

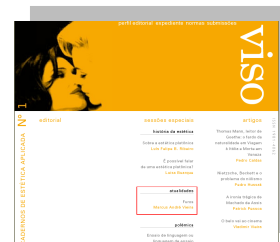
# Furos

Marcus André Vieira

[Clique aqui para ampliar](#)

Referência:

VIEIRA, M. A. Furos. *Viso* Cadernos de Estética Aplicada, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 1, 2007. Disponível em <<http://revistaviso.com.br/visArtigo.asp?sArti=1>>. Acesso em [\(ao referir-se a este texto coloque aqui a data de acesso\)](#).



## Resumo

Aborda-se a contemporaneidade a partir do primeiro escaneamento integral de um corpo humano. Destaca-se, a seguir, a função do objeto a partir da retomada lacaniana da teorização do luto por Freud. Delimitam-se, assim, as bases de uma teoria lacaniana da perda, localizando a importância do objeto *a* e destacando-se sua função de causa do desejo. Configura-se o lugar da causa como furo, sempre extrínseco à quaisquer redes de causalidade que se possa elaborar, de modo a abordar a dinâmica da vida com relação à localização dos furos no corpo e sua relação com o infinito.

Palavras-chave: *Lacan, psicanálise, luto, objeto, corpo*

## The hole and the body

### Abstract

*This paper focuses the sadness from the point of view of the freudian's theory of the mourning. The lacanian theory of the mourning is reviewed and the concept of objet a is elected as the key-concept for this task. Based in the "a" object it is possible to complement the fredian's theory of mourning with a lacanian theory of the lost. Finally, it discusses if the conception of the body has suffered a kind of mutation in the so called post-modernity based in a new role of its holes and examine its consequences in the field of the reality.*

Key-words: *Lacan, Psychoanalysis, mourning, object, body.*

## Fulano virtual

Em agosto de 1993, Joseph Jernigan, texano condenado à morte, foi executado por injeção letal. Em 1994, a *National Library of Medicine* dos Estados Unidos concluiu o trabalho de escaneamento de seu corpo, batizado de “O projeto do homem visível”. O cadáver de Jernigan foi cortado em fatias de mínima espessura. Cada uma delas teve sua imagem digitalizada, registrada em bytes no computador. Seriando as fatias, um programa de visualização pode exibir uma imagem animada em 3D de praticamente qualquer parte ou função do cadáver como se em vida estivesse. É possível assim prever para amanhã a possibilidade de realização, por exemplo, de cirurgias virtuais em Jernigan que dispensariam as geladeiras e o formol e economizariam aos estudantes a necessidade de imaginar em movimento o que se observa rígido no defunto.



*National Library of Medicine / Visible Human Project*

É difícil afastar a impressão de que, na galeria dos cadáveres da ciência, Jernigan marca uma ruptura. Basta acessar o site, percorrer as etapas de sua passagem para o mundo virtual e experimentar as animações que ela torna possível para se convencer de o quanto o significado deste empreendimento vai bem mais longe do que o simples uso de um suporte sem vida para mimetizar o vivo – que conhecemos desde o primeiro manequim de alfaiataria. A junção entre as imagens e a certeza de sua origem real dá uma estranha realidade às animações. Ao mesmo tempo, ao tomar dessa forma as telas do mundo, a agitação de Jernigan tende, paradoxalmente, a nos fazer esquecer o desconhecido criminoso que lhes dá seu lastro real. Neste sentido, sua materialização no mundo virtual é realmente paradigmática; pois, como os cortes são milimétricos, as fatias tornavam-se pó durante o processo de escaneamento, fazendo com que seu corpo tenha como que se transmutado para o espaço virtual.

Temos muito a aprender interrogando nossos mortos. Eles localizam com precisão os diferentes modos de enfrentamento do homem com seu destino. O que traduziria, então, o balé macabro de Jernigan na internet, tão próprio de nossos tempos de virtualização generalizada, no que diz respeito à presença da morte em nossas vidas?

Talvez se possa considerar que Jernigan traduz e encarna, como nenhum outro, o modo atual de presença maciça das imagens, distinto daquele de um passado nem tão remoto assim. É preciso todo cuidado, porém, ao considerar o papel do imaginário na atualidade. Corre a idéia de que estaríamos cada vez mais imersos em falsas satisfações e sonhos. Jernigan deixa as coisas mais claras. Podemos assumir que o enxame de imagens que povoam nosso cotidiano, das bancas de revista às telas de tv e computador, não necessariamente estaria nos afastando do real, mas certamente fazendo com que ele perca valor. Em sua presença

concreta em nossos dias, as imagens se tornam companheiras tão reais quanto grande parte dos objetos com os quais lidamos. Não é isto que demonstramos a cada vez que trazemos para casa a ultra-sonografia do futuro filho e que nos pomos a encontrar semelhanças entre seus variados borrões de cinza e nós mesmos? Pode-se ir ainda mais longe, pois em muitas situações cotidianas imagens virtuais são igualmente essenciais sem que sequer se tenha alguma “criança” em vista. Localizar, por exemplo, a carne e o osso dos parceiros com quem se convive em um *chat* na internet deixou há muito de ser primordial. Que eles existam na realidade ou que sejam apenas múltiplos alter egos virtuais de tímidos anônimos em quase nada altera o prazer de teclar, neste nosso cotidiano em que um provedor de acesso é mais presente que um nome de rua.<sup>1</sup>

A psicanálise pode participar deste debate de forma bem mais interessante do que o repúdio empoeirado a um suposto excesso narcísico generalizado. É o que indica J. A. Miller ao nos conduzir ao deslocamento que constitui nosso ponto de partida. Em vez da oposição “imagem e real”, ou “falso e verdadeiro”, cada vez mais borrada, podemos promover, para buscar nossas referências, o par “vivo-morto”. É bem verdade que se abre um imenso universo novo, o que torna nossa exploração, de certo modo, mais complexa e assustadora. Este deslocamento nos permite, no entanto, contar com Freud, que raramente é categórico com relação ao que é ou não real na experiência analítica (como poderia ser de outro modo em se tratando do registro do subjetivo e das recordações de uma existência?), mas que é bastante preciso em se tratando do modo próprio de lidar com a morte que sua invenção delimita.

