fica esperando alguma coisa, um mundo melhor, um mundo futuro, ele fica ali, de vigília, à espera da revolução. Mas, acima de tudo, assim que ele chega a algum lugar, é extremamente importante que todas as suas ocupações exalem tédio. Uma ocupação só começa a se tornar séria quando aquilo que a constituiu, isto é, em geral, a regularidade, torna-se perfeitamente entediante. (Lacan, 1957-58/1999, pp. 183,184).

Foi nesse contexto que nasceu a psicanálise, graças à escuta e à sensibilidade de Freud. Ele viu e pode ler nos sintomas histéricos uma mensagem que dizia de todos de sua época. Viu que seus sintomas eram muito mais do que fingimento e que traziam em si

uma mensagem que não conseguia ser traduzida em palavras. Cegueiras temporárias; pernas, braços, mãos paralisadas; mutismo; perda de cabelo. São muitos os sintomas histéricos que apareciam nos corpos dessas mulheres que não conseguiam colocar em palavras suas dores. Por não virar texto, essa dor aparecia representada no corpo; a análise permitia dar voz a sua mensagem amordaçada. O sentido dessa dor uma vez interpretado, lido por alguém, poderia ser ultrapassado (Breuer & Freud, 1893-95/1996).

Para decifrar as histéricas, Freud tem de sair do plano do corpo anatômico e contemplar o corpo do imaginário social. O corpo e a sexualidade deixam de ser orgânicos e passam a ser da ordem da fala e da linguagem - literatura e biologia se entrelaçam. Não há aqui separação mente-corpo, a pulsão permitiria a costura entre ambos (Birman, 1999). O indivíduo vitoriano, ser biológico, torna-se sujeito na psicanálise: o sujeito dividido (mesmo Freud não tendo falado em “sujeito” explicitamente em sua teoria).

Através do corpo, as histéricas denunciavam algo *de todos* que não era possível ser enunciado naquele tempo: diziam de um sexual recalcado na ordem social (Ortega, 2008). A histérica, portanto, estaria impedida do gozo e do prazer. E, se é pela palavra que se constrói, destrói, reconstrói o corpo pulsional, o corpo da fantasia, é pela palavra que se torna possível reconstruir esse corpo de uma forma outra.

Foi nesse contexto que a psicanálise nasceu. Quando nos tornamos o *self-made man*, aquele que teoricamente se faz por si mesmo, aquele que não sabe de onde veio, nem sabe de suas origens. Aquele que busca fazer seu próprio nome, que não é senhor de sua morada, que é regido por um Outro que não sabe de onde veio: seu próprio inconsciente.

Antes do sujeito dividido e da construção do inconsciente, os enigmas eram interpretados como vindos do exterior e não do interior. É só quando o enigma, o estranho nos habita, quando há passagem do saber de um Deus para o saber inconsciente que aparece na cultura um sujeito que não sabe de tudo sobre si. Foi a colocação em cena do Real<sup>4</sup> um dos motivos pelos quais a psicanálise se tornou possível.

É por não sabermos mais desse Outro que nos habita que passamos a nos defrontar com um enigma, já que não sabemos mais de onde viemos ou para que viemos ao mundo. É nesse sentido que passamos a não saber mais o nome do que somos e o nome próprio se torna uma busca. Sem história e sem origens, passamos a buscar a matéria de que somos feitos, o nome do que somos.

Ao contrário dos animais, o homem tem muito pouca memória genética. Quando nascem as formigas, elas já sabem qual a sua função no mundo, sabem que devem trazer comida para o formigueiro para sobreviver ao inverno. Está em seus genes. A memória genética do homem está na linguagem (Jerusalinsky, 2009) - não está *dentro* do sujeito, mas *fora*. É no compartilhamento da linguagem que poderemos buscar aquilo que nos falta e aquilo que somos. Dizer que buscamos nosso interior, nosso nome na linguagem externa e compartilhada, pode parecer uma contradição. Mas não é. Esse Outro de nós mesmos que buscamos é ao mesmo tempo o mais universal e o mais singular, já que a nosso desejo veio da falta de um outro semelhante que nos olhou e nos possibilitou um lugar no mundo deu abertura a instauração do desejo.

## **2-O Estrangeiro como metodologia**

---

<sup>4</sup> O Real é um conceito de J. Lacan e diz daquilo que é impossível de se escrever.

Freud, em “O Estranho” (1919/1996), ilustra como “heimlich”, que em alemão significa aquilo que é *familiar, domesticado, aconchegante, privado*, contém em si seu sentido antitético: “unheimlich”, aquilo que é *selvagem, obscuro, secreto*. Mais que isso, mostra que etimologicamente essa passagem do familiar para o estranho se dá como um algo privado que deveria ter ficado no escuro, escondido, e que vem à luz, desestabilizando a *realidade*.

Segundo Marília Amorim (2001), para ouvirmos a *realidade* do outro, temos de nos colocar em posição de exílio, ser estrangeiro àquele que estamos escutando, numa espécie de suspensão. Para, depois, num segundo tempo, traduzir o “texto” daquele que é lido, passando a uma certa familiaridade. Transformar em familiar tal estrangeiridade mostra que a posição entre quem escuta e quem é escutado contém uma “diferença no interior de uma identidade”, já que há algo de humano que une mesmo aqueles mais radicalmente diversos, e que o estrangeiro, como nos mostrou Freud, já contém em si o familiar.

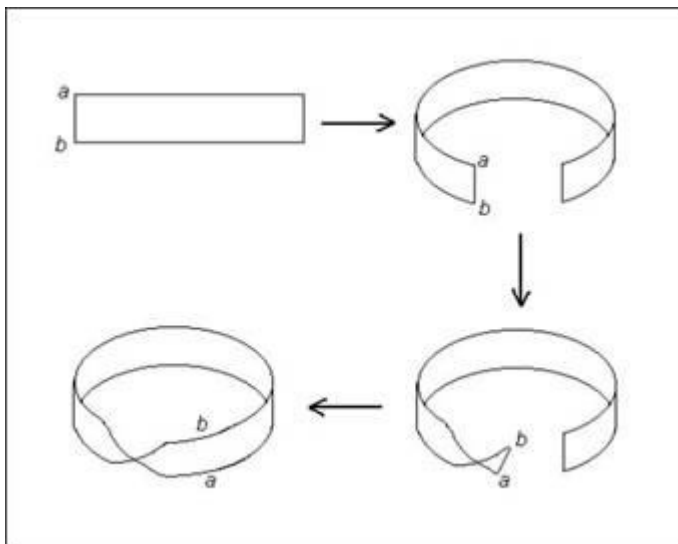
Essa “diferença na identidade” gera uma outra volta, onde o familiar transforma-se em estrangeiro novamente, já que há *sempre* uma impossibilidade de alcançar o outro. Mas aqui, nesse outro tempo, o estrangeiro não é o mesmo do início, não é mais exilado (Amorim, 2001). É importante salientar que o estatuto de realidade é, dessa forma, questionado, não sendo entendido como algo transcendente, mas como uma construção imanente.

É a partir dessa formulação de “O Estranho” que o conceito de torção com S - *torsão* - aparece para dar conta dessa passagem de uma lógica binária para uma ternária, numa “queda” da *realidade*. Segundo Lúcia Pereira (2008), a banda de Moebius, que se

caracteriza por um corte onde antes havia direito e avesso, opera uma virada, uma *torsão*, que faz com que haja apenas uma superfície entre face e verso. Essa *torsão* entre o que seria estranho e familiar, dentro e fora, provoca um efeito de vertigem, de “perda de chão”, e faz a passagem de uma estrutura binária para outra ternária.

O direito e o avesso agora em continuidade ficam como que contidos um no outro, a estrutura moebiana desarticula o duplo e o ultrapassa, subversão que incide na articulação interno/externo. Com uma única face, uma só borda, se está simultaneamente dentro e fora, ou nem dentro nem fora (Pereira, 2008, p. 200).

Modo de fazer a Banda de Moebius:



Banda de Moebius:



A banda de Moebius permite materializar a divisão do sujeito. Ela demonstra, expõe, que o sujeito não é senhor de sua morada, que ele não sabe o nome que tem, não sabe de que matéria é feito. Mas é ali, na divisão, nesse ponto cego, que se encontra o mais singular de si, o mais singular, mas que, por estar em relação moebiana com o espaço público, é o mais universal.

(...) Lacan identifica o sujeito ao corte da banda de Moebius. Essa superfície “é pura borda”, o corte traçado ao meio disso que faz às vezes de superfície sendo realmente a banda de Moebius. Em sua essência, a banda de Moebius é o próprio corte. Eis por que ela pode ser para nós o suporte estrutural da constituição do sujeito como divisível. O que substitui a falta de um para designar o sujeito? “Diversas coisas”, responde Lacan; e ele cita: “O objeto a e o nome próprio.

É nesse sentido que o nome próprio dá uma falsa aparência de sutura: corte sutura da banda de Moebius (Porge, 2009).

### **3-Transferência**

Pela impossibilidade – que é a única possibilidade – de alcançar o outro, é que Freud (1912/1996) desenvolve o seu conceito de transferência. Transferência seria o que ocorre em todas as relações humanas, é o que está entre um e outro, diz respeito a um mal entendido, é sempre *mal-dito*, já que interpretamos o outro sempre presos ao nosso próprio olhar. Freud percebeu que cada um de seus pacientes o colocava em posições distintas; que quando se dirigiam a Freud, não era a ele que estavam se dirigindo, mas a outros, ou ao Outro. A forma como cada paciente se dirige ao analista não diz respeito a pessoa do analista, mas ao paciente e seu desejo, a sua posição na linguagem. Freud, então, propôs uma operação *da* transferência como o método psicanalítico por excelência,



numa busca por compreender aquilo que se ouve e de onde se ouve a partir das posições em que se encontram analista e analisando.

Lacan avançou na teoria freudiana com seu conceito de “objeto a”, que seria o único objeto que não concerne a uma relação (1975-76/2007), mas que, paradoxalmente, permite a relação, já que é o objeto *autre* – sempre outro, sempre perdido. Perdido mas que nunca existiu de fato, já que ele não tem corpo, mas é a causa do desejo, é o motor e o objeto do desejo ao mesmo tempo. Caberia ao analista ocupar a posição de semblante de objeto a. Posição que permite ao sujeito narrar, falar, para além de quem escuta, ou apesar de quem escuta; e, ao mesmo tempo, cortar, barrar a cadeia significativa do sujeito, para dar lugar ao não-saber, ao buraco do Real.

Impossibilidade muito bem descrita na literatura pelo escritor italiano Luigi Pirandelo no livro *Um, Nenhum e Cem Mil*. O autor nos mostra que somos sempre Um, Nenhum e Cem Mil, que, ao mesmo tempo, temos um sentimento de completude na integridade do corpo, um sentimento de permanência, e não a temos. Que o sentimento de permanência que temos de nós mesmos em nosso corpo é facilmente perdido. Que, quando perdemos a imagem do espelho que nos sustentava enquanto unidade, caímos, nos perdemos de nós mesmos, viramos nenhum. E que, por ser nenhum, somos qualquer um, somos cem mil.

Nesse livro, o personagem principal vivia até então uma vida “normal” e “comum”. Vida que começa a se despedaçar por um comentário aparentemente simples e até mesmo cômico e sem consequências de sua mulher. Ela diz ao personagem que ele tem o nariz torto. Até então ele achava que tinha uma imagem no espelho, uma imagem com um nariz não torto, com um nariz reto. A percepção de que passara toda a sua vida

com uma imagem equivocada de si mesmo, ou de que os outros teriam uma imagem equivocada dele, fazem com que vá atrás de uma verdadeira imagem de si. O texto vai da comicidade à tragédia. Tragédia que todos somos vítimas: dependemos do olhar do outro para existir. Mas por que não nos sentimos vistos pelo outro ou por nós mesmos, não sabemos quem somos, que imagem temos no espelho ou de que matéria somos feitos. Mas, mesmo assim, nossa única possibilidade é o olhar que temos do Outro a respeito de nós mesmos. E é essa a genialidade de Freud ao criar o conceito de transferência, já que através dela não descobriremos uma essência, mas teremos notícias de nossa posição no mundo.

*(...) Mas o problema é que vocês, meus caros, nunca entendem; e eu nunca vou poder explicar-lhes como se traduz em mim aquilo que vocês me dizem. Sei que vocês não falaram em turco, sei disso. Usamos, eu e vocês, a mesma língua, as mesmas palavras. Mas que culpa temos, eu e vocês, se as palavras, em si, são vazias? Vazias, meus caros. E vocês as preenchem com o seu sentido, ao dizê-las a mim; e eu, ao recebê-las, inevitavelmente as preencho com o meu sentido. Pensamos que nos entendemos, mas não nos entendemos de modo nenhum.*

*Ah, isso também é uma velha história, todo mundo sabe. E eu não pretendo dizer nada novo. Apenas volto a perguntar-lhes:*

*- Mas por que, então, santo Deus, vocês continuam a fazer como se não soubessem disso? Por que insistem em falar de vocês, se sabem que, para serem para mim aquilo que são para si mesmos, e eu a vocês tal como sou para mim mesmo, seria preciso que eu, dentro de mim, lhes conferisse aquela mesma realidade que vocês conferem a si, e vice-versa. E isso é possível? (Luigi Pirandello - Um, nenhum e cem mil, p. 55).*

Buscar o estrangeiro, hospedá-lo, e deixar que se torne estrangeiro de novo, perdê-lo. A busca por escutar aqueles invisíveis do discurso predominante é uma busca

para furar o saber vigente e construir outro – *torsê-lo*, deslocá-lo continuamente. Prostituindo o saber, tentando apreender o estranho não para domesticá-lo, mas para, numa outra volta, deixá-lo ser um estrangeiro novamente, mas não um exilado, como colocou Amorim (2001).

Porém, não podemos perder de vista a função que há em deixar um grupo de fora, ou no fora. Se vivemos numa fluidez, isso nos deixa fracos, sem saber em quais referentes se agarrar, sem saber quem somos. Essa fragilidade faz com que nos apeguemos a identidades duras, que supostamente diriam quem somos. E tudo o que fica fora desse limite identitário, fora dessa imagem que diria quem somos, acaba por se tornar ameaçador.

Muito diferente seria operar numa lógica simbólica, onde há um referente que nos posiciona no mundo e que nos diz quem somos, mesmo que não de forma positivada. Dessa forma, não precisamos tanto de imagens que digam quem somos – há uma maior fluidez. Podemos aceitar o estrangeiro sem o interpretar como algo ameaçador ou destruidor.

Ter dois nomes supostamente faria com que o sujeito circulasse pelo mundo de forma muito particular, já que pareceria poder estar ora num mundo, ora em outro; ora ser um, ora ser outro; sempre numa estrangeiridade consigo mesmo. É claro que isso pode soar como algo da ordem de uma idealização. E parece ser essa a posição transferencial que as prostitutas provocam, ao menos num primeiro momento – já que *saberiam* algo que aqueles com um nome só não saberiam. Já que a criação de outro nome implica a ilusão de que haveria sim um nome verdadeiro que poderia ser calculado e que diria quem é *verdadeiramente* aquele sujeito.

Por outro lado, essa transferência oscila. Se há uma idealização, ela está associada também a uma transgressão, onde seriam marcadas por uma contaminação, uma virulência, seres que não podem viver no mundo “comum” – heimlich –, e seria por esse motivo que teriam esses dois nomes: o nome da mulher comum – castrada, imperfeita, que vive a vida do cotidiano, da claridade, do familiar –, e o nome de “mulher da vida” – das obscuridades, aquela sem limites, que tudo pode, inclusive sofrer e sobreviver a todas as intempéries dos encontros com os desconhecidos.

A partir do encontro com essas mulheres e do objeto produzido nessa oficina de escrita, a história de Fran e Ana Maria, esta dissertação tem como objetivo pensar o nome próprio na sua relação com a particularidade de um grupo de prostitutas que têm a necessidade de duplicação dos seus nomes próprios para se apresentarem ao espaço público. O que isso poderia nos dizer do próprio do nome?

Buscamos tentar entender que amarração singular é essa que precisa de mais de um nome para dizer de si, sendo que o nome próprio é justamente aquilo que não se calcula, que não diz em si mesmo de que matéria o sujeito é feito, não diz o que ele é.

#### **4-Sobre a identificação e a identidade**

*“Certa palavra dorme na sombra  
de um livro raro.  
Como desencantá-la?  
É a senha da vida  
a senha do mundo.  
Vou procurá-la.*

*Vou procurá-la a vida inteira  
no mundo todo.  
Se tarda o encontro, se não a encontro,  
procuro sempre.*

*Procuro sempre, e minha procura  
ficará sendo  
minha palavra”*

(Carlos Drummond de Andrade, 1977, A  
Palavra Mágica)

Como vimos anteriormente, é na linguagem que encontramos/produzimos o que seria nossa “memória genética”. É na linguagem que encontramos os registros de quem veio antes, do que foi pensado, produzido, quem viveu, morreu, e o que foi deixado para os que viriam depois. Nascemos no ato de fala, na própria articulação da língua e só existimos porque pudemos ser olhados pelo espelho do olhar do Outro, dos outros semelhantes, que nos deram um lugar no mundo. Nenhum sujeito existe sem estar em relação a linguagem.

Para entender melhor como um sujeito nasce na linguagem, no ato de fala, vamos seguir o texto de Lacan, *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998).

Lacan nos ensina que é uma ficção, uma ficção antecipada que cria um Eu (moi)<sup>5</sup>, que cria um suposto e futuro sujeito. É uma ficção, porque nada mais imaturo e inadaptado do que um bebê humano. É um pedaço de carne que deixará de sê-lo na medida em que um outro semelhante supor alguém ali. É esse olhar-espelho que faz com que o bebê experimente uma unidade. Unidade corporal que o separa do resto do mundo. O bebê, por sua vez, se identificará com a imagem do espelho – do espelho do olhar

---

<sup>5</sup> Lacan diferencia o Eu entre o Eu (Je) e o Eu (moi). O Eu (Je) diz do sujeito propriamente, aquele que está sujeito à linguagem, é o sujeito do inconsciente. Já o Eu (moi) se trata de um engodo imaginário, é o Eu do consciente.

daquele que o olha como íntegro – e acreditará que ele é essa imagem, se alienando nessa identificação necessária.

