

Artigo

A solução mística de Marie de la Trinité sob chave de leitura borromeana

José Roney de Freitas Machado^a Fuad Kyrillos Neto^a Maria Gláucia Pires Calzavara^{a*} ^a Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, MG, Brasil

Resumo: Neste artigo, faremos uma apreciação do caso envolvendo a religiosa e mística dominicana Marie de la Trinité, com o objetivo de averiguarmos determinados aspectos clínicos envolvendo sua vivência espiritual. Sobretudo, ressaltaremos desde as noções lacanianas de gozo feminino e sinthoma como função de nó, a especificidade de sua experiência do sagrado e o que dela, juntamente com o trabalho de análise realizado com Lacan, resultou como possibilidade de reposicionamento como sujeito e reenlaçamento social.

Palavras-chave: mística, clínica, gozo, Trinité, sinthoma.

Introdução

No que concerne às incursões psicanalíticas sobre o tema da mística, *O seminário, livro 20: Mais ainda* (Lacan, 1972-1973/1985) configura-se como um estudo incontornável. Isso porque é nesse ensino que Lacan, ainda de que maneira sucinta, se refere diretamente à mística em associação com o gozo feminino. A noção de gozo feminino foi introduzida por Lacan a partir do raciocínio de que “A mulher” estaria “não-toda” submetida à função fálica e, portanto, acessaria outra modalidade de gozo. Esse raciocínio, ele o formalizou em algumas premissas lógicas denominadas fórmulas da sexuação. Estruturadas em três andares e distribuídas em dois quadrantes (lado homem e lado mulher), tais fórmulas descrevem as posições subjetivas que podem ser assumidas pelo sujeito, bem como as suas respectivas modalidades de gozo e de fantasia. Nessa linha de raciocínio, Lacan procura caracterizar os místicos conforme a sua tomada de posição no lado mulher das referidas fórmulas – quadrante onde ele localiza o gozo no nível do Outro, que especifica a modalidade do gozo feminino e lhe confere os teores de ser um gozo corporal, para além do falo, suplementar, que não se inscreve no simbólico, um gozo da ordem do real impossível.

Tendo em conta tal prerrogativa, neste trabalho abordaremos a mística em interface com o gozo feminino, a partir de uma apreciação do caso clínico envolvendo a religiosa e mística dominicana Marie de la Trinité. A primeira razão pela qual, dentre inúmeros personagens místicos, escolhemos Trinité para figurar entre as páginas deste estudo é o fato de ela ter feito análise com Lacan (Jeannot, 2010). A saber, algo inusitado, porquanto não é comum que se vejam místicos no divã, tampouco é

comum que místicos passem da posição de analisantes à posição de analistas, como foi o caso de Trinité, que contou com o incentivo de Lacan para fazê-lo. A segunda razão, por sua vez, refere-se à maneira como Lacan conduziu o tratamento de Trinité, no contexto da década de 1950, valendo-se de técnicas que, a posteriori, foram devidamente sistematizadas em seus escritos. Esse fato evidencia a coerência interna do pensamento desse autor, bem como destaca a importância da clínica no avanço da teoria psicanalítica. Quanto à terceira razão, trata-se da ocorrência de que o caso Marie de la Trinité oportunizou a Lacan adentrar mais intimamente o campo da mística, permitindo-lhe ingressar no debate com certa tendência psiquiátrico-psicológica e psicanalítica de interpretar respectivos fenômenos religiosos sob a égide da psicopatologia. Além disso, permitiu-lhe problematizar e colocar sob outros termos questões fundamentais relativas ao campo do feminino. Por fim, a quarta razão pela qual abordaremos a mística a partir da trajetória espiritual de Trinité – tendo em vista os seus desdobramentos clínicos – é o fato de que, no âmbito da pesquisa psicanalítica, há poucas ou raríssimas publicações sobre esse assunto. Destacamos os trabalhos de Jeannot (2010), Lafuente (2018), Lázaro (2013), Morani (2010) e Morin (2011).

Para tanto, realizaremos uma pesquisa teórica com referencial psicanalítico. Esse método de pesquisa se caracteriza por um estudo eminentemente teórico que, ao admitir a submissão da teoria psicanalítica a uma análise crítica, possibilita a verificação de sua lógica interna, a coesão estrutural de seus conceitos, bem como as condições de sua efetivação como teoria (Couto, 2010). Ademais, por meio do tensionamento de conceitos e ideias, esse tipo de pesquisa permite a circunscrição de novas problemáticas que podem levar ao aprimoramento de sua fundamentação teórica da psicanálise. Vale lembrar

*Endereço para correspondência: glauciacalzavara@gmail.com

que, nessa modalidade de pesquisa, o investigador – ao se empenhar no estudo do alicerce teórico que pretende fazer avançar – estabelece uma relação transferencial com a problemática investigada, pois os textos perscrutados, em alguma medida, o afetam (Garcia-Roza, 1993; Iribarry, 2003).