Neste sentido, "Reflexões para tempos de guerra e morte", pequeno texto de 1915, é precioso. Nele apresenta-se um morto bem distinto de Jernigan. Freud pede que imaginemos um homem primitivo que, após uma sangrenta batalha, se depara com o corpo do amigo morto. Apenas isso. Este pequeno e triste quadro sintetiza, porém, todo um modo peculiar de abordar a morte. Viola-se o sagrado além túmulo, pois, assim como no anatômico das faculdades de medicina, o cadáver é posto à luz do dia. O corpo não jaz oculto em sua sepultura. No entanto, diferentemente da ciência, ele não fica desabitado, nem se torna marionete da técnica. Acrescenta-se a ele o amor que despertava, assim como o sofrimento que ora provoca, pois tudo o que outrora fazia a força da amizade entre estes dois homens se produz agora em falta e dor. Em suma, Freud adiciona ao corpo morto a dimensão da perda. Esta será a passagem por onde extrairá, do reino da morte, o próprio da psicanálise.

### **O impossível da perda**

É do cotidiano do analista ouvir em uma primeira entrevista “não sei lidar com perdas”. Mas alguém saberia? Como recusar-se à desumana pretensão de legislar sobre a dor alheia e ainda assim ter algo a propor?

Freud examina nossas reações à dor da perda a partir de sua cena primitiva. Supõe que o homem por ele imaginado, diante do absurdo da morte, tende a elaborar uma “fantasia”, a idéia da alma. Chamando a presença perdida do companheiro de alma, supõe uma versão imaginária para ela, ancestral de todos os fantasmas e todas as figuras que de uma forma ou de outra fazem com que a desintegração inconcebível da morte seja negada.

Freud descarta esta possibilidade. Não se trata meramente do ateísmo positivista do século retrasado. A leitura freudiana de Lacan deixa claro que o essencial é a recusa da noção de um ego original, seja natural ou sobrenatural. Sem discutir a legitimidade da dor, afasta a

idéia de uma unidade fundamental primitiva a partir da qual se registrariam ganhos e perdas. Não haverá para Freud aquém animal ou além espiritual. O sofrimento do homem freudiano é exatamente o nosso, e não o de algum ser ancestral que em nós residisse. Seu enlutado é “arcaico”, certo, mas apenas para deixar claro como são fundamentais os mecanismos que delimita.<sup>2</sup>

Estranho. Estamos aparentemente retirando o chão sob os pés de um sofredor ao negar-lhe o consolo da crença no além. É bom lembrar, porém, que ele já está diante do mais inconsolável abismo. Além disso, se nos assentássemos na certeza de uma célula básica da identidade do lado de quem se vai, seria preciso supor o mesmo do lado de quem fica. Cada abandono sofrido só poderia ser vivido por este pretense ser original, que costumamos chamar de indivíduo, como uma amputação que só lhe restaria “assumir”. Sob esta perspectiva haveria pouco a propor àquele que sofre a não ser o paraíso ou, ao contrário, assumindo-se que nada haveria além, fazê-lo ver que a vida é curta, que é preciso esquecer o que se foi e voltar a gozá-la.<sup>3</sup>

Uma outra razão de peso justifica a manobra freudiana. Sem caracterização universal, variando de um corpo sobrenatural a uma energia disforme, a alma sempre sustentou a distinção entre vida e morte com relação à presença ou ausência de sua chama vital. Esta clássica distinção tem andado, porém, bastante embaraçada. A perturbação provém não apenas da possibilidade de mimetizar o vivo a ponto de esmaecer seu lastro real, como faz Jernigan. Ela decorre igualmente das tantas situações em que se localizam a cada vez com maiores dificuldades as fronteiras da vida humana. Definir a presença do espírito nem sempre é fácil quando temos a possibilidade de manter ativas as funções vitais de alguém em coma durante anos ou de criar embriões em laboratório para fecundação, congelamento ou para a lixeira. Embaçados estão, hoje, não apenas a residência do corpo, mas também o sítio da alma.

Isso não significa que a alma perca em cartaz. Na verdade, destaca Slavoj Žižek, apenas radicaliza-se a situação. Há uma necessidade cada vez mais premente de distinguir, do corpo-máquina, a alma – uma célula fundamental de energia vital que não se deixa apreender ou manusear e que durante uma cirurgia faria um acordo com o médico e ficaria aguardando o momento em que o anestésico fosse embora para voltar a habitar o corpo. Nela refugiam-se o arcaico, o espiritual, enfim, tudo o que ainda possa escapar do universo tecnológico. Não é de espantar que em reação à cadaverização generalizada promovida pelo ilimitado da técnica científica sejamos levados a uma revalorização impetuosa do que quer que transcenda a máquina – tanto o além, espiritual, quanto o aquém, natural. À perspectiva de uma ciência sem controle e sem medida responde, assim, a promoção de meditações transcendentais, guias para a espiritualidade (assim como de uma vida *diet*, no mínimo sem nicotina) que a este “tudo” da ciência respondem “tou fora”. Uma conscientização “holística” inflexível parece, assim, acompanhar a *softwarização* de nossos prazeres.

Ora, a escolha compulsória entre uma ciência sem consciência ou uma conscientização sem ciência em pouco contribui para uma intervenção digna de nota junto de nosso enlutado. Afinal, ao menos no entender de Freud, não somente nem todos temos a mesma capacidade de acreditar em espíritos como isso é algo que não se promove com força ou persuasão.

Abrir mão de qualquer “todo” prévio é um passo decisivo, mas não o suficiente. Dizer a alguém que sua dor de certa forma não existe e que ele mesmo não é o indivíduo não-divisível que pensava ser, desrealizar assim a perda e o mundo, pode ser idéia atraente para um mosteiro budista, mas não para o consultório do psicanalista. Freud nem apaga a presença perdida do companheiro na totalização da pura materialidade (ela precisa de pouco, já vimos, para tornar-se pura cadaverização), nem na soma das duas metades, “corpoalma”, da laranja holística. Na verdade, ele não retira, acrescenta. Coloca algo em nosso cálculo que, ao contrário da alma, apresenta-se com a marca do desconhecido, e que abre caminho a uma nova maneira de lidar com a perda. É o que o inconsciente freudiano torna possível.