A fala desses olhos-espelhos incluirá o pedaço de carne na linguagem. Ele existirá na linguagem antes de tudo. Essa suposição de ser algo que faz parte do mundo, mas que é separado do mundo, que é um Eu (moi), será uma suposição que se tornará realidade, que será acreditada por aquele que é olhado, fazendo com que se sinta inteiro, único e separado do resto do mundo.

Essa ficção será e deverá ser alienante para aquele que é visto. Ele se aliena na imagem. Se identifica com ela. Supõe-se como sendo a imagem do espelho. É a identificação com a imagem que fará com que o sujeito ocupe a posição de um Eu (moi).

Nesse primeiro momento, o Eu (moi), é experienciado como um ideal, o eu ideal. É inteiro, sem falhas e sem buracos. Para depois, num segundo momento, adquirir também o estatuto de Eu (Je), esburacado pela linguagem. No momento em que o eixo Simbólico atravessa eixo Imaginário sem furo, passa a existir também um resto, o que ficou fora da imagem ideal. Porque a imagem apesar de fazer o sujeito experienciar a unidade, deixa algo de fora, porque ele não é a imagem com a qual se identificou. Aqui aparece a função do duplo. O duplo sendo o resto do espelho, o que fica fora da identidade, do Eu (moi), mas que faz parte do sujeito. O duplo sendo aquilo que sustenta a identificação com a imagem ideal do espelho, mas que porta também a possibilidade de sua destruição.

Para que o bebê possa ter um lugar no mundo, o semelhante que o olha deve portar necessariamente uma falta. É essa falta do Outro que transformada em desejo abrirá um espaço para que o bebê, tomado no lugar de objeto imaginário dessa falta,

venha a ser sujeito de linguagem. É desse lugar de desejo do Outro, da falta do Outro, que o sujeito será olhado e posicionado. É nesse lugar de objeto que o sujeito se posicionará e se alienará nesse desejo, para tentar tamponar a falta do Outro. Esse lugar de objeto será encarnado pelo bebê e é somente porque há essa falta que o bebê poderá ser olhado, pelos olhos-espelho de quem o olha, como sendo íntegro, como sendo uma unidade identificada com a imagem especular. Somente assim, alguma coisa poderá ser suposta e ficcionada nesse pedaço de carne. É no desejo e na falta do Outro que nasce a possibilidade de um sujeito.

É esse olhar que recorta o corpo do sujeito que possibilitará a ele ocupar o lugar do Eu (moi) identificado a imagem que lhe é ofertada, para em um segundo momento, por obra de um corte, experienciar a separação dessa imagem adentrando o universo da linguagem; universo no qual, tal como o poeta, fará da busca da palavra que pudesse dizer do lugar que ocupou no espelho sua própria palavra – não a adequada, mas a possível. Assim o sujeito advém alienado ao desejo que o constituiu. Alienado numa posição, num ponto cego. O ponto cego do desejo do Outro que poderá tornar-se o seu próprio desejo. Esse desejo poderá se tornar a sua própria busca, a busca de si mesmo, a busca de quem ele é e o que lhe falta para sentir-se inteiro. Busca que nunca chega ao fim, mas cujo rastro confunde-se com aquilo que designa o lugar do sujeito. (Lacan, 1949/1998).

Lacan (1964/1998) nos fala da busca do sujeito pela liberdade. E nos diz que a única liberdade que qualquer sujeito terá é a liberdade de morrer. Entre a escolha da vida ou da liberdade, sabemos que só haverá liberdade se houver vida. Mas, para entrarmos na vida, temos, necessariamente, que perder a liberdade. Por quê? Porque a única forma de

entrar na vida, no mundo, é se alienando no desejo do Outro. A única forma de viver é se alienando no ponto cego constitutivo que nos cabe. É a alienação na imagem do espelho sem furos que nos possibilita a vida. Mas, se ficarmos presos nessa alienação e nessa imagem, essa também será a nossa ruína.

É, portanto, num ir e vir, num movimento contínuo entre alienação e separação, entre um estar alienado no desejo do Outro e um abrir espaço ou mesmo se apropriar desse desejo, que poderemos buscar nossas origens, nosso nome inconsciente. Não para encontrá-lo, mas para fazer da busca dele o próprio do nome.

Neste sentido, a busca pelo sentido do nome próprio equivale a busca do lugar constitutivo da alienação. O lugar que fura o espelho. O lugar através do qual o sujeito pode ser inscrito no Outro, na linguagem. O lugar de desejo do Outro que poderá, ou não, ser apropriado como seu.

É nesse sentido, enquanto direção, que o sujeito busca o sentido do nome do que ele é. É somente a partir dessa primeira identificação com a imagem, essa alienação com a imagem, que o sujeito poderá nascer e se tornar Eu (moi), para depois quebrar essa imagem e se tornar propriamente um sujeito da linguagem - um sujeito, portanto, sempre dividido – Eu (Je).

Cada vez que falamos de algo que se chama sujeito, dele fazemos *um*. Ora, o que se trata justamente de conceber é justamente isso, que o nome do sujeito é isto: falta o um para designá-lo (Lacan, 1965. In: Porge, 2009).

O conceito de identidade, tão polêmico em psicanálise, remete-nos a esse tempo inaugural do *Estádio do Espelho* onde o sujeito nasce alienado a uma imagem que lhe vem do Outro, compondo nessa alienação a posição do eu ideal. A totalidade dessa



posição, o aprisionamento que ela representa, deixa seus matizes no trabalho com a noção de identidade que acaba por emudecer as diferenças e a singularidade.

A identificação, por seu turno, traz à cena os traços de diferença que posicionam o sujeito em determinado lugar no mundo. Como traços não guardam possibilidade de totalização e convidam à falta para seu desdobramento. A identificação opera por uma lógica negativizada. Já a identidade atualizaria a ilusão de unidade, de Eu (moi), em uma lógica positivada, unificadora de valores e características.

Como vimos, os humanos não têm, ou têm muito pouca memória genética, e é na linguagem, no ato de fala mesmo, dirigido a um outro, que o leia como um carta (*lettre*), que a tentativa, sempre frustrada, de se buscar / se encontrar acontece. Sempre frustrada, mas nem por isso infrutífera ou desnecessária.

É a partir do desejo do Outro que nos posicionamos no mundo. Lugar esse que nos cegará e nos dirá desde onde olhamos e interpretamos o mundo. É o que há de mais singular e, ao mesmo tempo, mais universal, já que é um lugar na linguagem. Como é pela apropriação do desejo do Outro que construiremos nossa própria falta, nosso próprio desejo, é através da relação com esse Outro que poderemos buscar a direção dessa posição.

## **5-Expor diante dos olhos**

A etimologia de “prostituir” é “colocar diante, expor, apresentar à vista (...) divulgar, publicar (...) expor aos olhos” (*Dicionário Houaiss*, 2001). Assim como as históricas da era vitoriana diziam com seus sintomas algo do recalcado de sua época, as

prostitutas explicitam em ato, com seus nomes divididos, algo do desejo de todos nós.

Mas o que elas dizem?

Dizem algo da ordem do inominável, algo impossível de se dizer, encarnam o que está recalcado em todos, recalcado no social. Seus corpos personificam o interdito e é por isso que as mantemos longe. São seres contaminados, virulentos, que explicitam o que deve ficar nas sombras. Lugar que lembra a posição que Édipo ocupa em “Édipo em Colono”. Depois de sofrer todos os males possíveis, de transgredir as grandes leis organizadoras, de incorporar o interdito; depois de morto, dizem os oráculos, seu corpo será uma espécie de “talismã da sorte”. Quem possuir seu corpo e bem-dizê-lo ao longo das gerações da polis, terá proteção constante. Depois de morto, Édipo, de maldito passa a bendito, muda de status. Seu corpo, ninguém pode tê-lo, se esvai, evapora, desmaterializa, desaparece. O interdito, portando, deve virar discurso. Édipo, a pior das criaturas, ao virar discurso, transforma-se em outra coisa, renasce no discurso (Rieck, 2009, pp. 27 e 28).

Depois de descobrir que cumprira *sem saber* seu destino: matar o pai e casar com a mãe, Édipo responsabiliza-se por seus atos e passa a ser um sem lugar, um ser amaldiçoado e interdito. Ele é interdito não por ter cometido um crime qualquer, mas por ter cometido os dois crimes capitais: o parricídio e o incesto. Não por acaso são esses os grandes crimes, os que dizem da nossa origem, de onde viemos e para onde não podemos voltar.

Ainda em *Édipo Rei*, Édipo fura seus próprios olhos. Fura os olhos justamente porque eles não lhe permitiram ver o que realmente importava, o que sempre esteve bem na sua frente. Mas não é com os olhos que se vê esse tipo de coisa, é com um outro tipo de visão. A nossa origem é um ponto cego, não há como vê-lo, mas há como dirigir-se a ele.

Em *Édipo em Colono*, Édipo é um mendigo *mal-dito*, não tem mais para onde ir, não pode entrar em nenhuma cidade, todos sabem de seu destino e não o querem por perto. Ele dá azar, ultrapassou os limites da humanidade, é algo entre humano e inumano. Só tem sua filha Antígona para lhe guiar, ela é olhos, pernas e braços do pai. Sacrifica-se pelo pai. Isso até entrar nas cercanias de Atenas, onde, não por acaso, Édipo senta numa pedra interdita, em solo sagrado das Fúrias, as deusas da vingança.

Desse ponto em diante, começam amplas negociações com os habitantes de Atenas, que, num primeiro momento, não o querem ali, por ser um ser impuro e *mal-dito*. Isso num primeiro momento. Depois de ouvir Édipo e sua história de terror, e por Atenas ter um bom rei, Teseu, que além de um bom rei é um homem justo, acabam acolhendo Édipo em suas terras.

Mas há uma virada no destino de Édipo. Os oráculos, que antes o amaldiçoaram, agora o reverenciam. Dizem que seu corpo, depois que ele morrer, protegerá a terra que o acolher contra os infortúnios das guerras. Édipo passa a ser querido por todos. Inclusive por seus filhos que o abandonaram quando Édipo descobriu sua maldição. Quando Édipo passa a ser bem quisto pelos oráculos, todos passam a querê-lo a todo custo. Antes esquecido pelos filhos homens, agora eles o querem perto. Perto, mas não muito, já que não o deixarão entrar propriamente na cidade de Tebas. Édipo, furioso, amaldiçoa os filhos: que um derrame o sangue do outro, que nenhum sobreviva.

É para retribuir a hospitalidade de Teseu, que Édipo confia a ele o paradeiro de seu futuro túmulo. É um túmulo sem marcas, já que somente o rei de Atenas poderá saber onde se encontra esse lugar sagrado. Teseu acompanha Édipo até o fim. Até o local de sua morte. Quando chegam nesse lugar, algo misterioso ocorre. Édipo simplesmente

desaparece, se liquefaz, vira pó. Mas ninguém sabe ao certo o que lhe ocorreu, somente Teseu, que guardará o segredo até a passagem do trono ao sucessor. E será esta *mensagem*, este segredo a respeito do local sagrado e interdito, que fará com que Atenas seja para sempre protegida pelos deuses.

Édipo vira discurso. De *mal-dito* para *bem-dito*.

Seu corpo mutilado até então carregava em si as marcas da dor e de quem viveu demais. De quem viu demais. Virou um corpo interditado. Ninguém, a não ser Antígona, tocava no corpo de Édipo. Mas no ato de sua morte virou discurso, virou história. Passou a ser um lugar, um lugar sagrado e misterioso, um lugar interditado, mas que produz discurso, que produz narrativa. A narrativa que protegerá Atenas dos infortúnios da guerra.

Aqui vemos a posição ambígua daqueles que ocupam a posição de *mal-ditos*. É uma posição de interdito que essas pessoas encarnam. Encarnam algo das bordas, das margens da organização da polis. E é por isso que são elas que situam o que fica dentro. Não é uma posição qualquer. E é por isso que quem ocupa posição de resto social, de quem está na borda, diz de todos, mas acaba pagando o preço dessa escolha individualmente.

Pensando *a partir*<sup>6</sup> de Foucault, em seu livro *A ordem do discurso* (1970/2007), os discursos que nos constituem e nos posicionam em determinado lugar no mundo são contingentes. Os ditos, os silêncios, os discursos vigentes, os discursos marginalizados, os não-ditos, o buraco do discurso. É uma máquina viva de enunciados e enunciações que

---

6 É *a partir* de Foucault porque aqui não seguirei seus conceitos de “discurso”, “enunciado” e “enunciação”, mas o entendimento que Lacan tinha deles. O que me interessa é a ideia geral, a sensação que o autor transmite em seu texto de que a linguagem é algo vivo, em constante transformação, num jogo de visibilidade/invisibilidade que nos constitui.

inventa um mundo totalmente artificial de significações. Discursos que não têm seus lugares desde sempre, que se circunscrevem de determinada forma num momento qualquer. Mundo artificial de significações contingentes. Os valores, o bem e o mal, o belo e o feio, o lugar das instituições são amarrados a partir de um ponto cego articulador.

Os elementos discursivos, todos, mudam de lugar, mas a estrutura permanece. Os lugares permanecem, os discursos constitutivos e os destrutivos permanecem, o que muda é quais são eles. Para olhar o mundo, temos necessariamente de vê-los de algum lugar. Lugar que constitui um ponto cego de onde olhamos, mas nunca sabemos qual é exatamente esse lugar. E, se pudéssemos ver, nos cegaríamos.

## Capítulo II

### O sujeito não sabe o nome do que ele é

Sôila/Sônia no vídeo-dança *Quando Aprendeu a Pular* nos fala de como se sente quando começa a *se vestir* para o trabalho. Quando começa a deixar de ser Sôila e passa a ser Sônia:

*A Sônia como eu falei a palavra, ela é puta, né? E ela gosta de se mostrar, de aparecer. Ela tem o seu glamour. (...) E ela tem um realismo da versatilidade dela como pessoa que ela aparece realmente quando eu troco de roupa. Quando eu vou pra minha quadra lá... que eu ponho a minha roupa no caso pra batalhar, é aí que ela aparece.*

E continua dizendo como é a transformação:

*Ah, é como se andasse uma pomba-gira dentro de mim. Entra uma coisa que é assim impressionante. Sabe, é outra pessoa. Totalmente diferente de mim. E eu me sinto muito bem com ela. E, na verdade, eu acho que a Sôila talvez quisesse ter mais de Sônia no dia-a-dia e não tenho. Porque a Sônia é um espetáculo, uma mulher sensacional, maravilhosa (risos). É incrível, quando eu me visto lá atrás no hotel, que eu saio na portaria – que tem um espelho bem na saída do meu hotel -, assim, quando eu me enxergo, gente, vocês não têm noção. É outra coisa. Eu chego a me arrepiar de eu me enxergar. E daí eu fico pensando “Coitado dos homens, né? Devem sofrer nas mãos da Sônia” (risos). E sofrem, né? Sofrem no bom sentido, porque na realidade, não sofrem nada. ... Nada que eles não mereçam. (“Quando Aprendeu a Pular”, 2008).*

Que deslocamentos acontecem quando Sôila se transforma em Sônia? Por que Sôila gostaria de ser mais como Sônia? Não são a mesma pessoa? Não possuem o mesmo corpo? De que corpo se trata quando há a mudança do nome próprio? Que corpo que se

cria quando uma prostituta encarna aquela que vai para o campo de batalha da vida?  
Como ocorre a articulação entre a imagem do corpo e o nome?

Para entender a função do nome próprio e sua articulação com a imagem corporal, vamos seguir o raciocínio de Lacan em seu seminário de 1961-1962 sobre a identificação.

Nesse seminário, Lacan nos mostra que não sabemos o nome do que somos, mas que, ao mesmo tempo, estamos sempre à procura desse nome que nos definiria, nome que diria quem ou o que “verdadeiramente” somos. Um nome que seria o nome da coisa que somos, como se tal essência fosse possível de atingir.

O problema, diz ele, é que o inconsciente não é traduzível e tudo o que nos chega à consciência ou ao pré-consciente não espelha o que se registra no inconsciente. E que, se houvesse uma essência, ela seria vazia. Lacan se refere a um texto de Laplanche e Leclaire sobre o inconsciente, publicado em *Temps Modernes*, para falar da dupla inscrição, ou seja, da passagem dos registros inconscientes, pré-conscientes e conscientes.

(...) se devemos considerar que o inconsciente é esse lugar do sujeito onde isso fala, acabamos por nos aproximarmos desse ponto onde podemos dizer que alguma coisa, à revelia do sujeito, está profundamente remanejada pelos efeitos da retroação do significante, implicados na fala. É na medida – e pela menor de suas palavras – em que o sujeito fala, que tudo o que ele pode sempre fazer, uma vez mais, é nomear-se sem o saber, sem saber por qual nome? (Lacan, 1962/2003, pp. 102 e 103).

Isso quer dizer que o nome da linguagem corrente, o nome pelo qual somos chamados e reconhecidos pelos semelhantes no mundo, não diz de nossa essência; pois, se ela houvesse, seria vazia. Mas supomos que haveria um nome, um nome que diria o que somos, de que matéria somos feitos. Mas é justamente o nome – que procuramos –

que se mantém idêntico na passagem de uma língua à outra. É justamente a *palavra mágica* que buscamos – o próprio do nome – que permanece o mesmo, inalterado, na passagem entre os registros. Se mantém inalterado justamente porque não há tradução possível.

É por essa razão que Lacan se refere à dupla inscrição, já que não haveria uma tradução possível entre os registros consciente e pré-consciente, mas uma dupla inscrição, como se fossem dois mundos, mas mundos que nunca se encontram, mundos sempre intraduzíveis.