Desse modo, por meio do manejo de alguns conceitos relativos ao campo da psicanálise, em especial as noções de gozo feminino e de sinthoma como função de nó, verificaremos determinados aspectos clínicos envolvendo a vivência espiritual de Trinité. Assim, sublinharemos a especificidade de sua experiência do sagrado e o que dela, juntamente com o trabalho de análise realizado com Lacan, resultou como possibilidade de reposicionamento como sujeito e de reenlaçamento social.

Começaremos o nosso estudo apresentando, em breves acenos, a biografia de Trinité.

Biografia de Marie de la Trinité

Em grande medida, Lacan tomou conhecimento dos místicos por meio de seus escritos. Todavia, urge informar que, cerca de duas décadas antes de se debruçar sobre *O seminário, livro 20: Mais ainda* (Lacan, 1972-1973/1985), ele teve uma experiência clínica que, juntamente com a literatura mística do século XIII e demais períodos, contribuiu para que se inteirasse acerca do fenômeno místico e, posteriormente, o associasse ao gozo feminino – a saber, o atendimento clínico de uma mística francesa que atendia pelo nome de Marie de la Trinité (Miller, 2007).

Trinité nasceu em Lyon, na França, em 1903. Seu nome de batismo era Paule de Mulatier. Pertencente a uma família católica abastada, era a caçula de seis irmãs. Recebeu uma educação religiosa calcada nos valores cristãos (Trinité, 2009). Ela descreve-se como uma criança em constante estado de tensão interior (Morin, 2011), que, desde a tenra idade, mantinha um diálogo íntimo com Deus, no qual se entendiam quase que sem palavras. Marie afirmava que apenas com Deus se sentia aliviada (Trinité, 2009). Ainda assim, à medida que foi discernindo sua vocação para a vida religiosa, Trinité passou a se sentir envergonhada por Deus a ter escolhido, pois se julgava indigna do favor divino (Trinité, 2003).

Aos quinze anos de idade, residindo na Itália, seu desejo de ser religiosa se intensificou (Jeannot, 2010). Mesmo a contragosto de seus pais, em 1920, Marie escolheu como seu diretor espiritual o padre diocesano Paul-Marie Périer, a quem devotou obediência irrestrita e com quem se engajou em atividades religiosas. Em 1929, ao conhecer a vida de Santa Tereza D'Ávila, decidiu ingressar na Ordem das Carmelitas. No entanto, seu mestre espiritual, Padre Périer, desaconselhou que ela o fizesse, orientando-a a ingressar em uma nova Fundação Dominicana. Apesar de Marie não concordar com a indicação de seu mentor e confessor, tendo em vista que ela não se identificava com a Congregação na qual ele a sugeriu, ela seguiu sua orientação em razão do voto de obediência que lhe

tinha sido devotado. Sendo assim, Trinité entrou para a Congregação das Dominicanas Missionárias, fundada pela Madre de Saint-Jean (Morani, 2010).

Segundo Trinité (2009), sua primeira experiência mística ocorreu no ano de 1929, durante uma atividade missionária na comuna francesa de Champagne-sur-Loire. Desde então, a trajetória espiritual de Marie foi atravessada por um dispendioso conflito. Ela se via dividida entre se dedicar à interioridade e à contemplação ou se voltar para os trabalhos extra conventuais. Embora Trinité se sentisse mais inclinada à via contemplativa, sua função na Congregação se direcionava para o trabalho missionário. Destarte, sua angústia e desespero aumentaram à medida que ela não encontrava qualquer solução possível para o impasse (Trinité, 2009). Com o passar do tempo, Marie foi se distanciando da vida externa e se dedicando cada vez mais à oração e ao recolhimento, ou melhor, ao isolamento (Trinité, 2009).

Nesse intervalo, ela adotou penitências mais severas, tais como se privar de comida, usar bracelete de ferro e cinta de crina de cavalo (Morin, 2011). Sinais de depressão também eram detectáveis em Marie, além de um grande estado de desvitalização narcísica e negativização do seu ser (Morin, 2011). A essa altura, como o seu papel dentro da Congregação ainda não estava definido, ela foi afastada do cargo de instrutora de noviças. Por fim, em 1941, segundo Lafuente (2018), Trinité foi acometida por uma grave crise psíquica.