Muito freqüentemente ouço “isso deve estar no meu *subconsciente*”. De onde terá vindo este termo? O certo é que ele responde ao hábito de supor o inconsciente como um órgão a mais, uma extensão de memória oculta, abrigando as partes censuradas da novela da vida, que devem ser reapropriadas pela máquina para um funcionamento integrado e mais estável do processador. No entanto, mesmo delimitado como um aparelho, o inconsciente será situado por Freud nada *sub*, mas “entre”: nem *hardware*, nem *software*.<sup>4</sup> A prática inventada por Freud, ao menos em sua leitura lacaniana, necessita que se considere no interior do eu algo especialmente difícil de definir que – como delinea o texto *O estranho* – tanto é estranhamente alienígena quanto extremamente íntimo. Neste plano, como um semi-existente, uma espécie de *bug* constitutivo do sistema, de vírus de fábrica, ele pouco tem de uma extensão de memória e se constitui mais como um obstáculo a qualquer totalização do humano (que nos reconduziria ao ponto de partida). Apesar dos esforços da neuropsicanálise – que acredita em sua localização cerebral – o inconsciente só poderá ter um impacto decisivo em uma vida se for tomado como algo que não seja nem corpo, nem alma, pois somente dessa forma pode nos levar a pensar a máquina sob um novo prisma.

Neste sentido, se situa menos no interior do que na relação, no “entre dois”, tanto de alguém consigo mesmo quanto de alguém com outro. No que diz respeito à perda, o inconsciente incidirá, então, como indica a cena freudiana pós-batalha, não tanto naquele que perde, mas no espaço entre ele e o objeto perdido. Por essa razão, nesta cena, ele será delimitado por Freud como suas “tendências hostis inconscientes” com relação ao amigo.<sup>5</sup>

Na explicitação empreendida por Lacan, mais do que abrir um armário e revelar um segredo, da natureza depravada ou violenta do homem, o que importava a Freud era localizar essa presença de difícil apreensão. As conotações positivas, negativas ou morais das tendências hostis tornam-se secundárias. Apenas dão forma, no exemplo, àquilo inconfessável que toma conta do enlutado, que não podia ser dito ou mesmo pensado no laço de amizade, sob pena de sua ruptura, e que só agora, com a morte, vêm à tona.

Retirada a importância do ódio em si, ficamos com uma espécie de impronunciável do laço. Seria impossível para este homem que pranteia seu morto fazer face às suas tendências hostis para com ele. Impossível, também, agora que o amigo se foi, deixá-las irem (não há mais com quem brigar). Neste redobramento de impossíveis se situa, veremos, o “imaterial” que nos interessa.

## **Objeto vento**

Há sempre algo que não pode ser dito e que nos prende a alguém. É o que legitima a pergunta: o que realmente se perde quando alguém se vai? Não perdi o ser amado nesta ou naquela

característica. Certamente não apenas pelo tom de cabelo ou suavidade nas mãos ele era o que era. Afinal, cada um destes atributos, positivos ou negativos, pode ser encontrado às dúzias no mundo. Por mais que o apaixonado faça a lista dos predicados da amada, sempre haverá a certeza de que algo permanece fora de alcance, ainda por descrever. Esse “algo” se situa no objeto de nossa afeição como marca de um indizível e assegura que será impossível esgotar, pela nomeação, o que se perdeu.

O caminho alternativo de Freud é fazer desse algo a mais, não uma alma que se foi, mas um enigmático “a mais”, e dar-lhe morada em nossa dor. Nem reduz o objeto ao que dele se pode descrever e objetivar, nem coloca a essência de sua mágica presença inteiramente fora do campo da listagem objetiva dos predicados, próximo do divino. Lacan assinala esse modo psicanalítico de levar em conta o imaterial em meio ao material como *objetalização*. Ela destaca, naquilo que se desenha do objeto, alguma coisa que se acrescenta subtrativamente à série de seus traços e que, apesar de pura suposição, faz toda diferença.<sup>6</sup>

No dia a dia, este *a-mais* oculta-se sob um mundo de atributos, detalhes e retoques com que cobrimos a quem queremos. Nem sempre, porém, isso é possível, especialmente nas situações em que o fato da morte se apresenta em sua invencível força. Um exemplo: uma filha acompanha o padecimento de seu pai tomado por um tumor cerebral. Em vez de abandonar-se à técnica e esperar em casa que a medicina de ponta lhe diga um dia que ele faleceu, continua diariamente no hospital. À medida que o perde, que assiste como ele se retira do corpo, mais é tomada de estranheza ao lado daquilo que ainda não é cadáver, mas já meio-morto. A maior angústia se produz no dia em que está presente durante uma sessão de fisioterapia. Instado pelo terapeuta, enquanto ele lhe mobiliza o corpo, o pai conta os movimentos: “Um”, “dois”, “três”... até “vinte”, para recomeçar na mobilização do próximo membro. Algo é intensamente seu pai no modo como ele segue tomado pela contagem. Alguma coisa naquela voz é intensamente ele, tão marcante outrora por sua presença de barítono. Ali se lê toda a ambição e truculência do possante homem de negócios, assim como o amor exorbitante do personagem. Ao mesmo tempo, essa voz vem de outro lugar, pois o corpo que a filha vê diante de si já está esvaziado do que foi seu pai em vida.

Chega-se à estranha conclusão de que na perda deparamo-nos com este “a mais” normalmente oculto. Surge para esta filha o fato de que não há mais ninguém, ali, a ser ouvido. Isto, num momento em que ainda é impossível lamentar em saudade a perda do pai, pois sua presença vocal nunca terá sido tão excessiva quanto naquele instante.

Dessa forma, em vez de valorizar a perda em si, Lacan a desloca por destacar o quanto nela pode haver de um traumatizante excesso, e aborda o luto a partir do trauma para localizá-lo como trabalho em torno do vazio. Esta verdadeira revolução clínica tem lugar em seu *Seminário 10*, em que a angústia abre caminho para que se destaque conceitualmente este incorpóreo do objeto, seja no campo da perda, seja no da vida amorosa.

Para situar conceitualmente este suplemento objetal que faz do objeto de nossa afeição algo perturbadoramente diferente de um montante de atributos, um *pool* de ações na bolsa das celebridades, Lacan opera por redução. Esvazia-o ao máximo de sentido para evitar que se dê excessivamente corpo a um ser de essência tão paradoxal, reserva para ele apenas uma letra e o batiza, neste seminário, “objeto *a*”.