Lacan nos traz o exemplo de Cleópatra – do nome Cleópatra – que serviu para ajudar os pesquisadores a entender outras línguas e seus sistemas fonéticos. Todas as outras palavras mudavam, mas os nomes próprios permaneciam os mesmos, independentemente da língua. A “(...) característica do nome próprio é sempre mais ou menos ligada a esse traço de sua ligação, não ao som, mas à escrita” (Lacan, 1961/3003, p. 94). Isso quer dizer que os nomes próprios muitas vezes serviram de suporte para que os tradutores de línguas mortas pudessem descobrir os fonemas equivalentes entre línguas, já que a língua podia variar, mas os nomes permaneciam mais ou menos inalterados na passagem das traduções. O nome próprio, portanto, como aquilo que permanece inalterado justamente porque ele diz de algo insubstituível mas sem possibilidade de significação.

Por ser inalcançável e estar nesse outro registro, no registro inconsciente, nosso nome próprio que nada mais é do que um lugar, uma posição de onde olhamos o mundo, acaba sendo um lugar de litoral, um lugar de borda, de entre dois registros. É por essa razão que Lacan nos diz que “o nome próprio só pode sê-lo na dimensão da letra” (*lettre*)



(1961/2003, p. 90), porque precisamos do olhar de um semelhante, de um outro que nos leia como uma carta/letra para que tenha significação. Um Outro que nos diga com o espelho de seus olhos quem somos.

Assim como uma ferida sempre aberta, o que é mais íntimo – nosso nome – é aquilo que sempre se repete, se repete porque nunca conseguimos ouvi-lo ou compreendê-lo, porque está sempre inacabado, sempre vindo com falhas na tradução do espelho do olhar do Outro. É nesse sentido que Lacan diz que o nosso nome próprio, ou o que é mais íntimo de nós mesmos, se inscreve como compulsão à repetição. Sendo essa repetição, ao mesmo tempo, o que causa sofrimento, porque está ligado à pulsão de morte, mas também o que nos “dá corpo”, o que nos possibilita uma imagem no espelho íntegra, com uma unidade.

Não sabemos quem somos e a unicidade é imaginária. Com imaginário não me refiro a uma falsidade, mas a algo que não se sustenta por si só idêntico o tempo todo, mas varia de acordo com os reflexos dos olhares dos outros semelhantes que encarnam esse Outro constitutivo que supostamente sabe ou diz quem somos.

Como esse Outro não existe de fato, como é apenas uma posição que nos mantém nessa mínima integralidade corporal, precisamos da suposição de sua existência para manter essa unicidade e não nos liquifermos e nos misturarmos com o mundo. No entanto, assim como a integralidade mínima é necessária, sua cristalização também seria mortífera, uma vez que o sujeito não suportaria nenhum outro reflexo no espelho do olhar do Outro que não o idêntico a si mesmo. O que é impossível. Há, portanto, uma linha tênue a ser mantida.

À primeira vista, as prostitutas, com seus nomes duplicados, poderiam parecer estar materializando em seus corpos o duplo de si – buscando o outro de si mesmas, o nome inominável, que seria desde sempre sem identidade e sem imagem. Mas a duplicação do nome aqui parece ser muito mais uma encenação do duplo. Quando criam um novo nome que diz delas, parecem estar dizendo que é possível sim encontrar o nome verdadeiro. Quando criam outro nome, parecem denegar que o nome não pode ser calculado, que é possível calcular o nome próprio, que ele é traduzível e pode ser encontrado.

Mas, ainda assim, seguem dizendo dessa busca de todos nós por esse nome inaudito, o nome que diria quem verdadeiramente somos. Nome que, se fosse dito, se fosse possível dizê-lo, nos deixaria sem corpo, sem imagem corporal, já que estaria no ponto-cego, no olho do Outro que nos constituiu, que nos fez ser quem somos. Se encontrássemos esse nome, deixaríamos de ser.

Para nomear o inominável do nome próprio, Lacan se utiliza da imagem da raiz quadrada de -1 ( $\sqrt{-1}$ ). Se o que há de mais singular no sujeito é algo negativo, vazio, essa imagem primordial constitutiva – o olho do Outro constitutivo do *Estádio do Espelho* –, não há imagem possível aqui, assim como não há nome possível traduzível do inconsciente. Mas há, sim, procura desse nome/imagem primordial, já que é o que se procura para sempre, sem nunca encontrá-lo.

Busca repetitiva. O sujeito identifica-se com a busca, com o recorte do buraco que produziu o negativo constitutivo. Por isso é tão difícil fazer algo com a compulsão à repetição, que não seja apenas o idêntico a si mesmo, mas algo novo, algo que mude a

forma, dentro de certos limites, desse olhar. Algo que destrua a imagem de si e que contenha assim mesmo a imagem de si.

(...) assim como nos dedicamos a elaborar a função da unidade como diferença radical na determinação desse centro ideal do sujeito, que se chama de Ideal do Eu, assim também na sequência, e por uma boa razão, é que o identificaremos àquilo que até agora introduzimos em nossa conotação pessoal como J, isto é, a função imaginária do falo (Lacan, 1962/2003, pp. 111 e 112).

Ou seja, buscaríamos o falo imaginário para preencher a falta, que seria, paradoxalmente, o que nos falta e que está fora de nós e, ao mesmo tempo, o que seria o mais singular de nós mesmos.

“(...) a relação essencial desse algo que buscamos como sendo o sujeito, antes que ele se nomeie, no uso que ele pode fazer de seu nome simplesmente para ser o significante do que há a significar, isto é, da questão do significado justamente dessa adição dele mesmo com seu próprio nome, é imediatamente *splitter*, dividido em dois, fazer que só reste uma metade de literalmente  
i+1 / 2, daquilo que havia em presença”  
(Lacan, 1962/2003, p. 113).

É por essa razão que nos sentimos – e somos – divididos, como as históricas da era vitoriana nos explicitaram com seus sintomas.

### **1-Ler o Outro como uma *lettre***

A palavra *lettre* em francês tem duplo sentido, pode aparecer como letra ou como carta, e como letra e carta, ao mesmo tempo. Lacan (1956/1998), para pensar seu

conceito de *lettre* a toma como carta, recorrendo ao conto da *Carta Roubada* de Poe. Nessa história, um comissário de polícia pede socorro a um detetive, Dupin, para ajudá-lo a desvendar o mistério de uma carta roubada. O comissário de polícia fora contratado pela rainha para encontrar a tal carta. Não é um mistério nas mãos de quem está a carta, já que o usurpador, o ministro D, roubou-a na frente da rainha. A rainha, por sua vez, não poderia ter nenhuma reação frente ao roubo, já que havia um terceiro no recinto: o rei.

O interessante desse roubo é que o usurpador só terá poder se o roubado souber quem está de posse da carta, como uma ameaça constante. Mas, se for obrigado a usá-la, aquele que tem a posse perderá o poder. O poder está naquele que *tem* a carta, mas o paradoxo é que ele não pode usar desse poder, porque o perderia.

Não contarei toda a história aqui. Mas o fascinante da narrativa são as posições dos personagens em relação à carta. Aquele que está de posse da carta fica tomado em uma determinada posição, em uma determinada cegueira. Ninguém que sabe da existência da carta tem uma visão de fora, do todo da situação. Quem faz parte do jogo (de posições) só enxerga determinados elementos a cada vez.

Não é a mensagem da carta o que conta. Ela nem aparece no conto, não ficamos sabendo o que está escrito nessa carta tão importante. O conto salienta a importância das posições de cada personagem, a posição que cada personagem fica em relação à carta. A carta transforma-se em um organizador lógico. Não é seu conteúdo que importa, mas um *si mesmo*, desprovido de conteúdo, que organiza os outros elementos ao redor - os outros personagens.

Cada personagem tem uma certa cegueira em relação à situação, dependendo da posição em que se encontra com relação à carta. Essa cegueira não é devida a suas

características próprias, suas identidades particulares. A questão explicitada por Poe é que ninguém pode ver todo o tabuleiro do jogo, porque estamos dentro do jogo, fazemos parte dele. Não existe visão total, ela é sempre parcial.

Esse conto diz de uma direção a seguir – a direção do ponto cego. Mas o problema é que essa direção não pode ser seguida sozinho, já que é pelo olhar do Outro que nos guiamos. É o Outro que pode nos ler e nos acolher como uma carta. É a transferência com o outro que nos dará as coordenadas.

Por outro lado, *lettre* como letra tem o sentido de litoral. É o que faz a borda entre o Real e o Simbólico. A letra é a forma mínima do significante é o suporte do significante, mas que, por ser suporte, ela mesma não significa nada. Mas é o que possibilita a significação (Quilichini, 2004). A letra é o mínimo do significante, é o entre mundos que dá notícias de nosso ponto cego constitutivo

Aqui, no contexto dos nomes próprios, podemos nos perguntar sobre a importância das letras dos nomes próprios. Quais são as letras que suportam o nome próprio ou quais letras são o suporte do nome próprio.

Quanto ao exemplo do nome Cleópatra, que não muda ou muda muito pouco quando muda de língua, Porge vai dizer:

Essa transliteração de uma língua para outra se funda sobre a função do escrito. Por isso ela assinala um enlace do nome próprio com o escrito e, mais precisamente, com sua dimensão de traço. (Porge, 2009, p.209)

Isso quer dizer que todo nome próprio está implicado na lógica do traço unário, mais especificamente. O traço unário seria o que

(...) faz o suporte de uma das formas de identificação. O traço unário é o traço contável da marca distintiva que serve para marcar a diferença em estado puro (...) A multiplicidade dos traços não faz valer diferenças qualitativas, mas sim a marca repetida do um de diferença como tal. (Porge, 2009, PP.209, 210)

Lacan (1961-62/2003), para explicar o traço unário, conta de ossos encontrados em escavações em Mas - d'Azil. Esses ossos tinham pequenas marcas de contagens, pequenos riscos gravados em si. Sobre essas marcas se supõe que serviriam a alguém para contar suas presas. Ele diz que não importa quais presas eram estas, não importa qualitativamente. O que importa é que, em dado momento, ao ir contando o +1, através da repetição, há um momento de distinção. Onde esse +1 deixa de ser +1 e passa a ser um traço de diferença. É esse traço unário, o primeiro traço, que seria o suporte da memória do sujeito, a primeira marca, o que vai dar suporte para todo o resto.

É por essa razão que Porge vai dizer que “o traço unário é o suporte do nome próprio, e suas letras são dele os representantes” (p.210). E vai se perguntar em que parte do nome próprio se encontra o traço do *próprio* do nome. Porge segue seu raciocínio retornando ao texto de Freud, *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, a partir do exemplo contado pelo próprio autor, quando ele esquece o nome do pintor renascentista italiano, Signorelli. Porge diz que é do “Sign” que Freud esquece - justamente do início de seu nome, Sigmund Freud. Segundo Lacan, seria nesse lugar, nessas letras, que estaria

(...) seu desejo propriamente dito, na medida em que ele é o verdadeiro lugar de sua identificação que, aqui, se encontra situado no ponto de escotoma, no ponto de alguma forma cego do olho (Lacan in Porge, 2009).

Já que “certas letras do nome próprio são mais detentoras do que outras da identificação unária do sujeito. O próprio do nome próprio pode reduzir-se a certas letras do nome” (Porge, 2009). Um exemplo disso seriam as letras trocadas no nome Sôila e Sônia, a personagem do vídeo-dança. O que é trocado é o L pelo N. Poderíamos nos perguntar se são as letras que se repetem que mantêm a origem do traço, do nome inconsciente, ou se há algo das letras trocadas (o L pelo N) que trazem algo do traço, já que aqui, no caso das prostitutas, há algo de uma externalização, de um expor aos olhos, no nome de batalha. Poderíamos nos perguntar aqui como a troca de duas letras do nome pode servir de suporte para a personagem se travestir, se vestir de outra de si mesma.

Vimos até aqui que o nome não se traduz, que ele é velado, mas isso não quer dizer que ele é sem significação. Porge nos mostra que são duas as propriedades deste significante particular:

Podemos tentar, então, circunscrever a particularidade desse significante. A partir do que Lacan diz dele, o eu [je] conserva duas propriedades que me parecem características do nome próprio. Curiosamente elas reforçam seu caráter enigmático, pois, em certo nível, parecem contraditórias: o nome próprio não cumpre sua função como palavra tendo um sentido, pois ele não se traduz, e, ao mesmo tempo, ele é, ainda assim, portador de uma significação. Sua significação não o torna traduzível, mas *insubstituível* (p. 208).

Mesmo não traduzível, o nome carrega como a carta roubada de Poe, não uma mensagem, não uma agregação de conteúdos, de identidades - mas carrega em si uma posição. Tal posição não é sem sentido, se lermos sentido não como significação, mas como direção: o sentido lido como direção a esse ponto cego constitutivo do sujeito. Já

que é nessa letra, que bordeja o furo constitutivo, que se encontra o nome indizível e intraduzível do sujeito.

Se Lacan (1949/1998) nos ensina que todo sujeito olha o mundo a partir de determinada posição, posição singular, posição que criará uma divisão onde o Outro da linguagem sustentará o lugar onde o que “verdadeiramente” somos estaria, aqueles que têm dois nomes situariam seu inconsciente em que posição? Estariam duplamente castrados? Teriam dois inconscientes? É claro que essas perguntas são absurdas. Mas vejamos a quem esse grupo de prostitutas se refere, quem pensam que é seu leitor imaginário, seu suposto leitor:

*(...) O leitor vai entrar em um mundo que é misterioso para a maioria das pessoas. Homens e mulheres costumam ter fantasias com prostitutas. Algumas mulheres imaginam como seria ter essa experiência. Os homens... bom, os homens imaginam tudo (“Até o Fim” - texto de abertura do folhetim na Revista NORTE, n. 3, p. 13, 2008)*

É no lugar de quem sabe das fantasias e dos desejos que elas se colocam; é do inconsciente que teriam um saber. Se colocam num lugar de ideal, de quem não tem medo de ser o que todas as mulheres gostariam de ser (“*Homens e mulheres costumam ter fantasias com prostitutas. Algumas mulheres imaginam como seria ter essa experiência*”). No entanto, ao tamponar o nome próprio com um sentido, um sentido de ideal, esse nome deixa de ter efeito de carta/letra (lettre) e passa a ser um nome do gozo, já que tampona a falta. E, se tampona a falta, tampona o desejo.

“Prostituir”, como vimos, é “colocar diante, expor, apresentar à vista (...) divulgar, publicar (...) expor aos olhos” (Dicionário Houaiss, 2001). A duplicação dos nomes parece explicitar a divisão de todos. Explicitar que o nome não diz delas. Duplicar o



nome pode parecer uma explicitação do nome inconsciente, como se o nome delas não estivesse recalcado. Mas o que aparece no texto, na fala, e na transferência com essas mulheres, é que o nome explicitado, duplicado, não é da ordem do nome inominável e indizível do desejo, mas o nome do ideal, do eu ideal, do gozo. Um nome que não convoca verdadeiramente o outro a lê-las como uma carta, mas barra a relação com o Outro. E talvez seja por isso que elas têm tanta dificuldade de se apaixonar e amar, como veremos a seguir.

## **2-O que sempre está onde não se está**

*Ela é duas: a Senhora P e a Super P. A Senhora P se chama Ana Maria e é uma mulher de família. Transforma-se na Super P, Francielly, quando está na Voluntários da Pátria, esquina Barros Cassal, trabalhando como profissional do sexo (“A Super P e a Senhora P”. Capítulo 1. Mariposa, uma Puta História. In: Revista NORTE, n. 3, p.14, 2008).*

Por que elas devem se duplicar para trabalhar? Por que ainda sofrem violência, são discriminadas, não podem abrir um crediário numa loja e dizer que são profissionais do sexo sem serem expulsas? Por que livros como o de Bruna Surfistinha (prostituta que conta suas peripécias sexuais) viram best-seller? Todos querem saber o que as “especialistas” do sexo têm a dizer sobre o assunto, mas não querem conviver com elas. Mas por quê?

Das seis escritoras do folhetim, cinco escolheram assinar com seus nomes de registro, ou seja, assinar enquanto *escritoras* seus nomes em uma revista que publicou seus textos como escritos por prostitutas. Foram vendidos como uma ficção escrita por um grupo de prostitutas, mas que dizem sobre as mulheres comuns que são.

Buscar um único nome (próprio) que diga de si é fazer desse nome um significante e não um significado. É sair do registro Imaginário e ideal e ir para o registro Simbólico, da perda. Como vimos anteriormente, o nome não se traduz, mas isso não quer dizer que ele é sem significação. Porge (2009) nos ensina que o inconsciente trata o nome próprio como um significante:

O nome próprio não é (...) um significante qualquer, no mesmo plano que qualquer outro, pois ele serve para designar também o próprio do nome em que se enraíza a identificação íntima do sujeito (Porge, 2009, p.208) (grifos meus).

Como vimos na fala de Sôila/Sônia, as prostitutas parecem escolher um nome que diga de uma posição ideal:

*Ah, é como se andasse uma pomba-gira dentro de mim. Entra uma coisa que é assim impressionante. Sabe, é outra pessoa, totalmente diferente de mim. E eu me sinto muito bem com ela. E, na verdade, eu acho que a Sôila talvez quisesse ter mais de Sônia no dia-a-dia e não tenho. Porque a Sônia é um espetáculo, uma mulher sensacional, maravilhosa (risos). É incrível, quando eu me visto lá atrás no hotel, que eu saio na portaria – que tem um espelho bem na saída do meu hotel -, assim, quando eu me enxergo, gente, vocês não têm noção. É outra coisa, eu chego a me arrepiar de eu me enxergar (...).*

Um lugar ideal é também um lugar para as fantasias - e o lugar das fantasias é sempre um lugar interessante. Mas a fantasia de que se trata aqui não parece ser a das fantasias sexuais, mas a fantasia de ser outra. Mas outra quem?