Com efeito, após ter experimentado o que se pode considerar o ápice da graça, Marie teve tal estado degenerado em aflição. Em razão disso, procurou a ajuda de alguns psiquiatras que se dispuseram a investigar o seu caso com base na etiologia sexual das neuroses, conforme descrita por Freud (1894/1996) em seus primeiros trabalhos. Depois de ter recebido o diagnóstico de neurose obsessiva e abandonar seus tratamentos pouco efetivos com outros especialistas, Trinité foi encaminhada a Lacan, com quem fez análise por quatro anos, apresentando um quadro de melhora bastante significativo (Morin, 2011). De acordo com Jeannot (2010), Trinité se mostrou afeita a Lacan pelo fato de ele ter respeitado e compreendido sua opção pela vida espiritual sem nunca ter pretendido dissuadi-la de sua vocação. Aliás, podemos verificar a confiança de Marie, depositada em Lacan, em uma carta remetida à Madre de Saint-Jean, na qual, ao discorrer sobre o tratamento, ela relata: “Eu estou em segurança com ele [Lacan], pois ele compreende as coisas espirituais e não as elimina como os precedentes, ao contrário” (Trinité, 2009, p. 45, tradução nossa).

Posteriormente, adentraremos alguns pormenores relativos à experiência mística de Marie de Trinité quanto ao trabalho de análise realizado com Lacan, e ao que se considera seu processo de subjetivação. Por ora, como complemento biográfico, acrescentamos que, em 1953, Marie se inscreveu na Sorbonne como auditora livre e empreendeu estudos no campo da psicologia. Doravante, matriculou-se em uma formação oferecida pelo doutor Henri Ey, na qual pôde intercalar o estudo teórico e a

prática clínica nos hospitais Sainte-Anne e Vaugirard. Em 1959, abandonou os estudos e a vida em Paris e retornou à cidade de Flavigny para se juntar à sua comunidade religiosa (Trinité, 2009). Não sabemos exatamente o que a motivou a realizar esse movimento, uma vez que ela não mencionou nada a respeito em seus diários. De qualquer forma, na comunidade de Flavigny, Marie se dedicou a cuidar da Madre de Saint-Jean, que se encontrava muito idosa e debilitada, assim, também procurava levar uma vida cada vez mais solitária e meditativa, agora não mais acompanhada do isolamento. Inclusive, optou por permanecer sozinha no eremitério de Flavigny quando a comunidade se mudou para Luzarches, na região de Paris, em 1970. Nesse período, após a descoberta de um câncer de mama, Marie foi submetida a uma operação para sua retirada em 1971. Nos dez anos seguintes, ela se empenhou em reunir, organizar e corrigir os documentos redigidos pela madre fundadora, além de se dedicar aos estudos religiosos, à datilografia e à revisão de seus diários espirituais. O câncer retornou em 1979, levando-a a óbito em 21 de novembro de 1980 (Trinité, 2009).

Tratamento com Lacan e algumas considerações sobre o gozo em sua relação com o divino

No que tange ao trabalho de análise realizado por Marie de la Trinité, podemos dizer que Lacan procedeu à escuta clínica da mística em conformidade com o que, doravante, estabeleceu como sendo a posição discursiva a ser adotada pelo analista, qual seja, o lugar do *desser*, do semblante (Lacan, 1958/1998, 1971-1972/2012). Todavia, posto que assumir esse lugar implica igualmente não agir de acordo com o que o analisante venha a demandar inconscientemente, a mística se indispôs com o psicanalista (Lafuente, 2018). A propósito, antes mesmo de se internar no Hospital Psiquiátrico de Bonneval, em 1953, em certa ocasião nos idos de 1950 (fase inicial de sua análise), Marie pretendeu abandonar o tratamento com Lacan e procurar outro analista. Tal intenção, ela lhe comunicou por meio de uma carta. Lacan, por seu turno, em um pequeno bilhete anexado a uma carta resposta na qual aponta a obediência como tema central a ser explorado por Trinité em suas seções, escreveu o seguinte:

Minha querida irmã, você me escreve uma carta bem heterogênea. Você está livre para todas as suas iniciativas, ainda que, durante a análise, essas iniciativas sejam mais ou menos contraindicadas. Eu não me oporei àquela que você falou em suas últimas linhas. Mas eu gostaria de ter uma entrevista antes: a mesma entrevista que projetei ter consigo na entrada. Que Deus lhe guarde. (Trinité, 2009, p. 49, tradução nossa)

Com efeito, a trajetória de vida de Marie de la Trinité é bastante interessante – e não menos triste –,

dado o enorme sofrimento pelo qual passou, haja vista a violência do tratamento psiquiátrico que recebera em Bonneval, o qual, juntamente com as obsessões que naquele período a acometiam, fez desaparecer tudo o que, no curso de sua vida, havia se acumulado em termos de valores, exceto o que ela denominou “o conteúdo de sua fé” (Lafuente, 2018). Em todo caso, sobre esse assunto, cabe-nos destacar dois pontos que são relevantes para o nosso estudo. O primeiro refere-se à experiência mística realizada por Trinité. O segundo, por sua vez, é que o sofrimento psíquico da religiosa tinha o seu aspecto nevrálgico no voto de obediência, e não no voto de castidade (Morin, 2011).