\*\*\*

A objetalização do vazio, chave de uma análise, que será então concebida em torno do objeto *a*, quase nunca é leve. Obriga a uma reformulação de nossas certezas por revelar o quanto o desejo e o amor são sustentados por nada. Mas não é em si necessariamente traumática. Por ser nada, o desejo é como o vento, vapor e tempestade, aquilo que, na lista de Arnaldo Antunes, “alimenta o fogo, atormenta o mar, arrepia o corpo, joga o ar no ar, leva o barco a vela, levanta os lençóis, entra na janela, leva minha voz...”<sup>7</sup>

Tudo depende de como o vazio se apresentará ou, dito de outro modo, do modo de presença do vento no objeto. Lacan, então, atrela a psicanálise a uma distinção essencial. Associa a seu objeto *a* a idéia de “causa”, definindo-o como “causa do desejo”. “Causa”, aqui, não deve ser entendida como algo externo que desperta a atração e desencadeia o motor do desejo ao modo de uma energia animal. Mais que puro ar, o objeto *a* é aquilo que no objeto lhe dá vida e atrai, uma espécie de carne do vazio que, como prossegue Antunes, adivinha-se no coração do rol do desejo: “nuvens de areia, folhas no quintal, canto de sereia, roupas no varal...”<sup>8</sup>

O paradoxo de um objeto “que não é” no seio do objeto “que é” permite aproximar distinguindo coisas tão próximas e tão distantes quanto dor e paixão, e destacar que o essencial é a articulação entre objeto *a* e a rede de atributos. A ameaça de separação entre o objeto e esta rede será marcada pela angústia e definida como perigo, risco de aproximação do objeto *a*, dirá Lacan, enquanto que sua apresentação na rede, desde que em algum lugar impreciso, definirá a intensidade de uma experiência amorosa.

A objetalização de que fala Lacan é, então, também presença precisa. O analista não lida apenas com a força do desejo, mas com sua origem, tomando-a como um objeto, sempre em falta, no coração do objeto. “Objeto”, aqui, terá uma acepção bastante ampla. O sonho, por exemplo, pode ser tomado como objeto. O essencial é que, em sua objetalização do sonho, Freud define para ele um umbigo. Com esta metáfora, delimita uma espécie de buraco negro que articula o sonho ao reino do desconhecido [*Unerkannt*]. Para ele convergem todas as séries de associações e explicações que podem ser tecidas a partir das imagens oníricas, e ao mesmo tempo cada uma delas encontra, neste ponto, o limite de sua capacidade de explicação e compreensão.

A “objetalização” é a inversão que faz deste umbigo, em vez de obstáculo, cerne do objeto; em lugar de impasse na interpretação, sua chave-mestra. Os fios associativos e as interpretações de um sonho articulam-se, agora, seguindo a lógica da seguinte definição de rede (emprestada de Guimarães Rosa): “uma porção de buracos amarrada por um barbante”.<sup>9</sup> A interpretação de um sonho valerá tanto pelo que diz quanto pelo que cala. Importa tanto pelo que traduz e explica quanto pelo contorno do impossível que delinea a partir da trama de associações que a sustenta, pois é o encontro com este impossível que será decisivo. No mesmo sentido, o sonhador delimita-se, como sujeito em seu sonho, no plano do garotinho que “perdido na multidão, na praça, em festa de quermesse, se aproxima de um polícia e, choramingando, indaga: ‘seu guarda, o sr. não viu um homem e uma mulher sem um menininho assim como eu?!’”{ref}

A psicanálise alinha-se, então, decididamente a outros ofícios que lidam com entes sem um pé decididamente fincado na existência. Escritores e poetas precedem o psicanalista, como nos exemplos acima de Guimarães Rosa, para extrair, ainda segundo ele, “o leite que a vaca não prometeu”. {ref}

O entroncamento de impossíveis de onde brota este leite nunca esperou a teoria psicanalítica para introduzir-se em nossas vidas. Basta um sonho, um desatento da fala, ou ainda um grão de arte, para que seja pressentido. Como quando ainda Guimarães Rosa produz, na primeira frase de seu *Grande Sertão: veredas*, uma dobra do vazio sobre si mesmo, e em vez de um “não” seguido de “foi nada” imprime seu: “– Nonada. Tiros que o senhor ouviu foram de briga de homem não, Deus esteja”.

### **A caverna do corpo**

Freud descobre nas lacunas do discurso, entre o oficial e o esquecido, ou o acordado e o adormecido, estranhas mensagens. Não reduz, porém, a força silenciosa que as anima às significações que veiculam. Ao contrário, confere a esta força um certo grau de independência ao defini-la com o termo “desejo inconsciente”. A certeza que sua presença confere à interpretação de um sonho ou de um ato falho em análise é inseparável dos sentidos que ali se constroem. Mas estas novas significações são relativamente secundárias com relação às reconfigurações subjetivas que promovem. Um ódio pelo amigo mais querido, por exemplo, caso seja apenas mais uma idéia a ser acrescida ao cabedal de um sujeito bem analisado, é de pouca valia. Conta apenas se impregnada da certeza de uma reordenação desejante.

Lacan radicaliza, então, a noção de desejo e a localiza, de modo análogo ao que fizera Freud com relação ao inconsciente, em algum lugar *entre* as palavras e imagens que compõem as mensagens do inconsciente. Nos desvãos silenciosos da balbúrdia das falas e vontades que nos atravessam, descortina-se, assim, algo não muito claro, não muito definido (por isso mesmo indestrutível) que nos movimenta em direção a isto ou aquilo. Para tanto, ele retira o desejo do éter e traz à cena seu núcleo original, no campo do objeto.

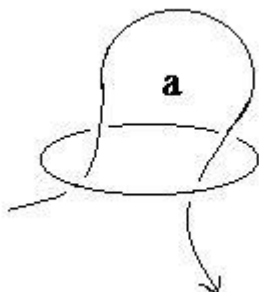
Um último passo será ainda necessário para caracterizar este objeto como aquele da psicanálise: ele é sexual. Desta forma entende Lacan a operação maior de Freud em seus *Três ensaios sobre a sexualidade*. Mais do que descrever o correto funcionamento da sexualidade do ponto de vista da psicanálise, trata-se de localizar um novo modo de trabalho com o desejo, inscrito nas dobras. Tal como já havia feito com relação ao desvãos do discurso, ele o localizará, neste texto, nas dobras do corpo. Não qualquer dobra (em que Deleuze distingue-se de Freud). A dobra freudiana tem endereço, conhecido pela expressão “zona erógena”. A urgência intersticial do desejo é fixada por Freud nos orifícios e nos seu “em torno”. Vida e morte se conjugam nestes centros nervosos da vida amorosa, além do bem e do mal, pontos de convergência entre amor e ódio e sede da paixão.<sup>10</sup>

Com o termo “gozo”, Lacan traduz essa ligação essencial entre dor e prazer que institui a morte como substância da vida. Ele será prazer quando parcial e horror quando absoluto ou, nos termos do objeto, amor quando *a* estiver inserido em uma rede de atributos e angústia quando dela se apresentar “como que” destacado. Em sua álgebra, Lacan escreve, então, o objeto do desejo como  $i(a)$ : “*i*” representa as qualidades sensíveis do objeto, iscas para o



desejo; os parênteses circunscrevem a margem do gozo que os furos do corpo situam; e “a”, sua “causa”, seu incorpóreo centro – de êxtase e horror.