A duplicidade que vemos em Sôila/Sônia ou em Fran/Ana Maria não é a mesma do duplo freudiano recalçado e intolerável para o sujeito. No caso delas, não há exatamente um recalque<sup>7</sup>, já que são duas identidades paralelas, dois nomes que raramente se encontram e que a simples possibilidade de encontro causa angústia. É uma divisão subjetiva escancarada, na medida em que, dependendo do contexto social em que estão, ora são uma, ora são a outra. E isso não é sem sofrimento, já que ora são a mulher castrada, ora a idealizada.

É como se o nome encarnado desse corpo à carne. Como se construíssem um novo corpo a partir do nome utilizado. Por outro lado, transferencialmente, parecem sempre estar onde não estão, na medida em que pareciam dizer a nós que são verdadeiramente a outra, a do outro nome, do nome não utilizado no momento, seja ele qual for.

Durante o trabalho na oficina, elas estavam sempre onde não estavam. Estávamos sempre as perdendo, eram sempre outras, independentemente do nome utilizado. Ao encarnar e ser aquela com o nome de batalha, a prostituta, diziam que não estavam ali, que eram, de fato, a mulher, a com o outro nome. Já quando estavam sendo aquela com corpo e nome do registro, sentiam um gozo de saber que eram prostitutas, que tinham uma vida dupla.

O gozo parecia ser o de *não ser* em lugar nenhum, em corpo nenhum, em nome nenhum. O gozo de estar sempre em outro lugar. O nome utilizado fazendo a função de não ser o da mulher que o encarnava naquele instante. Como se vestissem a roupa do

---

7 Com isso não quero dizer que não se tratam aqui de mulheres neuróticas, mas somente que o que geralmente fica escondido na maioria das pessoas é exatamente o que elas explicitam na sua divisão escancarada.

nome que não eram. Ao contrário de marcar uma identidade com o nome, pareciam dizer que eram o corpo e o nome que não eram, o que não estavam vestindo naquele momento.

### **3-Gozo de quem?**

Mas qual a função de trazer discursos marginalizados à tona? Qual o desejo envolvido numa instituição – a ALICE – que se destina a colocar discursos inviabilizados em circulação? Não é também o desejo de “colocar diante, expor, apresentar à vista (...) divulgar, publicar (...) expor aos olhos” (Dicionário Houaiss, 2001) que está na etimologia do termo “prostituir”? Mas o que estamos prostituindo? O que estamos denunciando?

O nosso desejo era o de perversão (*père version*), de perverter a ordem dos discursos. Partimos do pressuposto que aqueles que ocupam um lugar de margem, no espaço público são também aqueles que articulam as bordas do espaço público. E, se articulam esse espaço, são essas pessoas que poderão nos dar notícias sobre as leis organizadoras de nossa época.

Mas há um risco nessa posição transferencial, já que poderíamos cair num “discurso da cidadania” (Guerra, 2004), onde se buscava a reinserção social daqueles que estão do “lado de fora”. Até porque ouvimos narrativas muito difíceis de escutar: violência, estupro, abuso sexual infantil, o que poderia gerar o impulso de querer salvá-las da profissão, de querer tirá-las de situações de risco. Mas isso iria contra o trabalho inicial, já que desrespeitaríamos sua escolha.

Um dos limites logo foi marcado por elas. Poderiam ter seus nomes assinados na revista, mas jamais aceitariam as inúmeras ofertas de entrevistas feitas por programas de

televisão. Percebemos que havia algo de insuportável na exposição de seus corpos. Poderiam *assinar* com o nome de registro a publicação, mas ter suas *imagens* associadas aos nomes era insustentável para elas. O texto suportava a unificação escritora/prostituta, mas não seus corpos. Os corpos expostos pelas ruas da cidade só o são com o outro nome, o de batalha, que protege e faz borda.

Construindo uma borda com o próprio corpo, parecem querer marcar um limite com o outro: podem ter tudo delas, corpo, buraco, pele, língua, mas elas estarão sempre em outro lugar, seu gozo é sempre outro. Seu desejo está sempre onde seus corpos não se encontram. Estamos sempre as perdendo, elas “verdadeiramente” estão no nome não utilizado. Parecem mostrar que não há unidade, que o corpo não diz o que são, estão sempre mais além, sempre em outro lugar (Rieck, 2009, p. 29).

É a posição histórica: seu desejo está sempre em outro lugar, seus corpos estão sempre desconectados do desejo. São inatingíveis.

Há algo aqui que se parece com uma posição ideal, uma posição de desamparo, e não fálica; numa lógica “fora do mundo” / “articuladora do mundo”. Porém isso não se configura, já que essas mulheres parecem não transformar nada, não expor nada, além de si mesmas, pagando o preço individualmente. O nome de batalha não é o nome do que são, não é o nome inconsciente. O nome de batalha é nome do ideal que tem de si, do que gostariam que fossem. E isso não é sem sentido.

Criar um outro nome, mesmo que esse nome ideal tenha sempre como referente o primeiro, não é perverter o referente de origem?

O nome próprio, o prenome fazendo parte dele, é um nome dado, e dado em função de um desejo daquele que nomeia,

em princípio expresso em termos de êxito, triunfo. O nome próprio não é só a descrição de um referente (uma Bedeutung), ele é o ato daquele que nomeia, carrega em si uma carga de desejo. É por isso que, em psicanálise, pronunciar um nome não é anódino, é um ato que comemora a parte de desejo contida na atribuição do nome (Porge, 2009, p.213).

Ter outro nome, além de expor a divisão de todos, pode ser a tentativa de construir um novo referente? É como se as prostitutas estivessem “devolvendo” o desejo que as constituiu e as nomeou? Como se quisessem escolher seu próprio destino tendo outro nome. Como se quisessem poder escolher o ponto cego constitutivo, negando que o nome só pode ser dado por um Outro.

Mas é claro que isso não é uma escolha, nossas origens não podem ser apagadas ou negadas. Podemos fazer algo com isso, fazer algo de nosso nome, mas não criar outro do nada. Contrariamente ao que as prostitutas parecem fazer, seria ir em direção ao nosso nome dado pelo desejo e falta de alguém, que nos possibilitaria ser outro de nós mesmos.

Talvez seja por isso que parecem estar sempre se colocando em risco no trabalho. Parecem buscar aquele que as destruirá. Aquela que matará sua posição de origem constitutiva, seu nome inconsciente. Não parecem buscar o nome do que são, parecem querer construir outro, de lugar nenhum, de origem nenhuma. Mas isso ao preço de encontrar um novo mestre, aquele que teria verdadeiramente um saber, numa lógica masoquista.

É muito raro uma prostituta que nunca sofreu algum tipo de violência. Não é o sexo pago que escandaliza, mas o risco que correm na busca eterna de seu assassino, daquele que as destruirá. Com isso não quero dizer que elas são culpadas ou responsáveis pela violência que sofrem ou podem sofrer, mas que há, sim, uma busca de destruição do

nome próprio e do Nome-do-Pai que, sintomaticamente, acaba passando pelo real do corpo, já que não encontram outra forma de fazê-lo.

No segundo capítulo da Puta História, “Choque e Tapa na Cara”, contam a pior parte da profissão: violência, estupro, espancamento. Contam que, na época em que existiam mais gigolôs – os “vagabundos”, como são chamados –, eram eles que batiam nelas, “numa espécie de acerto de família”. Mas eles também as protegiam dos clientes. Hoje, com a busca da autonomia feminina, os gigolôs estão rareando. Mas isso tem um preço: o de sofrer a violência pelas mãos de desconhecidos.

Em outro momento do texto, elas contam como uma prostituta de rua deve “investigar” o carro do cliente antes de entrar, para ver se não tem alguma arma em potencial. Contam que uma “descuidada” entrou no carro e o cliente a espancou com um martelo.

*(...) Gigolô tinha que ser durão porque senão os outros vinham em cima dele e diziam que estava desrespeitando a lei da malandragem, se tornando um “bunda mole”, envergonhando a classe. Quase todos estes da velha guarda morreram e boa parte foi de Aids. Mas as coisas mudaram mesmo porque as mulheres começaram a conhecer e a procurar os seus direitos.*

*Agora os poucos gigolôs que existem pelo menos evitam bater na cara para não “atrasar o lado”, ou seja: perder freguês. Os gigolôs são chamados de “vagabundos”. Entre eles, porém, têm os que trabalham. São os “homens” das prostitutas. Seus maridos, namorados, companheiros. Não tomam o dinheiro, pedem com jeitinho. É uma espécie de acerto de família.*

*A cafetinagem também mudou. Hoje é bem comum a cafetina de categoria, a cafetina light. Administram o dinheiro das meninas mas não maltratam (...) (grifos meus) (“Choque e Tapa na Cara” – Capítulo 2 do Mariposa, Uma Puta História. Revista NORTE. p. 40, 2008).*

Ao ocupar a posição de interdito, assim como Édipo, revelam aos outros, explicitam, expõem o que é de todos. Mas elas mesmas ficam em um lugar de exceção. Expõem, mas ficam de fora, não se incluem na castração. Esse não incluir-se na castração poderia parecer uma posição perversa; o que não parece ser o caso. O preço que pagam para ocupar essa posição de mulheres impenetráveis é, como vimos, bem alto, já que ficam numa posição de interdito. E acabam sofrendo a castração no Real, através da violência.

Mas o que é a perversão?

Para entender melhor essa questão, vamos recorrer ao texto *Totem e Tabu*, de Freud (1913/1996). Nesse texto, Freud cria um mito fundador da modernidade. Em tempos passados havia um pai que tudo podia. Ele era a encarnação da Lei. Dispunha de todas as mulheres. Era violento e soberano. Pai de todos, era temido e respeitado. Um dia os filhos fizeram um pacto para matá-lo. Mataram-no e o devoraram. A devoração aqui seria uma metáfora para a incorporação da Lei. A Lei não está mais encarnada na figura de um homem, mas está em todos e em nenhum.

Um dos efeitos de matar esse pai, com o qual os irmãos terão que lidar, é que seu lugar não poder ser ocupado por ninguém. É um lugar que, por excelência, precisa ficar vago. É um lugar vazio, articulador da Lei. A Lei, não pode mais ser encarnada por um homem, a não ser por um morto: o pai morto. Aqui há uma passagem de um pai imaginário, que tudo pode, para um pai simbólico, já que ele ali falta, está morto.

Esse pai que foi morto ocuparia o lugar do *ao menos um* não castrado que articula a Lei que rege o conjunto social. E é esse lugar que o perverso tenta encarnar. O perverso é aquele que sabe da lei, que inclui todos os seus semelhantes nela, mas ele mesmo está



fora. Até aqui se parece muito com a posição de interdito que essas pessoas que estão em posição de margem se colocam. Mas não parece ser a mesma coisa.

Não por acaso é da subversão da “perversão” que Lacan (1959-1960/1997) cunha o termo *père version* – novas versões do pai. Lacan utiliza a teoria do Marquês de Sade para pensar nas bordas da ética da psicanálise. Por que? Porque Sade tem uma teoria que tenta desnaturalizar tudo o que é dado como natural ao homem, mas faz isso para, justamente, reafirmar a natureza do homem.

O crime seria o que não respeita a ordem natural (...) por meio do crime, está o poder do homem libertar a natureza das correntes de suas próprias leis. Pois suas próprias leis são correntes. A reprodução das formas em torno das quais suas possibilidades, ao mesmo tempo, harmônicas e inconciliáveis vêm-se ocultar num impasse de conflitos, é tudo isso que é preciso afastar para forçá-la, digamos assim, a recomeçar a partir do nada. Tal é a visada do crime. Não é por nada que o crime é, para nós, um horizonte de nossa exploração do desejo, e que foi a partir de um crime original que Freud teve de tentar reconstruir a genealogia da lei. (Lacan, 1960, p. 315).

O perverso, diferentemente da posição de *père version*, ao se colocar em um lugar de interdito, re-afirmar a lei, por ser dependente dela, precisa dela para estar em um lugar de exceção. Tenta ocupar o lugar do pai do *Totem e Tabu*, mas apenas re-afirma o lugar do pai imaginário. Já na lógica da *père version*, ou as novas versões de pai, nos encontramos com um sujeito que procura subverter a lei. No desdobramento da *père version*, o sujeito não estaria mais preso a si mesmo, numa identidade fixa, no Eu (moi), uma vez que sua articulação incide sobre a face simbólica do pai. A *père version* implica uma passagem do Nome-do-Pai para o plural: os Nomes-do-Pai.

A passagem para os Nomes-do-Pai diz de uma forma herética (herege = aquele que tem escolha) de o sujeito se posicionar no mundo, já que passaria a exercer uma escolha, sem a imagem fixa de um único referente organizador, mas em relação a vários referentes (Lacan, 1975-76/2007). A escolha de que se trata aqui, não é uma escolha plena, no sentido de uma liberdade absoluta, mas uma escolha a partir da posição de alienação constitutiva do sujeito. A *père version* possibilitaria a continuidade de uma ilusão de unicidade da imagem do espelho, mas sem ficar fixado num Eu (moi). Poder quebrar a unidade mantendo a unicidade, sem perder-se na fluidez, sem se colapsar; ter como referente não mais o espelho rígido, mas o objeto *a* (Julien, 2002). É como se o sujeito pudesse entrar no espelho que o constituiu em direção ao ponto cego constitutivo, mas não se perder no espelho, já que o que o guia é justamente o próprio ponto cego. Mas, aqui, não se trata de uma escolha no sentido pleno, de uma suposta liberdade absoluta. Mas de outras formas de olhar o mundo para além de uma identidade fixa.

O que vemos, porém, no caso dessas mulheres é que o que, a princípio, poderia ser uma denúncia interessante, um expor aos olhos, uma crítica à realidade que tecemos e criamos, acaba indo em outra direção, uma direção de pura morte, de uma submissão ao gozo do Outro.

Lacan nos mostra que a histeria é um discurso, um discurso que denuncia algo do laço social. Denuncia o discurso vigente: o discurso do mestre. O discurso da Histérica vem fazer no privado o que a arte faz no público. Isso quer dizer que “a histeria não é uma neurose, mas a nomeação de um laço social em que o sujeito está em posição de agente” (Julien, 2002, p. 186). Esse discurso – o da Histérica - nasce com a democracia e com o declínio do patriarcado, já que vem questionar e denunciar o saber de sua época.

Mas as implicações desse discurso têm duplo efeito: ao mesmo tempo em que denuncia algo que diz do laço social que concerne a todos, pode fazer com que aquele que encarna o discurso, pague o preço dessa denúncia individualmente, já que faz parte também dessa forma de amarragem discursiva se colocar em posição masoquista em relação àquele que supostamente tudo sabe: o mestre.

A um só tempo, então, a histérica expõe o mestre castrado e se coloca no “lugar de sustentáculo de um pai enquanto mestre” (Julien, 2002, p. 186). O discurso da Histérica é, portanto, o discurso da dúvida metódica, do sujeito dividido da ciência, o discurso que denuncia a falta.

Mas, quando as prostitutas se colocam em risco, parecem denunciar o Mestre perverso ao pagar com o corpo, sacrificando-se. Aprisionam-se no discurso do Mestre. Expõem o Outro violento, mas não transformam em nada a situação. Mantêm uma relação masoquista com o Outro.

Ficar nessa posição pode denunciar algo, mas ao preço de uma responsabilização por si mesmas. Já que constroem um Outro, um mestre, que tudo sabe. Que fala *por* elas. Numa submissão que ampara, que dá um lugar, mas não um lugar de criação.

Essa submissão foi explicitada muitas vezes na relação que tinham com as diretoras do NEP. Quando perguntávamos para o grupo de mulheres que participavam da oficina sobre o andamento do trabalho, a resposta que recebíamos era a de que não devíamos perguntar para elas, mas para as diretoras da instituição. O que as diretoras decidissem estaria decidido e “bom” para elas. O contrário também era recorrente: quando algo não funcionava, as diretoras nos diziam que era porque tínhamos apenas

conversado com o grupo de prostitutas - supostamente passando por cima da autoridade delas -, e que prostitutas não tinham condições de tomar grandes decisões por si.

Aqui podemos ver que as relações que elas estabelecem com o semelhante se repetem. É uma relação de manutenção e tentativa de destruição do Mestre. Seja o Mestre o cafetão, a cafetina, o “vagabundo”, os clientes, a ONG ou as instituições sociais.

#### **4-Antígonas?**

Antígona, em grego, significa “contra-nascimento”, ou contra o lugar-posição de nascimento. Ela é filha de Édipo, é quem cuida dele depois que ele descobre seu destino *mal-dito*. É olhos e pernas do pai, é quem cuidará dele até sua morte. Seus irmãos, Polinices e Etéocles, se matam mutuamente numa disputa sangrenta pela coroa de rei. Creonte, rei de Tebas, tio de Antígona, decide que o sobrinho que lutou por Tebas – Etéocles – será homenageado e enterrado com todos os ritos fúnebres adequados da época e, o outro – Polinices – ficará insepulto. Ficar insepulto significa cair no vazio, desaparecer da história como se nunca houvesse existido, sair do discurso da polis, daqueles que vivem dentro de uma determinada lei. Significa, ainda, virar comida de animais selvagens. Significa ter o corpo e o nome despedaçados.

É nesse momento que Antígona se posiciona contra a lei da polis, contra a lei de Creonte, do rei, dizendo que há uma Lei maior, a Lei dos deuses. Tal Lei diria que a família está em primeiro plano, que um morto não poderia cair no esquecimento, já que existiu. Que o sujeito, uma vez tendo saído do nada para a existência, não pode voltar ao nada sem deixar rastros. Não há como voltar para um estado anterior ao nascimento, de nunca ter sido nomeado. Se alguém existiu, existiu. Não há como negar. É por essa razão,

então, em nome de uma Lei maior que a lei dos homens, que Antígona sepulta o irmão e paga o preço por isso (Sófocles, 2002).

Antígona é descoberta e o destino de Polinices se transforma no seu. É ela mesma quem vai agora desaparecer do discurso, da linguagem. Toma *o lugar* do irmão e sofre uma morte em vida: Creonte a prende para que morra de fome e fique insepulta, desapareça da história e volte para o nada, de onde todos viemos. Creonte não mata seu corpo (primeira morte), mas a deixa para morrer. Seu intuito é que com ela ocorra a segunda morte, a morte simbólica. Quer matá-la simbolicamente, apagar seus rastros.

Morta-viva, Antígona fica no que Lacan (1959-60/1997) chamou de entre-duas-mortes, entre a morte física e a morte simbólica. Ela, então, morre também fisicamente, se enforca, e sua morte não é em vão. Sua morte denuncia a posição tirânica de Creonte, que se coloca acima das Leis divinas. E, é nesse lugar que, pagando com a própria vida, Antígona revela que as leis dos homens não são as articuladoras do desejo. Mas que são essas outras Leis, as não escritas, que nos posicionam no mundo e dizem de nosso desejo.

Há uma linha tênue entre ocupar uma posição que muda a lei, tal qual Antígona, e virar vítima da lei, estar à sua margem, em lugar de interdito, em lugar *mal-dito*. A diferença parece ser a de que Antígona, com sua morte, com sua desintegração física, conseguiu expor as leis da polis, *père-verter* as leis injustas de um rei tirano. Já as prostitutas parecem mostrar a quem quiser ver a violência que sofrem do Outro quando estão vestidas com seus nomes de batalha. Mas, por ocuparem um lugar de interdito, por estarem à margem, acabam não virando discurso, acabam por desaparecer, acabam por não encontrar ninguém que as leia e com sua leitura exponha as leis da polis, como Antígona fez. Ficam na posição de vítimas dos possíveis sádicos que passam por elas. Na

posição de vítimas, porque a mensagem que tentam transmitir não vira denúncia propriamente, já que a carta que endereçam ao Outro não encontra seu destino.

O que foi nomeado não pode ser esquecido, não pode ser apagado. É por esta razão que não podemos esquecer daqueles que ocupam o lugar de margem em determinado tempo histórico. Não podemos naturalizar a posição de marginalidade como se ela fosse uma lei divina e imutável, e não uma lei contingente, forjada pelos próprios homens. E, é nesse sentido que a ALICE quer ocupar uma posição de *père version*, justamente porque busca registrar a história daqueles que voltariam ao nada do esquecimento, como se não houvessem sido nomeados por alguém, como se pudessem ser esquecidos por não serem reconhecidos como um semelhante.

Antígona nos ensina que qualquer um que foi nomeado tem o direito de manter sua marca no mundo depois de sua morte. Que não é por ser bom ou mal, belo ou feio, que será definido quem manterá um registro no mundo. Mas que todos aquele que, uma vez nomeados, deverão ter seus nomes registrados na história dos homens, que, em última instância é representado pelos serviços fúnebres – a marca da ausência que foi alguém um dia.

Meu irmão, ele é tudo o que quiserdes, o criminoso, ele quis arruinar os muros da pátria, levar seus compatriotas em escravidão, ele conduziu os inimigos para os territórios da Cidade, mas enfim, ele é o que é, e o que está em questão é prestar-lhe as homenagens funerárias (...) Não se pode acabar com os restos esquecendo que o registro do ser daquele que pôde ser situado por um nome deve ser preservado pelo ato dos funerais (grifos meus) (Lacan, 1960, pp. 337 e 338).

Independente de quem foi, o sujeito que existiu tem seu próprio *valor* por ser o que quer que seja que ele é. Uma vez nomeado, ele não pode ser esquecido.

Esse valor é essencialmente de linguagem. Fora da linguagem, ela nem mesmo poderia ser concebida, e o ser daquele que viveu não poderia ser assim destacado de tudo o que ele veiculou como bem e como mal, como destino, como consequência para os outros e como sentimentos para si mesmo. Essa pureza, essa separação do ser de todas as características do drama histórico que ele atravessou é justamente esse limite, o *ex nihilo* em torno do qual Antígona se mantém. Nada mais é do que o corte que a própria presença da linguagem instaura na vida do homem (Lacan, 1960, p.338).

A Lei dos deuses, a Lei fundamental para Antígona, diz que não se pode voltar para onde se veio sem deixar rastros. O que quer dizer também da impossibilidade de voltar à posição constitutiva de origem, não há como voltarmos ao ponto cego, a não ser como direção impossível. Uma vez nomeado, o que resta é o rastro e a transmissão do rastro.

Antígona faz sua própria lei, que não é a lei de todos, mas a lei que a inscreveu no mundo, a Lei do Outro que instaurou seu desejo. É em seu nome próprio – Antígona – que encontramos o seu destino: Antígona, como vimos, significa “contra o lugar de nascimento”. Antígona encarna a própria morte e a maldição lançada contra sua família, os Labdácidas.

A morte de Antígona denunciou Creonte, denunciou sua vaidade e seu lugar de tirano acima da Lei. Ao denunciar sua perversão, Antígona *père-verteu* a Lei. Mas isso porque seus semelhantes lhe deram um lugar na história e porque ela, apesar de criticar as leis, se submeteu a elas para que ninguém mais sofresse com elas.

Antígona virou discurso, virou linguagem. Ao contrário das prostitutas, que morrem à margem da lei, fora, portanto, da linguagem.



### Capítulo III

#### A única conclusão é morrer

*“Não: não quero nada.  
Já disse que não quero nada.*

*Não me venham com conclusões!  
A única conclusão é morrer:*

*Não me tragam estéticas!  
Não me falem em moral!  
Tirem-me daqui a metafísica!  
Não me apregoem sistemas completos, não me enfileirem conquistas  
Das ciências (das ciências, Deus meu, das ciências!)  
Das ciências, das artes, da civilização moderna!*

*Que mal fiz eu aos deuses todos?*

*Se têm a verdade, guardem-na!*

*Sou um técnico, mas tenho técnica só dentro da técnica.  
Fora disso sou doido, com todo o direito a sê-lo.  
Com todo o direito a sê-lo, ouviram?*

*Não me macem, por amor de Deus!*

*Queriam-me casado, fútil, quotidiano e tributável?  
Queriam-me o contrário disto, o contrário de qualquer coisa?  
Se eu fosse outra pessoa, fazia-lhes, a todos, a vontade.  
Assim, como sou, tenham paciência!  
Vão para o diabo sem mim,  
Ou deixem-me ir sozinho para o diabo!  
Para que havermos de ir juntos?(...)”*

(Fernando Pessoa, 1923/1995, “Lisbon Revisited”, pp. 356, 357).

Esse poema de Fernando Pessoa, mais especificamente de seu heterônimo Álvaro de Campos, é interessante pelo duplo sentido que tem o “a única conclusão é morrer”. O sentido primeiro que nos chega aos ouvidos é de que a vida não vale a pena e a única conclusão é morrer. O outro é que a morte é a única conclusão, que a vida é inconclusiva até o momento da morte. Não há sistemas completos, não há completude, não há definição absoluta. Que o inteiro, o total, o conjunto fechado só existirá na conclusão da vida que vem pelo fim da vida. “A única conclusão é morrer” afirma que não há identidades fechadas, definições de si. É interessante que esse poema venha justamente de Fernando Pessoa, que precisou de muitos nomes para dizer de si. Ele nos mostra em sua obra que é muitos, que seu nome não comporta tudo o que ele é. Que ele escapa do nome.

Como vimos, o que somos mais particularmente é indizível. É o não idêntico a nós mesmos, o que quebra a identidade e vai ao encontro de nossas identificações mais íntimas. A imagem de quem somos, assim como nosso nome, porta sempre um ponto cego, um buraco. Há um si desprovido de Eu (moi) onde estaria nosso nome *mal-dito*, nome sem corpo, lugar estrangeiro que remete ao momento da queda, da vertigem, da dobra da banda de Moebius.

As perguntas retornam. É este o nome que as prostitutas estão procurando para si? O que elas estão tentando materializar nesse novo nome? E por que este novo nome garante que estejam sempre no nome onde não estão? Por que criam um novo nome para estar sempre no que não estão vestindo? Conseguem criar realmente algo com esse novo nome que diga do nome *mal-dito* ou é um nome do ideal que tem de si mesmas?

Esse nome é *mal-dito* porque não consegue ser *bem-dito*, porque é impossível de dizê-lo. Não seria por isso que essas mulheres acabam atuando, numa espécie de performance delas mesmas, num papel de prostituta, com seu personagem prostituta? Personagem idealizado na fala de Sôila, mas desmitificado na personagem Ana Maria, a senhora P.

Na fala de Sôila vemos sua transformação em Sônia. Às vezes ela fala de Sônia como se fosse uma outra mesmo, refere-se a ela na terceira pessoa. Outras vezes, fala na primeira, se apropria do corpo-nome de Sônia. Diz que queria ser mais Sônia quando é Sôila. Isso quer dizer que se sente mesmo como si mesma quando está usando o nome do registro? O nome dado por seus pais ou por alguém que a desejou e a nomeou? Se ela é Sônia também, porque gostaria de ter mais de Sônia em Sôila? Será que nessa colocação não podemos perceber o desejo de que seu nome de registro volte a ter o nome de Sônia dentro de si e muitos outros nomes não nomeados?

Vemos o sentido oposto na história de Fran/Ana Maria. A história começa com Fran, a prostituta, trabalhando. Mas a história vai na direção de Fran se despindo da profissional e se transformando em mulher comum e mãe que vai passar o ano novo com o filho e sua avó no interior do Rio Grande do Sul.

Fran não conta do *glamour* da profissão. Mostra o perigo que corre no encontro com desconhecidos e do preconceito que sofre em decorrência da profissão. Em nenhum momento da história há a idealização da figura de prostituta. Ela sofre preconceito e, por isso, sofre por não conseguir contar “a verdade” de *quem é* para sua avó e seu filho. Tem medo de perdê-los se contar sobre sua escolha profissional.

- Não precisa ficar sofrendo assim, minha filha. Eu sei. Tu nunca me falaste mas eu sei. Não sou boba. Ninguém tem a vida que tu tens trabalhando numa lanchonete. Isso não vai ser problema, Ana. Já vivi muito tempo, sei que a vida é dura e não te julgo.

Ana desconfiava que ela sabia, mas não esperava que ela lhe dissesse assim, tão calma. Ela sente uma onda de alívio e tranquilidade. Abraça a vó e chora. Naquele momento, chega Carlinhos, pedindo dinheiro para jogar mais um pouco.

- Ué, o que foi que aconteceu? – diz ao ver Ana chorando.

- Nada, filho, nada. A gente só estava com saudade. Só saudade.

- É coisa de mulher – acrescenta a vó – vai brincar, vai.

Quando o menino se afasta com o dinheiro, Ana não pode deixar de pensar que, sem saber, ele já aprendeu a explorar. Sabe que ela compensa a sua ausência com presentes e dinheiro. Essa é a sina das prostitutas. A família sabe mas cala. Se a profissão é considerada suja, o dinheiro não é.

A grana vem fácil e vai fácil. Não é isso que dizem? “Mulher de vida fácil”. Fácil para quem vê de longe. Quem vive dessa profissão sabe que é difícilima. Tem que aprender a agüentar cada coisa, cada cheiro, cada situação, cada brutalidade. As pessoas acham que é só abrir as pernas. Não pensam nas mãos sujas, nos corpos fedendo, no vira aqui, vira ali, fica assim, faz assim. Não é nada fácil.

Mas Ana sabe que também não é o caso de se fazer de vítima. Tem muita prostituta que contribui para deixar tudo pior. São aquelas pouco ou nada profissionais, que se chapam e fazem qualquer coisa ou aceitam programa sem camisinha.

É um mundo complicado. Como vai explicar um dia para o filho? Será que ele vai entender, como a vó entendeu? (“Vida nada Fácil”. Capítulo 8. Mariposa, Uma Puta História. In: Revista Norte, N. 10, pp. 40 e 41, 2009).

Esse trecho da história é particularmente interessante porque a história se parece com um conto de fadas. Ana Maria não consegue contar para avó que é prostituta. Mas a avó já sabe e compreende a neta, sabe que a vida é difícil e elas se entendem. Do conto de fadas, a história vai para o pesadelo. Imagina o filho como um homem explorador, um

homem que só quer seu dinheiro, ganho em sua vida nada fácil. Sente-se explorada pelo filho e, ao mesmo tempo, teme perdê-lo quando ele descobrir como ganha a vida.

O que está bem claro no *Uma Puta História* é que ser prostituta é uma escolha. Talvez não uma escolha plena, mas uma escolha *entre aspás*, como toda escolha. Fran e Ana Maria refletem suas criadoras, como elas se sentem a respeito da escolha profissional. Seja pelo motivo que for, dizem que foi uma escolha. Não suportam que as vejam como vítimas, como quem faz o que não quer. Dizem que, apesar de tudo, gostam da profissão.

Ana Maria não sabe bem porque decidiu ser Fran, mas foi, sim, uma escolha. As mulheres do grupo contam das contingências de sua vida que a levaram até ali. Mas elas não explicam porque a personagem que criaram permaneceu na profissão. Ana Maria não vê em Fran um ideal. E talvez a beleza de *Uma Puta História* seja justamente essa: não há grandes segredos. Ela é apenas uma mulher comum, como todas as outras. Que, como todas as outras, não sabe por que faz o que faz, nem o que quer.

Porge (2009) nos diz que o sentido (a direção) de uma análise é a redução de um nome próprio a um significante qualquer. E que o

(...) o recuo no sem-nome ou a fuga no sobre-nome, o re-nome aparecem como modos de proteção contra o que implica a redução do nome próprio, redução que o coloca à beira do esquecimento (p. 221)

Essa redução do nome próprio seria um desinflar as identidades do sujeito, em direção à sua quebra. Claro que não há como destruí-las, não há *Je* sem *Moi*. Mas a busca de um si não completamente aprisionado no Eu (moi) passa por um processo de desinflar a imagem especular propriamente dita para a busca do olho do Outro que nos constituiu.

É aí, nessa posição do ponto cego constitutivo, que há algo de muito interessante. Porque o lugar de falta do Outro é o lugar do desejo do Outro. E é desse desejo que somos feitos, é esse desejo o motor da matéria que procuramos no nome inaudito que temos. O nosso nome diz do desejo do Outro que nos constituiu. E, se é o desejo do Outro que está contido no nosso nome, ele não é tão próprio assim. E, ao mesmo tempo, é o que de mais próprio há.

Para explicar a lógica que se opera na nomeação, Porge (2009) vai nos mostrar que nesse lugar há, ao mesmo tempo um *um* a menos e um *um* a mais. Há o um que unifica, que faz o Eu (moi), e o um do traço unário, que é somente uma marca, um suporte para as letras do nome que virão em um segundo tempo. O um a mais, o que faz uma unidade, é muito importante, é o que dará consistência ao sujeito. Aqui está apontada a possibilidade das identidades. Mas o um a menos, do traço unário, é a posição, o buraco de falta do Outro onde o sujeito pode se instalar. É uma posição. Um lugar onde o sujeito pode nascer e esburacar o Outro encontrando um lugar para si dentro da linguagem, numa lógica negativa, já que é um buraco onde o sujeito poderá ser sujeito à linguagem.

Sendo o um a mais uma função lógica, é difícil fazer dele uma representação. Se nos concentramos sobre o “um”, isso nos remete à falta de um sujeito; e, se nos concentramos sobre o “a mais”, estamos no movimento de adição. De tal modo que o um a mais não é um, ele é a mais, ele é o Outro, ou o um no Outro. É a soma um, a mais, no Outro. É justamente identificando o Outro a um conjunto que Lacan identifica o um a mais ao conjunto vazio que é preciso sempre acrescentar, como parte do conjunto, ao elemento, ao 1 (um) incluso em um conjunto. “Esse *um no Outro* não pode deixar de comportar o *um-a-mais* [...] O *um Outro* demonstra ser o que é, ou seja, o *um dentro do Outro*, o *um* perante o qual o sujeito tem a oportunidade de se representar pelo *um* [...] Mesmo no conjunto de um elemento, postulado como tal, sai, a título de subconjunto, esse *um-a-mais* que é o conjunto vazio

(Lacan, 1969)”. Enquanto conjunto vazio, o um a mais bem é, na verdade, a falta de um (Porge, 2009, p.217 ).

É uma operação lógica, portanto. A operação que diz da posição do desejo que nos constitui e a posição que temos na linguagem, no Outro.

Não estou querendo patologizar a multiplicação dos nomes, mas entender o que essa multiplicação nos diz. O que as prostitutas encarnam de todos nós. O que elas tentam dizer, que não é possível encontrar palavras para dizer hoje. E em qual posição na linguagem estão as pessoas que precisam duplicar o nome próprio para dizer de si no espaço público.

Vamos retomar ao que percorremos até então.

Por que as prostitutas criam uma nova identidade, se é na destruição da identidade e na direção das identificações que estaria o nome do que se é? Mesmo que esse nome seja impronunciável, inaudível. Poderíamos pensar que esse novo nome, essa nova identidade teria a função de destruir a identidade anterior, aquela do nome de registro? Não é isso que Sôila nos diz em sua fala? Que gostaria de ser mais Sônia? Não seria por essa razão que se colocam em risco? Para encontrar aquele que destruiria o corpo, a imagem corporal, e com ele o nome de registro? Não seria, por outro lado, uma maneira de criar a ilusão de um nome “verdadeiro”, denegando a impossibilidade de calcular o nome próprio?

No trabalho com essas mulheres, na transferência que elas endereçavam em oficina, não era o sexo pago que nos escandalizava, mas o risco de violência a que se submetem. Já que parecia ser a integridade física e corporal, o risco de morte mesmo que pareciam buscar através do trabalho.

Por outro lado, as prostitutas parecem não saber o que elas mesmas buscam através da profissão. Também não entendem o que os clientes procuram nelas ou, mais especificamente, através delas. Poderíamos pensar que é o saber sexual, e talvez seja isso que os clientes procurem, além, é claro, de um lugar de fantasias. Mas elas mesmas, apesar de serem as especialistas do sexo, não sabem o que os clientes procuram nelas ou o porquê dos desejos sexuais de seus clientes. Muitas vezes ficavam chocadas com o que lhes pediam e criavam teorias sexuais psicológicas ou pedagógicas sobre o que não compreendiam.