Os parênteses são fundamentais, pois o essencial vai se situar na borda (já que o indistinto ponto de fusão entre vida e morte apenas pode ser pressentido em situações especiais, pois é inacessível como tal).

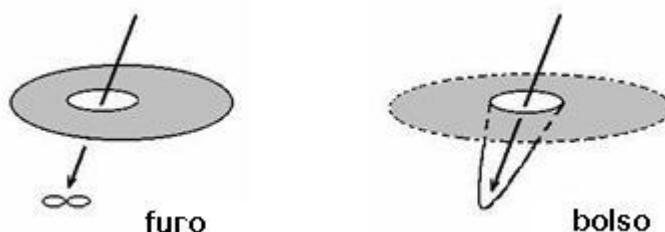


Lacan retoma, então, as zonas erógenas de Freud com o seguinte esquema. Ele figura o modo como o objeto *a* vai localizar-se nos furos do corpo e delinea o movimento perene do desejo (o *drive* da pulsão freudiana) como um circuito que não chega ao alvo a não ser, digamos, “por tabela”, pois sua satisfação estará no próprio movimento de seu traçado, contornando e atravessando as bordas dos orifícios do corpo sem realmente neles penetrar.<sup>11</sup>

A zona erógena freudiana delimita, assim, nos termos de Lacan, uma verdadeira “erotologia” do furo. É como se, no corpo da amada, o objeto *a* estivesse imprecisamente aninhado nestes pontos cegos da superfície corporal – obscuras regiões que compõem o alfabeto iluminado do prazer. Da presença decisiva desses decisivos nada da vida amorosa vive a psicanálise. Estes divinos detalhes, na expressão de J. A. Miller, concentrarão tudo o que é mistério, pudor, delícia e terror, enfim, gozo.

Não podemos em uma análise, porém, contar com os furos do corpo como lugar *a priori* das zonas erógenas. Como entenderíamos por que tanto desencontro na vida erótica, já que nesse caso bastaria um atlas de anatomia como guia para um prazer garantido? Freud em nada proporciona tal guia. Nos *Três ensaios...*, tanto estabelece as zonas erógenas em torno dos furos do corpo quanto afirma que elas podem se localizar em qualquer parte da superfície corporal. O esquema acima solicitará, então, mais tarde, um acréscimo da parte de Lacan. Em seu seminário *O sinthoma*, ele definirá o furo a partir da topologia como aquilo que está em torno de uma reta infinita.

Nada muito complicado. Um verdadeiro furo só o será se for impossível tocar seu fundo. Senão estaremos diante de um saco, ou bolso, e não necessariamente de um furo.



Dito de outra forma, apenas se os buracos do corpo funcionarem como uma abertura para o infinito a superfície corporal anima-se. Lacan acrescenta, assim, a apresentação do impossível à sua definição e distingue, do corpo morto, um corpo necessariamente vivo – aquele que tem em si a presença do infinito por onde a morte deságua na vida e o inominável do gozo distribui-se pelo vocabulário do prazer.

Uma zona erógena tem, então, um caráter imprevisível. Não se reduz à periferia dos orifícios do corpo – especialmente boca, ânus, olhos, ouvidos. Uma curva, uma pinta, uma covinha, um ligeiro estrabismo, algum impreciso ponto da nuca, podem constituir aquele “a mais” que apaixona e assegurar o caráter singular do gozo de cada um, nunca inteiramente subordinado ao universal da anatomia e nunca integralmente calculável. A boca da amada define-se, assim, exatamente por escapar aos manuais e resistir a qualquer cartografia.

Em vez de situar o furo a partir do corpo, Lacan faz o inverso. O furo não é definido pela superfície, ele a define. O furo não está no real, o corpo não existe *per se*, tendo áreas cheias que definem, em suas ausências, orifícios. Não basta ter aparência de corpo pois, agora, ele se define pelo fato de ter furos e de nestes furos concentrar-se o gozo.

Os desdobramentos desta erótica do furo delimitam-se claramente com a analogia da caverna. Basta opor o que se passa na caverna freudiana, como metáfora da zona erógena, ao que se define a partir da alegoria da caverna platônica. A caverna de Platão delimita a certeza de que levamos nossas vidas na falsa realidade de seu espaço interior, e de que o real, feito de luz, lhe é externo. Na caverna freudiana, ao contrário, não se vive. O real é seu negrume impenetrável e a vida é o que nos acontece nas bordas, na entrada, enquanto estamos decidindo se desistimos ou nos jogamos em seu breu vulcânico.

É possível, porém, desrespeitar as trevas e ingressar na mais negra escuridão desde que estejamos protegidos por uma previsão do que lá se encontra – no caso de uma caverna, o espírito dos antepassados ou as formações rochosas dos compêndios de geologia. É o drama do dentista (ou de sua esposa): conhecendo de antemão tudo que há nas reentrâncias de uma boca tende-se a fazer deste orifício apenas uma boca atomizada e assim anatomizada. Remenda-se o furo do bolso com um saco de saber.

Percebemos a grande vantagem, assim como a grande dificuldade, do virtual. Os furos de Jernigan podem ser integralmente percorridos seguindo a vontade do navegante ou eventualmente do programador. Se, por um lado, libertam-se da tradição que fixa e restringe suas áreas, por outro tornam-se desabitados. Eles não serão, em nosso sentido topológico, verdadeiros furos, apenas bolsos. Quanto ao gozo, Jernigan é como o milionário que tudo tem, exceto o que lhe faz invejar o pobre-diabo da esquina: a sagrada inquietude de um bolso furado.