*Os três programas que fez no último dia do ano foram calmos. Nem foi preciso passar por aquelas situações desagradáveis, aquelas fantasias estranhas como chupar os pés ou pedir que coloque a mão sabe lá onde. Nessas horas tem que usar aquelas luvas cirúrgicas.*

*Tem também os que querem colocar pepino, cenoura, banana, vela ou linguiça. Uma amiga contou que um dia chegou um negrão lindo e mandou ela meter nele um daqueles salames italianos ou qualquer coisa enorme do gênero. “Pensei que não ia entrar, mas entrou direitinho”, disse a amiga. Tem até uns que pedem para a mulher mijar neles. É a tal chuva dourada. Mas o mais complicado são os violentos, que batem e machucam. (“Com Cachorro é mais caro?”. Capítulo 3. Mariposa, uma Puta História. In: Revista Norte, n 5, p. 41, 2008).*

O fazer sexo com inúmeros parceiros, ser “especialista do sexo”, “profissional do sexo”, está bem distante do Saber sobre o sexual. São duas coisas distintas, que parecem se misturar quando se colocam como “especialistas do prazer”. Permanecem com um semblante de quem tudo sabe sobre o sexo, como se o que vivenciam proporcionasse necessariamente um saber sobre ele. Mas o que elas procuram saber através do sexo, na



literalidade do sexo? O que elas procuram ali? Por que seria no sexo que se encontraria o saber de alguma coisa?

Essas perguntas nos fazem retornar à questão colocada anteriormente sobre o risco que correm e buscam nas ruas, no encontro com os desconhecidos que procuram – e as procuram.

Essas mulheres parecem buscar aquele que pode destruí-las. Aquele que destruirá a duplicidade. Aquele que destruirá a imagem fixa e duplicada nos dois nomes positivados. Mas como poderiam destruir sua identidade, ser tanto a mulher quanto a puta, tanto a Senhora P quanto a Super P? Um nome e outro. Como poderiam perder a identidade – ou as identidades – sem desaparecer, sem ter de se colocar em risco de morte? Como ultrapassar a primeira morte e ir em direção à segunda sem ter que morrer como Antígona, ou como muitas delas que morreram ao encontrar seus carrascos?

Quando se colocam em risco, qual nome querem destruir com a possível destruição do corpo? Não seriam os dois? Mesmo estando sempre onde não estão, a destruição do corpo da mulher ou do corpo da puta destrói todos os nomes. Não há multiplicação de nomes sem corpo. Na morte, serão íntegras, inteiras, com um corpo só e um nome só, seja ele qual for.

Mas é o nome delas que tentam destruir? Ou é o próprio referente? Não é o Nome-do-Pai que estão tentando matar através da morte de seus corpos, nesse possível encontro com seus algozes? Não é esse o destino masoquista por excelência? A destruição total e o desmascaramento do sádico? Uma prostituta bem sucedida seria aquela que morre nas mãos do carrasco e integra seu corpo desintegrado na morte? Ou haveria outra possibilidade, a possibilidade na impossibilidade do amor.

## 1-Entrando na história

Não podemos esquecer onde tudo isso começou. Retornando ao que foi dito no início desta dissertação, o trabalho com prostitutas foi realizado através da ONG ALICE, e é importante tentar perceber em que posição em relação ao espaço público esta instituição se encontra.

A ALICE, como já foi dito, é uma instituição que se dispõe a colocar em evidência discursos marginalizados. Serve como uma espécie de passagem, entre os mundos. Esse *fazer passagem* entre os mundos pode ser ilustrado com a fala de uma presidiária que participava de um dos projetos da ALICE. Ela disse que nós, as oficineiras, seríamos o pombo correio delas, as presidiárias, que seríamos as que levariam suas mensagens de dentro do presídio para fora dele. Foi essa fala que nomeou este grupo – Pombo Correio.

É claro que falar de uma posição entre mundos aqui – entre o lado de dentro de um presídio e o lado de fora dele, é um exemplo extremo. Mas podemos dizer que todos os projetos da ALICE trazem uma certa marca de Pombo Correio, já que o objetivo da instituição é justamente o de tentar dar destino à carta/letra das populações que são vistas apenas com rótulos, através de uma suposta identidade de grupo. Partimos do grupo, mas justamente para quebrar a identidade que os mantém enquanto grupo. Não para destruí-lo, mas para entender o que articula esses grupos em relação ao espaço público e o que eles dizem deste espaço.

Não seria, portanto, a busca da ALICE uma tentativa de fazer com que suas histórias ficcionais circulassem e fossem lidas pelo Outro? Que a mensagem que tentam endereçar encontrasse algum destino? Certamente. Mas não para que descobrissem a

“verdadeira verdade” sobre as mulheres que escolheram a profissão de prostituta, mas para mostrar o que elas dizem de todos nós. Que a multiplicação de seus nomes é uma forma de busca que é a de todos nós, a de buscar o inominável do nome que diria quem somos.

O problema é que, enquanto não encontrarem destino para seu discurso, enquanto elas mesmas não virarem discurso, não poderão sair do sintoma mortífero de usar um outro nome para destruir seu nome de origem. E, assim, elas não conseguirão parar de buscar seu algoz, aquele que as destruiria no Real, permanecendo numa posição masoquista.

Como então utilizar esse sintoma e criar com a histeria – criação de si e de seu entorno? Deixando bem claro que não se trata aqui de uma tentativa de salvá-las, de que larguem a profissão ou tenham um único nome. Mas sim pensar o que fazer com isso que elas tentam dizer e não conseguem. Não conseguem porque não encontram possibilidade de escuta. Sua carta (*lettre*) não chega ao destino, já que não suportam a possibilidade do amor.

Além disso, podemos pensar que o nome de batalha é uma defesa diante do risco de “desaparecimento”, como se o que sofrem quando são a *Super P* não atingisse o corpo da *Senhora P*. Mas é do mesmo corpo que estamos falando, apesar de a imagem corporal ser outra. Seria na morte real que encontrariam a imagem corporal unificada? Onde poderiam incluir a *Senhora P* na *Super P* e vice-versa – para ser uma e outra, ou nem uma nem outra.

E não é por isso que escrevemos, para *não ser* e para desaparecer? E, ao mesmo tempo, para *não* desaparecer, para virar memória e existir *na* linguagem? Escrevemos,

enfim, para mostrar, como nos ensina Fernando Pessoa, que a única conclusão é morrer – no duplo sentido do termo.

## **2-A escrita**

O espaço de produção de textos em oficina mostrou-se interessante. Ao escrever, perdemos. Ao escrever, saímos de uma posição de ideal e nos colocamos em lugar de castração. Posição de castração e não mais de interdito ou de idealização. Esse grupo de mulheres teve instigado o desejo, através do desejo da ALICE, de escrever para transmitir algo ao Outro, dizer algo de si mesmas. Independentemente da mensagem que quiseram passar, ao escrever transmitem não a mensagem que se propuseram a passar, mas se surpreendem com o que surge no texto. Não há como controlar o que dizemos, o que dizemos se diz por conta própria, como se um outro falasse por nós mesmos. O Outro do inconsciente. Quando escrevemos, é de nossa falta que falamos. Se é de suas faltas que escrevem, saem da posição de tudo saber e de tudo controlar. O que transmitem é justamente isso: o medo de amar, o medo de se expor e de se mostrar aos olhos dos outros.

Como vimos, é justamente essa exposição que está na etimologia do termo “prostituir”. O que expõem? Expõem o medo de se expor. Expõem o medo de amar e receber a mensagem do Outro que diz de suas próprias faltas. Do que têm medo? Talvez de si mesmas e de saber de que matéria são feitas.

Talvez o nome duplicado, o nome de batalha, venha obliterar a falta. Talvez ele sirva para dizer que existe sim um nome inconsciente, mas sirva também para deixá-lo mais longe de si. Ao mesmo tempo o nome de batalha explicita que há um nome que diria

quem verdadeiramente são, mas, ao ser materializado, o nome inconsciente fica cada vez mais distante. É como se o nome de batalha expusesse aquilo mesmo que ele oblitera. Ele expõe o nome inconsciente *para* mantê-lo mais longe.

Nesse sentido, parece interessante a ideia de trabalhar com aqueles que estão no lugar de interdito pela via da escrita. Não numa direção de salvá-las, numa direção do Bem, como se um outro semelhante qualquer soubesse o que é bom ou melhor para o outro – mas numa direção que Lacan chamou de Bem-dizer. Não mais pelo ângulo masoquista da histeria, mas pelo que a histeria tem de potencial criador.

Na relação amorosa, as prostitutas se perdem e necessariamente deslocam-se da posição do interdito para a de castradas. Elas não se enganam com a impossibilidade do amor, ou com a impossibilidade da relação sexual. Não se enganam e, por isso, é uma experiência de fim do mundo, de quase morte. Quando se apaixonam, perdem o controle, e o gozo de estarem sempre em outro lugar também se perde. Nesse momento *estão onde estão* – e isso é insuportável.

*Fran está tão distraída lembrando da festa que, quando vê, o ônibus já está parado no box. Embarca logo e se acomoda. Por sorte pegou um lugar na janela. Vai poder dormir descansada. Pelo menos é o que pensa até sentir o perfume. Muito masculino. Mesmo assim ela não se vira. Só fica alerta. Todos os sentimentos atentos. Sente, então, o calor da perna ao seu lado e arrisca dar uma olhadinha disfarçada. É uma perna forte, bonita. Dá pra ver, apesar da calça jeans. Outra vez desvia o olhar para a janela. Ela está envergonhada.*

*Mas a curiosidade é mais forte. Para disfarçar e poder olhar a perna outra vez, mexe no cabelo. Tira a piranha que prende o coque e sacode a cabeça para soltar os fios. Então volta a olhar a perna e vê que ele colocou a mão sobre o joelho. Mão bonita. Dedos longos, unhas limpas – não aqueles dedos gordos de unhas encardidas*

*que ela tem nojo só de olhar. E o mais importante: sem aliança.*

*Esta mão se estende para pegar a bolsa de Fran que caiu no chão quando ela a soltou para arrumar o cabelo. Ela também se inclina e então seu olhar cruza com o dele. São olhos incríveis. Penetrantes – o olhar cega as suas entranhas – mas também carinhosos. Passam sinceridade, honestidade. Neste curto momento em que agradece, seu coração dá um salto. Há quanto tempo não sentia uma coisa assim?*

*Três anos pelo menos. Desde que brigou com seu último namorado. Desde que veio para Porto Alegre, há 12 anos, ela só teve quatro. Dois deles saíram correndo quando souberam como ela ganhava a vida. O terceiro quis dar uma de gigolô e o quarto decidiu que ia mudá-la, transformá-la em uma dona de casa. Desta vez foi Fran que saiu correndo. Desde então, nada. Três anos sem dar um beijo na boca sequer.*

*Como seria beijar aquele cara ao seu lado. A boca dele é bonita como a mão. Quando disse “de nada”, sorriu e os dentes eram bem brancos. Todo ele é bonito, com aquele cabelo meio crescido, a pele moreno-clara, a camisa aberta no peito cabeludo com aquela correntinha de prata. Como pode observar tudo isso num golpe de vista ela não sabe. Mas aconteceu. Lembra da Janáina dizendo “ninguém é perfeito” como um alerta. (“Homem Invisível”. Capítulo 5. Mariposa, uma Puta História. In: Revista NORTE, n. 7, p. 41, 2008).*

É interessante a passagem desse capítulo para o próximo: “Medo do escuro”, que reflete o que aconteceu na oficina de escrita. Ao começarem a falar do encontro amoroso da personagem, imediatamente passaram a falar dos seus medos – medo de serem enterradas vivas, medo do escuro. Medo do desamparo e da castração que implica precisar do outro para viver e para *ser*.

*Sua lembrança mais viva era mesmo a mãe sendo velada em cima da mesa de madeira onde costumavam tomar café, almoçar e jantar. Na época moravam numa chacinha e as pessoas eram veladas em casa mesmo. No dia do velório matavam uma galinha e faziam uma canja*

*para receber os parentes e os amigos. No dia seguinte, quando o defunto já tinha sido enterrado, tornavam a colocar a toalha na mesa e comer sobre ela.*

*Nem vinha médico para dar atestado de óbito. Só botavam um espelho perto da boca do possível morto. Se ainda estivesse respirando o espelho embaciava. Mas quem podia saber com certeza? Tinha tanta história de gente enterrada viva. Ana Maria morria de medo de ser enterrada viva. Morria de medo de escuro também. Até hoje tem medo das duas coisas. Brincando, costumava dizer que queria ser enterrada com uma campainha.*

*- Que coisa mais antiga – ria a Janaina. Pede então um celular*

*- Eu não. Celular não pega dentro do caixão. Vai dar desligado ou fora de cobertura.*

*Mas por que está pensando estas coisas agora, ali no ônibus? Talvez porque esteja com medo. Medo do rapaz ao seu lado, medo terrível de se apaixonar.*

*Se apaixonar é o mesmo que caminhar no escuro. Escuro, escuro mesmo, como só existia lá fora. Era como breu. Ela tremia quando a vó mandava que ela buscasse lenha no galpão, ou pegasse água no poço. Fazer xixi lá na casinha, então, nem pensar. Preferia ficar se apertando a noite inteira. Às vezes mijava na cama, mas a avó não lhe batia. As avós são sempre mais calmas com os netos do que foram com os filhos. E a vó Lena sempre foi assim carinhosa com ela. (Grifos meus) (“Medo do Escuro”. Capítulo 6. Mariposa, uma Puta História. In: Revista NORTE, n.8 p. 2009).*

A transferência é sempre transferência de amor. Isso significa uma busca no outro semelhante do que falta naquele que ama (o amante). É essa posição de falta que instaura o desejo. É no amado que se buscará, para além do ter, o ser. Busca de si mesmo refletido no olhar daquele que se ama, busca do que não se tem, naquele que se supõe ter o que lhe falta. Uma falta para ser (Lacan, 1960-61/1992). Ao amar, necessariamente estamos numa posição castrada, numa posição de carência e desamparo. É a possibilidade de sair do gozo, que dá ilusão de amparo, para o desejo, sempre incômodo e difícil de suportar, mas,

ao mesmo tempo, única possibilidade de transformação. Ao amar nos expomos aos olhos do outro, e é aqui que pode haver passagem do “expor aos olhos do outro”, para um *se* expor aos olhos do outro e aos seus próprios olhos.

Se o trabalho na oficina de escrita foi possível, só foi porque se instalou a transferência. E foi a partir dela que a história de Fran e Ana Maria pôde ser inventada no espaço da oficina e na produção escrita. É a partir da transferência que se instala, na identificação que é criada entre personagem e leitor, que o circuito se fecha e todos passam a ver desde um outro ângulo. É aqui que o que deveria ter ficado encoberto – o Estranho freudiano – vem à luz e se mostra muito familiar. Mas isso só ocorre quando *não* estão em posição de interdito ou de idealização.

Se foi possível no texto que produziram nas oficinas um certo estar ali onde a personagem estava, foi porque na transferência que tínhamos com elas, tínhamos a sensação de que elas não estavam conosco. Apesar de estarem na oficina com os nomes de registro, se apresentavam enquanto prostitutas, como mulheres estrangeiras e diferentes de nós. Quando estavam conosco, gostavam de se mostrar como que exploradas pelo NEP, e quando estavam com as diretoras do NEP, como que exploradas pela ALICE. Como se tivessem que estar sendo sempre exploradas por alguém. Não assumindo o desejo de estar onde quer que estivessem.

Mas, porque não estavam conosco, puderam estar no texto. Puderam estar com a história e a personagem que criaram. Talvez puderam estar numa obra ficcional, aparecer ali, porque a ficção se parece muito com um sonho. Segundo Freud (1900/1996), as resistências, nos sonhos, ficam frouxas, já que ali “enganamos” o Eu. O material do



sonho aparece “codificado”, o Eu não fica sabendo que o que ali se apresenta é sua própria destruição. A destruição do Eu (moi) e a possibilidade do surgimento do Eu (Je).

Puderam *aparecer* no texto e assinar com seus nomes de registro, mas elas mesmas estavam sempre em outro lugar. O intuito da oficina era que pudessem ter um nome-Simbólico, um nome significante e não um nome-Imaginário, um nome signo que tampona a falta. Não aconteceu. No entanto, sempre estiveram na história que estavam criando, sempre estiveram *na* e *com* a personagem de nome duplicado que criaram. *No escrito*, puderam estar onde estavam. Na personagem, puderam explicitar suas próprias multiplicidades.

Assinaram os textos “escritos por um grupo de prostitutas” com os nomes de registro. Mas puderam se dividir, dividir seus nomes *na* ficção, com a duplicação de Fran e Ana Maria.

Isso foi possível porque, na transferência, sentíamos uma certa falsidade, uma certa mentira, como se nunca pudessemos saber o que realmente pensavam e sentiam sobre as coisas. Como se elas todas fossem falsas, como se fossem inatingíveis, já que estávamos sempre as perdendo. Eram umas conosco e outras com as diretoras do Núcleo de Estudos da Prostituição (NEP). Se queixavam delas conosco e de nós com elas. A duplicação também acontecia na transferência dentro da própria oficina. Éramos duas: a psicóloga e a jornalista, a jovem e a mulher de meia idade, a loira e a morena, a má e a boa. Por vezes essas posições eram trocadas, invertidas, mas sempre havia uma divisão, como se fôssemos a mesma pessoa dividida em duas.

Sempre num jogo duplo. A ponto de dar a sensação de que o trabalho não tinha valor algum, como se o que estivéssemos veiculando para fora dali através da oficina

fosse uma grande mentira. Demorou muito tempo até perceber que era nessa suposta falsidade que estava algo da verdade sobre a posição que ocupam no mundo. A verdade de que estão sempre em outro lugar. E que é essa suposta mentira que diz da verdade da posição que ocupam.

Já na história de Fran/Ana Maria, puderam mostrar a nós e aos leitores da história que nem elas sabem o que querem. Não produziram um texto fechado, no sentido de construir uma personagem com uma identidade estabelecida. Mostraram que não há uma identidade única, que ela contém em si a sua própria negação.

Mas, ao mesmo tempo, vimos que existia um gozo de estar nessa posição de exceção. Nos provocavam a todo instante com um suposto saber ao qual aqueles que não estão em tal posição no mundo não teriam acesso. Expunham que estar em posição marginal é também ter um saber que quem está num tipo de laço social “permitido” não teria. Mostravam que sofrem o preconceito, mas pagam esse preço de bom grado pelo gozo do saber (sexual). O que mantém a posição de idealização que ocupam, que está embutida no preconceito que o social tem para com elas. A idealização aparece como uma fascinação que a figura da prostituta desperta na cultura. Todos parecem querer saber o que essas mulheres vivem, o que experimentam sexualmente. Mas é um fascínio que cega, já que não são escutadas desde uma posição de sujeito, mas de objeto. Há, porém, um gozo em estar na posição de objeto, um gozo justamente porque, como vimos, essa posição tampona o lugar da falta.

Pensávamos que o escrever explicitaria *para elas* que eram mais do que a Super P e a Senhora P. Que não eram apenas essas duas identidades atreladas a esses dois nomes. Que a Senhora P dizia da Super P e vice-versa e que, mesmo se soubessem tudo sobre

essas duas identidades, continuariam não sabendo tudo de si mesmas. Que essa duplicação dos nomes, que poderia ter dado uma ideia de libertação, aprisionava-as numa nova identidade e tamponava o lugar da falta. Falta que é condição do desejo. Desejo que leva à necessidade do Outro e do amor. Leva à necessidade de um Outro que nos leia como uma carta e diga de que letras fomos escritos. Diga quais letras nos constituem e escrevem o nosso nome inconsciente. Tínhamos esse intuito, essa proposta, mas será que conseguimos realizá-lo? E em que medida? A dúvida permanece.

## Capítulo IV

### A prostituição, o feminino e o Nome-do Pai

#### 1-A prostituição como fundadora do feminino

Quando nasce, a menina é toda da mãe. Como vimos no texto de Lacan, *O Estádio do Espelho* (1949/1998), é essa alienação no olhar do Outro materno, o primeiro passo que nos possibilitará ter um lugar no mundo. É ocupando o lugar da falta materna, ocupando-o como desejo, que poderemos vir a *ser*. Há aqui uma alienação constitutiva necessária. É por isso que é tão importante entrar um terceiro na relação mãe-filha - a função paterna -, para quebrar esse espelho constitutivo e alienante. E, com essa quebra, a criança possa vir a ocupar a posição de Eu (*Je*), a partir do lugar do Eu (*moi*).

Como vimos, em *Totem e Tabu* Freud cria o mito da origem da sociedade. Teria havido um tempo em que um pai que tudo podia, que era a encarnação da Lei, tinha acesso a todas às mulheres. Este pai é a encarnação do pai temido por todos, na medida em que é o pai imaginário, aquele que priva, que ameaça, que tudo pode. Todos temiam esse pai e todos odiavam esse pai. Um dia, os filhos fizeram um pacto e resolveram matá-lo. Mataram e depois o devoraram. Comer o corpo do pai significava incorporar o pai, internalizá-lo, fazer com que o pai fizesse parte de cada um dos filhos.

O assassinato do pai da horda primeva e sua devoração em um banquete totêmico permitiu a passagem: do pai imaginário para o pai simbólico. O pai soberano está morto, não existe mais. Mas agora qualquer um, todos e nenhum poderiam, teoricamente, ocupar o lugar do pai morto. Poderiam e não poderiam, já que sua suposição se torna um lugar

interdito. Quem tomá-la poderá ser morto pelos outros, como aconteceu com o pai “original”.

É pela incorporação do pai, que tem sua carne dividida entre todos os filhos, que se constituirá uma nova lei. Não mais uma lei encarnada por um homem (pai imaginário), mas uma lei simbólica. É o pai morto pelos filhos que encarnará a lei simbólica. E, a partir daí, todos ocupam o mesmo lugar, o lugar dos castrados.

Mas há uma diferença entre os meninos e as meninas. Como a menina é vista como não portadora do falo, é, portanto, vista como um ser castrado desde sempre. É castrada, porque está em relação ao referente fálico como aquela que não o tem. A constituição do conjunto das mulheres dependeria da existência de um referente que poderia defini-lo, porém é justamente esse referente, que para a menina, como positivado que falta. Como nos diz Lacan (1972-73/1985), os homens fariam conjunto – o conjunto masculino – por existir um *ao menos um* não castrado: o pai da horda primitiva de *Totem e Tabu*.

A constituição de um menino e de uma menina se opera de forma diversa. O menino supõe que há *ao menos um* não castrado, o pai imaginário da horda primitiva, que seria a exceção que faz a regra – a lei. Haveria, portanto, apenas uma lei: a do pai morto. O menino faria parte deste conjunto e se submeteria à lei para não ser castrado de fato, no real. Ou seja: para não ser castrado no real, ele se deixa castrar simbolicamente, ao submeter-se à Lei.

Já a menina não pertenceria a um conjunto, já que vivemos em uma cultura que só porta um único referente: o falo. Ela é, portanto, desde sempre castrada. Ela não supõe que haja um *ao menos um* não castrado. Ela opera em outra lógica, em outro registro. Seu

corpo só tem significação se receber um olhar de amor, se for amado (Lacan, 1972-73/1985). Mas esse olhar é dúbio, é duplo, é ambíguo. Por um lado, ela precisa ser amada para existir e, por outro, desejada para vir a ser uma mulher.

Segundo Poli (2007), o falo é o único referente numa sociedade monoteísta. É o significante da falta. Por ser o único, a lógica que se opera é a do *ser ou não ser, ter ou não ter*. Dizer que a mulher desde sempre é castrada significa que ela não é e não tem. É por essa razão que seu corpo inteiro carece de significações. Não porque não pudesse tê-las, mas porque a lógica é essa, a do falo. É por carecer de um referente organizador que a mulher busca o amor paterno para existir. Existe *enquanto* for amada. O amor do Outro ampara e dá lugar no mundo.

A prostituição diz do feminino, na medida em que a mulher desde sempre é duplicada - dividida. Ela é a filha do pai, a dama-assexuada e, ao mesmo tempo, a mulher-puta, sexuada. Segundo Eliana Calligaris (2005), a menina tem seu corpo olhado pelo pai de um modo diferente do menino. O corpo dela não porta o referente fálico, que, como vimos, é o único referente em uma sociedade monoteísta. Por não portar este referente, seu corpo carece de significações. É um corpo desamparado, que busca o amparo através do amor. É o amor do Outro que dará significações a esse corpo. Sem esse amor, sem o amor paterno, a menina pode pensar o seu corpo como resto, como se não valesse nada.

Essa falta de significação do corpo faz a menina desde sempre sentir-se castrada, não portadora do que falta ao Outro. Mas, para se constituir como mulher, deve receber do pai um olhar que conjuga um paradoxo:

Quando a menina se depara com o pai, ela encontra sua própria diferença anatômica no olhar que recebe e que pode ser interpretado como desejante. Já aqui está a contradição: se esse olhar não for interpretado (ou interpretável) como desejante, a menina não terá como vir a ser mulher. Mas justamente esse olhar não pode ser propriamente desejante, sob pena de não ser mais o do pai, mas equivalente ao de um homem qualquer. Isso pode começar a nos explicar a necessidade do amor para que a entrega se torne possível, mas evidentemente, ao mesmo tempo, isso nos indica que a coexistência entre amor e entrega não é pacífica (Calligaris, 2005, p.18).

Aqui está colocada uma divisão do olhar paterno frente ao corpo feminino, o corpo da filha. Por um lado, é um corpo desejável, e, por outro, é interditado. O que a autora quer salientar com essa colocação é que, para algumas mulheres, é muito difícil se entregar sexualmente ao homem que amam. O sexual ficaria para o homem desconhecido. Desconhecido aqui seria equivalente àquele que não é o pai. A divisão “amor e sexo” viria de uma reedição da necessidade de ser amada para *ser*, para existir. Como se o homem amado fosse sempre o pai. Haveria, portanto, para algumas mulheres, um interdito sexual no homem que se ama, como se não pudessem buscar amor e sexo na mesma pessoa.

Há uma divisão estrutural no feminino: a dama e a puta. Toda mulher é assexuada e sexuada ao mesmo tempo, já que há um interdito. Para se constituir como uma mulher, ela deve ser a filha do pai e a filha da puta, neste caso a mãe com quem ela poderá se identificar. É nesse sentido, referindo-se à divisão estrutural da mulher, que a autora coloca a prostituição como o “eterno feminino”.

(...) justamente é interessante desfrutar dessa duplicidade ou mesmo multiplicidade que habita a mente e o corpo feminino. A multiplicidade também é percebida no psiquismo masculino, mas ela não representa uma fratura

“interna”, ela tem sempre o falo como organizador central. Para uma mulher, essa organização – se é que existe – se dá de forma diversa (Calligaris, 2005, p.36).

Este também seria um outro possível significado para a duplicação dos nomes? O nome da filha e o nome de batalha da puta? A puta que busca os desconhecidos da rua para fazer sexo, que busca todos, menos o pai. O nome de registro, o nome dado pela família ficaria restrito ao plano da mulher casta, daquela que preserva o amor paterno.

Mas as prostitutas não estariam re-afirmando o Nome-do-Pai sendo de todos menos de um? Não estariam delimitando um *ao menos um* que faz conjunto, que tem o falo? Ser de todos é não ser de ninguém. É Sempre estar onde não está. Mas o que procuram? Não estariam elas em busca do pai, do Nome-do-Pai? E, ao mesmo tempo, da destruição do Nome-do Pai?

Ao contrário do menino, que teme perder o pênis porque ele encarnaria o falo no imaginário, a menina já se constituiu castrada. E, nesta condição, carece de significações. Carece de seu *ser*. Precisa do amor para ser. Para que seu corpo tenha algum *valor*, ela precisa, portanto, que exista um olhar de amor que lhe empreste significações (Calligaris, 2005).

Como vimos, as prostitutas temem amar. Já que no amor estariam inteiras, estariam onde estão. Em posição desejante, a mercê, portanto, do objeto de desejo. Aqui vimos que esta não é uma posição confortável para elas. Provavelmente porque não supõem um Outro confiável. E, também, porque é como se não tivessem nada para dar ou para receber, como se fossem ser apenas violadas por aquele que amam.

Isso parece demonstrar que, por um lado, todos os homens que não são o pai, todos os desconhecidos, são ou podem vir a ser violentos, podendo destruí-las. E, como



vimos, muitas vezes elas parecem buscar esse desconhecido sádico capaz de destruí-las. Por outro lado, parecem querer valer o amor do pai, que tiveram ou não, sendo a mulher pura e casta do nome de registro. A do nome de registro é a mulher que faz amor, quando faz, com o parceiro (aquele que chamam de “vagabundo”, “que não rouba, mas pede com jeitinho”). A puta faz sexo com o desconhecido.

Calligaris (2005) segue sua exposição mostrando que a divisão feminina entre amor e sexo é o que dá suporte a um “poder se entregar”, poder gozar sem se perder. Sem perder o corpo que carece de significação. E afirma que não é à toa que a prostituta é chamada de mulher perdida, já que faz sexo sem o suporte do amor. Faz sexo sem significação, sem significado.

Talvez aqui vejamos mais claramente a função da duplicação do nome: é ao mesmo tempo uma defesa e uma exposição de algo. As prostitutas defenderiam-se do sexo com desconhecidos sendo também elas desconhecidas, ao serem outras por meio de outro nome. Mas, ao mesmo tempo, elas também expõem que toda mulher tem uma divisão constitutiva, que toda mulher também deve ser puta para ser feminina.

Talvez seja por isso que as prostitutas produzam fascínio. Justamente por dizer de algo que diz de todas as mulheres. Mostram com seu nome de batalha que podem, com esse nome, produzir desejo.

Eliana Calligaris nos mostra como, para algumas mulheres, produzir desejo é algo do proibido, já que o primeiro homem desejado é o pai: o homem da mãe, o homem interdito. Com o nome de batalha elas podem se mostrar buscando o desejo de outros homens.

A fantasia de prostituição (“sou uma puta”) talvez conduza uma mulher a se libertar da prisão em que a paixão inicial por um homem – o pai – a colocou. Essa paixão impõe uma divisão excludente entre “amor e sexo”: se me entrego, perco o amor do pai ou, então, se amo o pai, não me entrego para ninguém. Não é só para os homens que se apresenta como necessária a dicotomia entre a puta e a dama (Calligaris, 2005, p. 25).

Talvez seja por isso que o nome da *Senhora P* do texto “Uma Puta História” seja Ana Maria, o nome da virgem: Maria, a mãe de Jesus, e a mãe de Maria, Ana. Ana Maria é a menina do pai. A menina amável, mas que não pode ter seu corpo desejante ou desejável. Não pode amar outros homens, nem pode se apaixonar.

Ter dois nomes pode ser uma saída para o desejo e para a fantasia, como nos ensina Sôila/Sônia. Pode ser uma forma de manter o corpo com significação – com o nome de registro – e poder ser outra, a que se perde na vida – a “mulher perdida” e a “mulher da vida”. No entanto, a divisão dos nomes parece manter a lógica binária e não subvertê-la, já que não podem amar e fazer sexo com o mesmo homem. Já que não podem, ou evitam, amar. Como se fosse uma divisão forçada e alienante “(...) entre recusar o gozo feminino ou perder-se nele” (Calligaris, 2005, p. 25).

Em conversa informal com uma das diretoras do Vídeo-Dança *Quando Aprendeu a Pular*, Luciana Ponso, ela nos explica que “Pular” foi identificado pelos diretores do filme como um significante que aparecia repetidamente no discurso da personagem. No filme, Sôila, e não Sônia, conta que um parceiro amoroso lhe perguntou por que ela pulava da cama toda vez que eles terminavam de fazer amor. Ela pensou e respondeu que era assim com os clientes: terminava o programa e pulava logo da cama. Foi nesse momento, no momento da pergunta dele, que descobriu que era amor o que estava fazendo com esse homem, porque, até então, achava que era só sexo.

O nome de batalha porta algo da fantasia: a fantasia de gozar e se oferecer ao gozo do Outro ininterruptamente. Mas, por estarem sempre onde não estão, as prostitutas parecem dizer que só há duas opções: ser dama ou ser puta. Nunca conseguindo amar aquele que desejam. Ou nunca desejando aquele que amam.

Talvez seja possível que o ser mulher (diferente da alternativa entre dona de casa e prostituta) não seja uma identidade, um lugar único e fixo. Ser mulher, assim, tornar-se-ia uma bandeira que acena para a vida. Retorna aqui a feminilidade vivida como um espaço que pode preencher-se ‘ao som das ondas’, num ir e vir de identificações” (...) “naturalmente, a duplicidade feminina não é binária, ela é uma multiplicação de divisões infinitas (Calligaris, 2005, p. 42).

Entregar-se, entregar o corpo sem a significação do amor, é um *risco*. O risco de se perder. Talvez aqui possamos entender melhor a transferência que sentimos em relação ao grupo de prostitutas, em relação ao risco de violência que sofrem e se submetem.

## **2-Fantasia de abuso**

Como vimos, o feminino precisa do olhar de desejo do pai para existir. Mesmo sendo um olhar ambíguo: o de desejo e o de interdito. É ambíguo, mas também são as duas faces da mesma moeda, já que só há interdito onde há desejo.

O necessário olhar de desejo paterno abre as portas para a fantasia de abuso, a fantasia da violência, a fantasia de ser tomada à força. Já que “é o lancinante olhar do desejo masculino que marca o corpo feminino como diferente” (Calligaris, 2005, p.50).

Mas, além disso, em casos onde o pai ou seu representante abusou da filha, a prostituição pode servir como um meio para que a mulher se sinta dona de seu próprio

corpo. Para que possa dizer que não será mais tomada à força, mas que o desejo é seu, que ela tem algum controle (Calligaris, 2005). Aqui saímos da duplicidade estruturante do feminino e vamos para a de uma prostituição que não diz mais da duplicidade entre amor e sexo, mas diz de uma duplicidade onde uma é a frágil e sofre e, a outra, a prostituta, a *Super P*, é forte e não sofre. Ela busca seu algoz e, supostamente, o domina. Supostamente, porque isso pode ser muito bem um reviver incessante do trauma. Sem contar que, aqui, não há amor em parte alguma, apenas sexo. E, sem amor, não há significação possível para esse corpo. É um corpo sempre na posição de resto.

Corpo-resto que pode ser exemplificado em uma menina de 15 anos que conheci quando participava do jornal Boca de Rua<sup>8</sup>. Na época em que eu trabalhava neste projeto, em 2003, ela se prostituía no Parque da Redenção, em Porto Alegre, por R\$2,00. O que chamava a atenção era o fato de que ela poderia obter esse mesmo valor, com facilidade, apenas pedindo. A menina era uma pedinte competente e conseguia muito mais dinheiro pedindo do que ao se prostituir. Havia, portanto, uma “escolha” nesse prostituir-se por dois reais. E seu corpo não valia muita coisa nessa troca. Aqui o corpo não serve para ser amado, só para ser desejado. Aqui é o pai que se dividiria: o pai do dia – que dá o dinheiro que ela pede sem pedir nada em troca – e o pai da noite – que toma o corpo que ela oferece sem dar quase nada em troca. O pai que ama e o pai que deseja (Calligaris, 2005).