Destaca-se a principal consequência desta projeção absolutamente 3D do corpo no plano do gozo do corpo. Esvaziada a função aglutinadora do furo, as partes que o compõem perdem em coesão. É possível transpor o que ainda restava de profanação no ar e tomar os corpos em suas porções maiores ou menores e em suas fronteiras variáveis tanto internamente (com os transplantes e implantes) quanto externamente (com as extensões técnicas do corpo do tipo *gadgets*).<sup>12</sup>

Como não realizar o quanto temos nos aproximado de Jernigan ao longo do enriquecimento virtual que nos assola? A natureza tem deixado o posto de efetivação das divinas escrituras, do imutável, dos desígnios celestes, e se tornado um canteiro universal de obras. Ela é abordada hoje como um *work in progress* contínuo, passível de sofrer manipulações análogas às que submetemos nossa natureza cromossômica. Podemos agora formular em

termos próprios o modo como na galeria dos cadáveres da ciência – do morto inaugural de Rembrandt àqueles guardados nas faculdades e IMLs – Jernigan marca uma ruptura. Não é o realismo da animação que faz a diferença, mas sim o modo como ela nos leva a esquecer o furo.<sup>13</sup>

## Lacan dixit

As passagens que seguem concentram o grosso das proposições de Lacan deselvolvidas ao longo desse texto, todas extraídas de seu décimo seminário.

Na “era da **técnica**” (p. 54), “A mina, a fonte dessas possibilidades assombrosas talvez permita, dentro em breve, a manutenção artificial de alguns sujeitos num estado que já não saberemos dizer se é vida ou se é morte [...]; que fazemos quando é de um sujeito nesse estado que tomamos emprestado um órgão? Será que vocês não perceberam que emerge no real algo próprio para despertar, em termos totalmente novos, a questão da essencialidade da pessoa e daquilo a que ela se prende? [...] a questão de saber se o sujeito é uma **alma ou um corpo?**” (pp. 341-342)

“Essa é a definição implacável que Freud soube dar o **luto**, a espécie de avesso que ele apontou das lágrimas dedicadas ao morto, esse fundo de censuras contido no fato de que, da realidade daquele que se perdeu, só se queira recordar o que ele deixou de pesares”. (p. 46)

“Freud observa que o sujeito lida com uma tarefa que consistiria em consumir pela segunda vez a perda do objeto amado [...] Quanto a nós, o trabalho do luto nos parece, por um prisma simultaneamente idêntico e contrário, um trabalho feito para sustentar todos esses vínculos de detalhes, a fim de restabelecer a ligação com o verdadeiro objeto da relação, o **objeto mascarado**, o objeto **a**”. (p. 363)

“Não é por ser **difícil de identificar** que ele [o objeto **a**] não existe, Ele existe, e sua função é decisiva”. (p. 64)

“Esse objeto, nós o designamos por uma **letra**. Tal notação algébrica tem sua função. Ela é como que num fio destinado a nos permitir reconhecer a identidade do objeto nas diversas incidências em que ele nos aparece”. (p. 98)

É “Um objeto externo a qualquer definição possível da **objetividade**”. (p. 99)

“Aqueles que seguiram meu ensino nos últimos cinco ou seis anos, sabem que a **objetividade** é outra coisa [que não a objetividade] [...]”. “A objetividade é o correlato de um pathos de corte” (pp. 236-237).

“Erotopropedêutica” (p. 226); “Não lhes desenvolvo uma psico-logia, um discurso sobre a realidade irreal a que chamamos psique, mas sobre uma práxis que merece um nome: erotologia. Trata-se do desejo”. (p. 24)

Existe “a necessidade do lugar do vazio num ponto funcional do **desejo**”. (p. 83) Há uma “função estruturante desse **vazio**”. (p. 67)

“Trata-se apenas de um objeto que designa a única coisa que importa, ou seja, o lugar, a morada do gozo” (p. 83) e que Freud delimita como “Uma zona chamada **erógena**”. (p. 79)

Ela assinala “na estrutura de erogeneidade - a função de uma **borda**”. (p. 254)

Bibliografia complementar

DEBORD, Guy *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. Paris: PUF, 1961.

FREUD, S. "Reflexões para tempos de guerra e morte" (1915). In: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. XIV*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 311-340.

\_\_\_\_\_. "Três ensaios para uma teoria da sexualidade." In: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. XIV*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 311-340.

LACAN, J. *O Seminário Livro 10*, Rio de Janeiro, JZE, 2005.

\_\_\_\_\_. *Le séminaire livre XXIII*, Paris, Seuil, 2006.

LAURENT, E. "Melancolia, dor de existir, covardia moral". In: *Versões da Clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: JZE, 1995, pp. 155-165.

MILLER J.-A. *O osso de uma análise*. Salvador: EBP, 1999.

\_\_\_\_\_. *Elementos de biologia lacaniana*. Belo Horizonte: Curinga (EBP-MG), 2001.

NATIONAL LIBRARY OF MEDICINE. *The Visible Human Project*.

URL: <http://www.nlm.nih.gov/research/visible>. Acesso em 10/04/2007.

ROSA, G. *Tutaméia*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001.

\_\_\_\_\_. *Grande Sertão: Veredas*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.

SANTOS, L. G. "O ser digital e a virada cibernética". In: *Folha de São Paulo. Caderno Mais*. Resenha de WALDBY, C. *The Visible Human Project*.

VIEIRA, M. A. "Cogitações sobre o furo". In: *Agora*. Vol. II, n. 2. Rio de Janeiro: Julho/Dezembro, 1999.

WALDBY, C. *The Visible Human Project: Informatic Bodies and Posthuman Medicine*. London and New York: Routledge, 2000.

---

<sup>1</sup> A bela expressão *Sociedade do espetáculo*, de Guy Debord, que põe em relevo a onipresença das imagens em nosso mundo, pode ser perigosa. Ela corre o risco (diferentemente do que propõe seu autor) de nos fazer supor que estaríamos cada vez mais distantes do real. Estamos muito mais próximos, neste parágrafo, dos desenvolvimentos de Baudrillard e de sua desertificação do real (cf. ZIZEK, S. "No sex please we're posthumans". In: *On belief*. Londres: Routledge, 2001; e BAUDRILLARD, J. *Le paroxyste indifférent*. Paris: Grasset, 1997, p. 133).

<sup>2</sup> O "primitivo", aqui, deve ser tomado mais como primário do que como originário. Ressitua-se assim, a promoção, por parte de Freud, do "auto-erotismo" e do "narcisismo primário", que apenas aparentemente seriam fases ancestrais, assim como sua horda primitiva de *Totem e Tabu*. Lacan indica, ainda como Freud, em várias ocasiões, questiona o eu como unidade fundamental. Em "Para introduzir o Narcisismo", por exemplo, o eu é uma construção, é dinâmica, está em contínua reconfiguração. (FREUD, S. "Sobre o narcisismo: uma introdução". (1914), In: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. XIV*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 93). Além disso, insiste em que o corpo, assim como o eu, pode ser considerado resultado de uma "nova operação psíquica" (Ibidem). Cf. também quanto a este ponto os desenvolvimentos de Lacan sobre a constituição da unidade corporal em seu estágio do espelho (LACAN, J. "A ciência e a verdade". In: *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, pp. 96-104), assim como seu esquema ótico (Ibidem, pp. 680-687).

<sup>3</sup> Cabe assinalar que, assim como Freud, Lacan não elabora explicitamente uma teoria da perda. Abre, porém, esta possibilidade a partir de seu Seminário sobre a Angústia, especialmente em suas duas últimas lições (LACAN, J. O Seminário Livro 10. Rio de Janeiro: JZE, 2005., pp. 337-366). É bem verdade, que no que diz respeito à perda Freud parte, por exemplo, em seu texto maior, “Luto e Melancolia”, como todos nós no dia-a-dia, da idéia de que existe uma unidade fundamental a partir da qual se perde alguma coisa. A dor aqui seria compreensível por ser pensada em uma relação quase natural com a perda e esta, por sua vez, com uma amputação desta mônada natural. Freud concentra sua atenção no luto e isso talvez explique por que, no que diz respeito à perda, contente-se com esse ponto de partida no senso comum, apesar de deixar claro como lhe é incompreensível a dor da perda (FREUD, S. “Luto e melancolia”. In: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. XIV.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 271).

<sup>4</sup> “As idéias, os pensamentos e as estruturas psíquicas em geral nunca devem ser encaradas como localizadas em elementos orgânicos do sistema nervoso, mas antes, como se poderia dizer, **entre** eles, onde as resistências e os trilhamentos (*Bahnungen*) fornecem os correlativos correspondentes. Tudo o que pode ser objeto de nossa percepção interna é **virtual** é como a imagem produzida num telescópio pela passagem dos raios luminosos. Temos, porém, justificativa para presumir a existência dos sistemas que não são, de modo algum, entidades psíquicas e nunca podem ser acessíveis à nossa percepção psíquica semelhantes às lentes do telescópio, que projetam a imagem” (FREUD, S. “A interpretação dos sonhos”. In: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 649). Cf., neste sentido, DERRIDA, J. *L’écriture de la différence*. Paris: Seuil, 1967, pp. 381-419.

<sup>5</sup> O espaço que estas tendências hostis instituem precisa apenas ser ligeiramente atualizado para recobrar sua originalidade. Em boa parte graças à difusão da própria psicanálise, não choca mais a idéia de que em meio ao amor há ódio, que uma criança não é só um anjinho e mesmo que devemos assumir nossas pequenas taras e desejos de morte. Por outro lado, não faltaram historiadores e sociólogos a se debruçar sobre Freud para reduzir este tipo de idéia a seu pessimismo com relação à humanidade ou ao efeito depressivo que a mortandade da primeira guerra teria tido sobre sua teoria. Estes dois movimentos, de generalização e contextualização, apesar de contrários esvaziam, ambos, a força do que pôde ser a imposição, em 1915, de um ódio mortífero em plena amizade sagrada (que Derrida, por exemplo interpreta como morte, mas que Lacan prefere dar a concretude de uma consistência de objeto parcial; cf. DERRIDA, J. *Politiques de l’amitié*. Paris: Galilée, 1994, p. 15).

<sup>6</sup> Lacan aborda esta presença de uma ausência de várias maneiras ao longo de seu ensino. Poderíamos dar-lhe lugar conceitual a partir do conceito do traço unário, ou ainda da noção lacaniana de S1, mas buscaremos aqui sua vertente concreta de objeto e por isso a definiremos como as diversas “substâncias episódicas” do objeto a. (LACAN, J. *O Seminário: Livro X (“A angústia”)*. Rio de Janeiro: JZE, 2005, p. 145).

<sup>7</sup> ANTUNES, A. *Do vento*, Arnaldo Antunes / Paulo Tatit / Sandra Peres – 1999, © Rosa Celeste (BMG Mus. Pub. Brasil) / Palavra Cantada.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Rosa, G “Aletria e Hermenêutica”, *Tutaméia*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001, pp. 29-40 (as passagens de Guimarães Rosa mencionadas a seguir provêm do mesmo texto).

<sup>10</sup> Eros e Tanatos, divindades convocadas por Freud para nomear vida e morte em sua teoria das pulsões, serão também deslocadas por Lacan de sua leitura habitual (cf. LACAN, J. Op. cit., cap. 3). A especificidade e sutileza do dualismo pulsional freudiano estabelece-as como impensáveis uma sem a outra. Elas não traduzem, segundo ele, uma batalha entre duas forças distintas e articuladas - ao modo do Yin e do Yang. De tão interdependentes, não se pode nem mesmo dizer, contra todas as aparências, que uma represente a vida e outra a morte. Certo, a pulsão de morte, como força essencial de desorganização e dispersão promove o fim. A pulsão de vida, porém, também o faz, pois responde pela formação de agregados, por uma fusão generalizada que leva à inércia e à paralisação. O império de Eros, mesmo garantindo a sobrevivência da espécie, leva à morte do indivíduo. Além disso, a morte não é apenas limitação, oponente inseparável da vida, mas pode ser entendida como sua própria substância. É preciso que haja dispersão para que novos agregados se façam. Como resume Lacan: “só há progresso marcado pela morte”. Este postulado, explicitado por Sade, a que Freud dará um encaminhamento próprio, é retomado, assim, por Lacan de maneira lapidar (cf. LACAN, J. “Le Séminaire Livre XXIII Le Sinthome”. In: *Ornicar*, n° 6-11. Paris: 1976/77, p. 35).

<sup>11</sup> Cf. LACAN, J. *Le Séminaire Livre XI*. Paris: Seuil, 1973, pp. 163ff.