Eliana Calligaris coloca uma diferenciação entre a prostituição como fantasia e a prostituição real. Na primeira, haveria algo dessa duplicidade feminina, que, como vimos, a constitui. Já na prostituição real, haveria uma busca pelo pai, pelo amor do pai, nos

---

<sup>8</sup> O Boca de Rua é um jornal realizado por um grupo de moradores de rua na cidade de Porto Alegre. É um dos projetos mais antigos da ALICE e, assim como o Mariposa, Uma Puta História, tem o objetivo de fazer circular o que esse grupo de pessoas que vive nas ruas tem a dizer.

clientes da rua, em todos e em nenhum homem. É claro que essa busca está fadada ao fracasso. É como buscar o pai do dia na repetição de encontros com o pai da noite.

Não podemos deixar de pensar também que essa busca repetitiva e sem possibilidade de significação tem muitas vezes a função de reviver um trauma, um abuso sexual. Há muitas prostitutas que ficam revivendo essa ausência de significação do corpo, por não terem sido amadas pelo pai ou seu representante. Por não terem sido amadas, ou por terem sido abusadas e, assim, terem seu pai reduzido a um homem qualquer.

Mas isso não é tudo. É o olhar do pai, seu amor e seu desejo interdito, que colocam uma barreira entre a menina e a mãe. Sem o olhar do pai, o olhar de um terceiro, a menina fica à mercê do desejo materno. O que, nesse caso, poderia levar essas mulheres à loucura, se não houvesse um espaço público e delimitado para as prostitutas (Calligaris, 2005). O espaço público fazendo função de terceiro.

Seguindo esse raciocínio, fica mais fácil pensar o porquê da exposição que faz reviver o trauma do abuso e da violência. Por mais terrível que seja ter o corpo desejado, mesmo que não amado, a prostituição garante um terceiro que barraria o desejo materno. Sem contar que a mera busca deste terceiro já cumpre a função de conter o desejo materno.

Certa vez, uma prostituta contou que seu sonho era ser atriz. Quando era jovem, ela partiu em busca de seu sonho e começou a ter aulas de teatro. Sua mãe lhe disse que ser atriz era ser “vagabunda”. Que este era um trabalho de vagabunda. Que a filha deveria escolher um trabalho honesto, um trabalho “de verdade”. Para esta mãe, um trabalho honesto e “de verdade” era o de prostituta. A filha cumpriu, então, o desejo materno.

Transformou-se em prostituta e hoje é uma grande militante pelos direitos das “profissionais do sexo”.

Podemos nos questionar sobre esse desejo de ser atriz. Ser atriz é poder ser muitas – e ter muitos nomes. É poder se colocar na pele do desconhecido, se vestir de outras identificações. É interessante que, na fala da mãe dessa prostituta, há uma inversão do discurso comum sobre a profissão da prostituição. Na fala da mãe, ser prostituta é uma profissão honrada e honesta e ser atriz, profissão valorizada na cultura, é ser uma vagabunda.

Uma prostituta pode viver a fantasia de ser outra. Pode usar o nome de batalha para viver a fantasia de se perder sem se perder. Não se perde porque mantém o nome de registro como uma âncora que a traz de volta do desconhecido.

### **3-O que dizem afinal?**

Como vimos anteriormente, o nome é o que não se calcula – no sentido que pronunciá-lo não redundaria num resultado substantivado. Não se calcula porque não diz o que ou quem somos. Mas nosso nome é insubstituível, porque porta o desejo de quem nos desejou. Porta a *lettre*, a direção pela qual poderemos vislumbrar a posição de onde olhamos o mundo.

Mas voltemos à questão inicial. Porque duplicar o nome se o nome é o que não se calcula? Na prostituição o corpo aparece em primeiro plano, muitas vezes em risco. Talvez o modo de alçar certa consistência corporal passe por estender a dimensão imaginária à qual o nome próprio se articula e tomá-lo prioritariamente nesse registro. Nesse sentido, poderíamos mesmo aproximar a prostituta do soldado que na guerra

precisa tomar seu corpo numa consistência que transcende a necessária circulação por um espaço público não deflagrado e, por aí, talvez se utilize do recurso de uma renomeação.

Através da profissão, as prostitutas parecem estar se relacionando com o pai, com o Nome-do-Pai, que não lhe conferiu o próprio do nome. Dizem da multiplicidade de identificações da constituição feminina, mas não parecem viver essa multiplicidade, já que nunca estão no nome que utilizam. Estão sempre em outro lugar.

Parecem estar buscando um outro pai, um outro Nome-do-Pai onde possam ser amadas e seus corpos tenham significação. Não podem se perder nos braços do homem amado porque seria incestuoso. Os braços do homem amado é vivido como os braços do pai, quer tenha ele existido ou não. O corpo não é amado, mas é desejado. E esse desejo sem significação, que encontra seus algozes ou não, talvez seja vivido como uma defesa contra o desejo alienante materno.

Ser prostituta é uma escolha para essas mulheres, mas também não é. Como as escolhas de todas as pessoas. Não escolhemos o que desejamos, e, muitas vezes, não queremos o que desejamos. Ser prostituta talvez seja uma defesa contra o desejo materno e a busca de um pai do dia, um pai simbólico, que poderia fazer com que o nome de registro tivesse o valor de um nome inconsciente.

Mas é claro que buscar o pai do dia no pai da noite é uma busca que tende ao fracasso. Buscar um novo Nome-do-Pai nos clientes é buscar sempre o mesmo pai ameaçador e terrorífico. Elas parecem buscar um pai simbólico, um nome simbólico, mas só encontram o pai imaginário, portanto, só conseguem manter o nome duplicado em uma lógica binária.

Usar um nome para poder ser, a um só tempo, a amada e a puta em relação ao mesmo homem; ser a *sua* puta, como nos diz Calligaris, poderia produzir a sustentação, o amparo no desejo, não permitindo que a mulher se perdesse ao ter seu corpo esburacado, penetrado pelo outro.

Esse “sua”, a posse colocada em jogo, insere a dimensão do amor e do desejo em cena. Faz com que possa haver a lógica da banda de Moebius, onde um nome é direito e avesso ao mesmo tempo, produzindo algo da ordem da vertigem, do Estranho. Este Estranho seria o não calculável do nome.

Como poderia uma mulher ter acesso ao gozo sexual senão cada vez lembrando que seu corpo é considerado feminino e desejado por ser visto como amputado? Se ela não estivesse constantemente revivendo sua castração, não poderia aceitar outro corpo em contato com o seu.

Reviver a castração, fugir parcialmente do recalque é deixar que seu corpo seja atravessado, como já foi uma vez, pela “violência” masculina. Pois também foi essa violência que a fez e faz mulher. É o lancinante olhar de desejo masculino que marca o corpo feminino como diferente. É a pornografia que despe os véus do desejo e que pergunta “o que queres mulher?” (Calligaris, 2005, pp. 49 e 50).

Por um lado vimos, com Sôila/Sônia, que a duplicação diz algo da fantasia. Mais especificamente de um ideal de si mesma. Com outro nome pode ser outra, pode ser o que não consegue ser com seu nome de registro civil. Vimos também que a referência das letras deste nome remetem ao nome de registro. E que são essas letras que remetem à *lettre* e a posição que ela ocupa no mundo. Mas o enigma continua, o porquê da troca de uma letra por outra – o L pelo N – e por que a troca de posição das letras permite que ela se jogue nos braços do desconhecido e possa ser desejada.



Não há como responder o que as prostitutas dizem com sua duplicação do nome. Podemos apenas problematizar e colocar em questão o que elas tentam dizer. Não há como dizer de todas. Mas podemos pensar no que a transferência com elas nos transmite. Tentar tomar a nossa escuta como direção da carta que enviam a alguém que as acolha. Tomar a carta delas como também referida a nós, já que dizem o que diz de todos, mas pagam o preço individualmente.

## Considerações Finais

A criação do *Mariposa, Uma Puta História* gerou uma série de perguntas a respeito da prostituição e do lugar que as mulheres ocupam em relação ao espaço público. É sabido que as mulheres que escolheram a dita profissão mais antiga do mundo duplicam seus nomes para trabalhar, que se vestem de outro nome e, com esse novo nome, é como se transformassem em outra mulher. Ao longo da criação da *Putá História*, fomos percebendo que essas mulheres em nada se pareciam, que não havia grandes descobertas a serem realizadas e que o único traço que as unia era a duplicação do nome. Mas por que duplicavam? O que isso queria dizer? Foi a partir deste material e também do vídeo-dança *Quando Aprendeu a Pular* que esta dissertação surgiu.

A pergunta sobre a duplicação do nome próprio parecia ser uma via interessante para pensarmos a transferência que essas mulheres despertavam naqueles que delas se aproximavam. Parecia estar ali uma das chaves para interrogarmos o porquê delas nunca estarem onde seus corpos estavam. Por que sempre se utilizavam do outro nome – o nome não utilizado – como que para se esconder nele, através dele. Não conseguíamos atingi-las e isso nos dava a impressão de uma certa falsidade delas, uma certa falsidade no trabalho que estávamos realizando, como se ele fosse uma mentira, já que estávamos justamente tentando mostrar quem eram as prostitutas para a sociedade através de suas próprias palavras, através de sua produção ficcional. Mas, ao contrário, era esta “falsidade” que portava a “verdade” sobre elas: nunca estão no nome que utilizam, estão sempre onde não estão. Não é, portanto, na tentativa de “capturá-las” – enquanto um objeto de pesquisa – que poderíamos apreender determinada realidade, mas justamente percebendo a transferência que elas despertam: a de serem incapturáveis.

Partindo dessa posição transferencial, a pergunta sobre o nome próprio ficou ainda mais enigmática, já que sabemos que o nome é justamente aquilo que não se calcula. E, se o nome é aquilo que não diz de que matéria somos feitos, por que então ter mais de um nome?

Nestes dois materiais vimos que as prostitutas, quando criam o nome de batalha, criam uma encenação de um ideal de si mesmas e acabam como que denegando a impossibilidade de calcular o nome próprio, é como se dissessem que há sim um nome escondido, como a “Palavra Mágica” de Drummond, que, se encontrada, diria quem *verdadeiramente* somos. Palavra mágica – nome inconsciente – que se torna o que é, como vimos, somente enquanto busca e não como ponto de chegada. Já que a busca é sinônimo da própria palavra mágica.

A etimologia de “prostituir” remete à exposição, a um expor diante dos olhos. Vimos que as prostitutas expõem – de forma denegatória – algo que é de todos: que somos divididos, que não sabemos de que matéria somos feitos e que o nosso nome, apesar de insubstituível, não explicita a nossa posição singular no mundo, só aponta para ela.

As prostitutas ocupam, a um só tempo, a posição de margem, de Estranho, e, ao mesmo tempo, uma posição de ideal. Tal posição as mantém em um lugar de interdito, de inalcançáveis: estão sempre no nome não utilizado, são inatingíveis. Ocupam o lugar da histeria enquanto discurso: denunciam o discurso do Mestre e, ao mesmo tempo, elas são o suporte deste discurso.

Vimos também que as prostitutas não se enganam com a impossibilidade do amor. Mas é somente com o amor que podemos ser lidos como uma carta/letra e é nesse olhar

que podemos vislumbrar a posição que ocupamos no mundo. Mas, para que isso ocorra, é necessário estar onde se está.

## Referências:

- AMORIM, Marília. *O Pesquisador e seu Outro, o Bakhtin nas Ciências Humanas*. São Paulo: Ed. Musa. 2001.
- ANTUNES, Arnaldo. (1993). “Nome”. In: Como é que chama o nome disso: Antologia. São Paulo: Publifolha, 2ª ed., 2009, p. 117.
- ARANTES, Roberta, NIETO, José Miguel, PONSO, Luciana. *Quando Aprendeu a Pular*. [Filme-vídeo] Produção de Bernardo Cerveró e Luciana Ponso e direção de José Miguel Nieto, Luciana Ponso e Roberta Arantes. Rio de Janeiro: 2008.
- ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007 (1958).
- BIRMAN, Joel. *Cartografias do Feminino*. São Paulo: Ed.34, 1999.
- CALLIGARIS, Eliana doa Reis. *Prostituição: o Eterno Feminino*. São Paulo: Escuta, 2005.
- DICIONÁRIO HOUAISS de língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- DRUMMOND de Andrade, Carlos. “A Palavra Mágica”. In: <http://www.carlosdrummonddeandrade.com.br>. 1977.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. 18 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007 (1976).
- FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 15 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007 (1970).
- FREUD, Sigmund. *A Interpretação dos Sonhos*. O.C. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1900).
- FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. O.C. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1913).

- FREUD, Sigmund. *A Dinâmica da Transferência*. O.C. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1912).
- FREUD, Sigmund. *Além do Princípio do Prazer*. O.C. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1920).
- FREUD, Sigmund. *O Estranho*. O.C. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1919).
- GALEANO, Eduardo. *Espelhos – uma história quase universal*. L&PM Editores, 2008.
- GUERRA, Andréa. “Oficinas em Saúde Mental: percurso de uma história, fundamentos de uma prática”. In: *Oficinas Terapêuticas em Saúde Mental - Sujeito, Produção e Cidadania*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004.
- JERUSALINSKY, Alfredo. Seminário “Os 20 Conceitos Fundamentais de Jacques Lacan. Seminário oral na APPOA (Associação Psicanalítica de Porto Alegre). 2009.
- JULIEN, Philippe. *Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2002.
- KEHL, Maria Rita. *O sintoma no laço social contemporâneo*. In: *Revista Vorstellung*. Ano 4. Belo Horizonte: abril/2001/2002.
- KEHL, Maria Rita. *Sobre Ética e Psicanálise*. São Paulo: Companhia das letras, 2002.
- LACAN, Jacques. “O seminário sobre “A carta Roubada””. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998 (1956).
- LACAN, Jacques. “O Estádio do Espelho como Formador da Função do Eu”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998 (1949).
- LACAN, Jacques. “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998 (1953).

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 3: as psicoses*. 2 ed. revista. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002 (1955-1956).

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999 (1957-1958).

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997 (1959-1960).

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992 (1960-1961).

LACAN, Jacques. *A Identificação: seminário 1961 – 1962*. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005 (1962-1963).

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998 (1964).

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992 (1969-1970).

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. 2 ed. Revista. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985 (1972-73).

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007 (1975-1976).

LIMA, Ana Rita; XAVIER, Elaine; SILVA, Janete; Preta; PEREIRA, Raquel; SANTOS, Rosângela. “A Super P e a Senhora P”. In: *Mariposa – Uma Puta História*. In: *Revista Norte – cultura no sul do mundo*. Número 3. Porto Alegre: março/abril 2008.

LIMA, Ana Rita; XAVIER, Elaine; SILVA, Janete; Preta; PEREIRA, Raquel; SANTOS, Rosângela. “Até o Fim”. In: *Revista Norte – cultura no sul do mundo*. Número 3. Porto Alegre: março/abril 2008.

LIMA, Ana Rita; XAVIER, Elaine; SILVA, Janete; Preta; PEREIRA, Raquel; SANTOS, Rosângela. “Com Cachorro é Mais Caro?” In: *Mariposa – Uma Puta História*. In: *Revista Norte – cultura no sul do mundo*. Número 5. Porto Alegre: julho/agosto 2008.

ORTEGA, Francisco. *O Corpo Incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

PEREIRA, Lúcia Serrano. *O Conto Machado: uma experiência de vertigem: ficção e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia. De Freud, 2008.

PESSOA, Fernando. “Lisbon Revisited”. In: *Fernando Pessoa: Obra poética*. 3 edição. Rio de Janeiro: Nova Aguilar Ed. 1995 (1923).

PIRANDELLO, Luigi. *Um, Nenhum e Cem mil*. São Paulo: Cosac&Naify Edições, 2001.

POLI, Maria Cristina. *Feminino/Masculino*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

PORGE, Érik. *Transmitir a Clínica Psicanalítica: Freud, Lacan, hoje*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

QUILICHINI, Josiane. “O significante, a letra e o objeto: articulações”. In: Charles Melman (Org.). *O Significante, a Letra e o Objeto*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

RIECK, M. B. “Espelho Líquido - fragmentos - restos - dejetos - abjetos - objetos de uma oficina de escrita”. In: *Jornada do Percurso de Escola VIII - APPOA, 2009, Porto Alegre*. Percurso de Escola VIII. Porto Alegre: *Órgão informativo da APPOA*, 2009. v. 185. p. 23-32.



RIECK, M. B & DUARTE, R. “Desconhecidas”. In: *Revista Norte – cultura no sul do mundo*. Número 3. Porto Alegre: março/abril 2008.

SAUSSURE, Ferdinand de. Curso de lingüística Geral. São Paulo: Editora Cultrix, 1975.

SÓFOCLES. “Édipo em Colono”. In: *A Trilogia Tebana*. 10.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2002.

SÓFOCLES. “Antígona”. In: *A Trilogia Tebana*. 10.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2002.

XAVIER, Elaine; SILVA, Janete; Preta; PEREIRA, Raquel; SANTOS, Rosangela. “Homem Invisível”. In: *Mariposa – Uma Puta História*. In: *Revista Norte – cultura no sul do mundo*. Número 7. Porto Alegre: novembro/dezembro 2008.

XAVIER, Elaine; SILVA, Janete; Preta; PEREIRA, Raquel; SANTOS, Rosangela. “Medo do Escuro”. In: *Mariposa – Uma Puta História*. In: *Revista Norte – cultura no sul do mundo*. Número 8. Porto Alegre: fevereiro/março 2009.

XAVIER, Elaine; SILVA, Janete; Preta; PEREIRA, Raquel; SANTOS, Rosangela. “Vida Nada Fácil”. In: *Mariposa – Uma Puta História*. In: *Revista Norte – livros, artes e ideias*. Número 10. Porto Alegre: agosto/setembro 2009

XAVIER, Elaine; SILVA, Janete; Preta; PEREIRA, Raquel; SANTOS, Rosangela. “Impulso de Mãe”. In: *Mariposa – Uma Puta História*. In: *Revista Norte – livros, artes e ideias*. Número 11. Porto Alegre: outubro/novembro 2009.