<sup>12</sup> É o que poderíamos denominar, com J. A. Miller, uma verdadeira implosão fetichista do esquema corporal (cf. MILLER, J.-A. *Elementos de biologia lacaniana*. Belo Horizonte: Curinga/EBP-MG,

---

2001, pp. 32ff). A notar, porém, que o corpo como unidade prévia, em sua integridade formal, tem lugar secundário para a ciência, por exemplo nas pesquisas genéticas. É sobretudo sua arquitetura lógica, sua estrutura formalizada que permite estabelecer relações e intervenções. Segue-se assim a ruptura situada por Koyré em Galileu como ponto de nascimento da ciência moderna cuja operação constitui um tratamento do real que prescindia da unidade imaginária da forma. Ao colocar a forma em segundo plano, ela ganha uma liberdade jamais vista, pois sem se perguntar que efeitos sua ação terá sobre a unidade do corpo ou da família, pode modificar esta ou aquela articulação cromossômica e engendrar efeitos os mais insuspeitados (cf. KOYRÉ, A. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard, 1973, p. ex. pp. 289sq.; e GALILEU, G. "Saggiatore, 6". In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1978. Cf. também, MILNER, J. C. *Le périple structural*. Paris: Seuil, 2002, pp. 186sq.; e MILNER, J. C. "Lacan et la science moderne". In: *Lacan avec les philosophes*. Paris: Albin Michel, 1991, pp. 333-351.). Esta mesma liberdade revolucionária da ciência no que diz respeito aos grandes lastros de sentido de uma cultura (os direitos humanos por exemplo), sua capacidade de produzir efeitos concretos a partir de combinações aleatórias, pode engendrar mudanças calamitosas. Ao liberarmos os números e das amarras do sentido, eles começam a se recombinar quase que por si só, estabelecendo novas cópulas e produzindo efeitos no real. A sistemática subordinação dos parâmetros do razoável a uma lógica implacável está na origem de enormidades, como as câmaras de gás dos campos de extermínio (LACAN, J. *O Seminário, livro 11*. Rio de Janeiro: JZE, 1988, p. 259).

<sup>13</sup> Nossa virtualização generalizada não é, então, apenas uma desrealização. Os objetos e suas imagens deixam de ser pálidos reflexos mimetizando as formas de um real no infinito e se tornam nossa realidade concretas, *simulacra* no dizer de Baudrillard. Elas não designam falsas realidades, apenas não remetem a nenhum "mais além" ou gozo supremo. Sem o objeto *a* como ponto de fuga, tendem a constituir a realidade em colcha de retalhos em que vivemos, onde verdadeiro e falso, lembram J. A. Miller e E. Laurent, são sempre relativos a consensos locais e a comitês de ética *ad hoc*. (Poderíamos acrescentar, assim, à desertificação do real, proposta por Baudrillard para descrever nossos tempos, o esvaziamento do gozo que até então lhe era suposto e que agora é disseminado. "Bem-vindo ao deserto do real", sua frase citada em *Matrix* e retomada por Žižek de modo paradigmático, marca, assim, que quando o cadáver começa sua dança virtual, Pai, Nirvana etc, abandonam o real e vêm participar de nosso banquete de simulacros).

Quando o corpo tende a se fragmentar desfazendo a delicada montagem do prazer, o objeto *a* perde seu lugar no infinito. Sem "O" objeto no infinito, só há um infinito de objetos. Seria preciso distinguir aqui o infinito aristotélico, "quantitativo", do infinito cantoriano, "qualitativo", pois não estamos avançando que a ciência exclui o infinito do universo, pelo contrário, ela o incorpora. Indica-se apenas que, no mesmo gesto, ela exclui do corpo um certo modo de apresentação do infinito. Cf., a esse respeito, MILNER J-C, *L'oeuvre claire*. Paris: Seuil, 1995, pp. 66-68; assim como CHARRAUD, N. *Infini et inconscient*. Paris: Anthropos, 1994, pp. 43ff).

perfil editorial expediente normas submissões

VISO

ISSN 1981-4062

CADERNOS DE ESTÉTICA APLICADA Nº 1

<p><b>editorial</b></p>	<p><b>sessões especiais</b></p> <hr/> <p><b>história da estética</b></p> <p>Sobre a estética platônica <b>Luis Felipe B. Ribeiro</b></p> <p>É possível falar de uma estética platônica? <b>Luisa Buarque</b></p> <hr/> <p><b>atualidades</b></p> <p>Furos <b>Marcus André Vieira</b></p> <hr/> <p><b>polêmica</b></p> <p>Ensaio de linguagem ou linguagem de ensaio <b>Pedro Duarte</b></p>	<p><b>artigos</b></p> <p>Thomas Mann, leitor de Goethe: o fardo da naturalidade em Viagem à Itália e Morte em Veneza <b>Pedro Caldas</b></p> <p>Nietzsche, Beckett e o problema do niilismo <b>Pedro Hussak</b></p> <p>A ironia trágica de Machado de Assis <b>Patrick Pessoa</b></p> <p>O belo vai ao cinema <b>Vladimir Vieira</b></p>
-------------------------	---	--

perfil editorial expediente normas submissões

VISO

ISSN 1981-4062

CADERNOS DE ESTÉTICA APLICADA Nº 1

**Viso - Cadernos de estética aplicada**  
Revista eletrônica de estética com circulação semestral  
ISSN 1981-4062


**Fundação**  
Março/2007  
Rio de Janeiro - RJ

**Editores**  
Patrick Pessoa  
Vladimir Vieira

**Conselho Editorial**  
Alexandre Belfort  
Bernardo Barros Coelho de Oliveira (UFF)  
Ernani Chaves (UFPA)  
Fernando Rodrigues (UFRJ)  
Givan Fogel (UFRJ)  
Jeanne Marie Gagnebin (PUC-SP)  
Pedro Caldas (Unirio)  
Pedro Sussekind (UFF)  
Roberto Machado (UFRJ)  
Rodrigo Duarte (UFMG)  
Rosa Dias (UERJ)  
Sheila Cabo (UERJ)  
Virginia Figueiredo (UFMG)







Este periódico é vinculado à Linha de Pesquisa em Estética e Filosofia da Arte do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense e à Associação Brasileira de Estética.

**Indexadores**  
Qualis/CAPES, Latindex.

última edição | edições anteriores | busca de artigos | sobre este site | fale conosco