Acerca do primeiro ponto, urge informarmos que Lacan se afastou da concepção de que o episódio envolvendo Marie de la Trinité concerne a um gozo fálico sublimado e se aproximou da aceitação de que se trata de um gozo suplementar, relativo ao campo do feminino, isto é, ao campo do gozo Outro (Lacan, 1972-1973/1985). Nesse campo, por sinal, Marie apelou à subsistência de uma alteridade radical, de um Outro mais Outro que as demais outridades com as quais se relacionou. Nos termos de Soler (2006), “um Outro cujo enigma não seja limitado pela chave fálica” (p. 39). Com efeito, Trinité acreditou ter encontrado o Outro absoluto através da experiência mística (Trinité, 2009). No que lhe concerne, essa experiência se caracterizou por um encontro direto com o divino, sem mediações litúrgicas ou sacerdotais, dado pela via do que Miller (2011) denomina corpo vivo. Mais precisamente, Deus se manifestou no corpo de Marie, ao passo que, nesse ínterim, haveria pouca ou nenhuma separação entre ela e o divino. Essa fusão, na qual Deus se mostra como parceiro de gozo, Trinité (2009) a descreve em seu diário em linguagem carregada de paixão e erotismo. Vejamos alguns trechos:

Te quero toda em mim. . . . E enquanto que Ele, o Pai, . . . me beijava do beijo de sua boca, cobrindo-me, penetrando-me com seu filho, agradou a ele, ele o quis, que eu o beijassem, Ele, o Pai, do beijo de minha boca. . . . Eu [Deus] te trato [Trinité] como hóstia. . . . Por ti, entre no leito nupcial, é lá que você se tornará mãe, por mim, Pai todo poderoso, de maternidade sacerdotal. (p. 169, 228; 2011, p. 175, 540, tradução nossa)

O clímax desse encontro imprevisto e gracioso com o sagrado foi a sua imersão na plena união com Deus, que ela interpretou como uma forma de revelação divina, porquanto, na instantaneidade dessa vivência, Deus lhe teria dado a conhecer intuitivamente a supremacia de seu ser:

Eu fui imersa em Deus eu fui mergulhada, enrolada nesta beatitude, eu recebi alguma experiência da vida eterna. . . . Eu compreendi que ele é o ser . . . e ele me segurou nele e fez com que eu o visse . . . (Trinité, 2009, p. 109, 136, tradução nossa)

Como se trata de uma relação com um divino que inunda o seu corpo de gozo e de amor, ela não é isenta de certo grau de devastação e angústia, conforme declara Trinité (2011):

Eu estou excedida pela atitude, plenitude, imensidade do mistério, e esgotada pelos toques divinos que consomem. Parece que eu sou sem vida própria, . . . que eu estou como morta . . . (p. 380, tradução nossa)

Essa experiência de contato e compenetração divina alude a um gozo que, ao contrário do fático, não se pode localizar, posto que toma o corpo de Marie como um todo, provocando-lhe sensações de dor, prazer, ou ambas ao mesmo tempo. O gozo místico não protege o corpo, delimitando-o em zonas erógenas; ao contrário, o expõe a uma enxurrada de gozo que o invade por inteiro. Tampouco se pode elucidá-lo por meio da linguagem convencional, pois se trata de um gozo que se aparta do campo do sentido (Trinité, 2009). Ampliando-se a discussão, podemos ler que essa experiência se refere a uma espécie de desnudamento de Deus, ou seja, um Deus que se despe de atributos a priori para se revelar como o nada absoluto. A esse nada, empresta-se o dito corpo vivo (Miller, 2004), ao qual se pretende dar alguma consistência pela via do imaginário (Nunes Júnior, 2015), além de conferir um traço de linguagem por meio do significante/letra Deus (signo de gozo). Deduz-se, assim, do puro gozo do corpo, do gozo do “Um” sozinho (Miller, 2003), o gozo de Deus. Esse movimento se daria no que denominamos os três estágios da experiência mística, os quais apresentaremos no sucinto esboço metapsicológico.

No primeiro estágio, na condição de sujeito desejante – que supõe a falta em si –, o místico investe libidinalmente em Deus, tomando-o como suposto objeto de satisfação integral. Nesse ponto, tem-se a incidência do objeto *a* como causa de desejo (Lacan, 1962-1963/2005). Entretanto, a deidade que ganha forma nesse objeto revela-se como uma promessa de plenitude que não pode ser alcançada. Isso porque, a rigor, o objeto da completude não existe; portanto, escapa a cada tentativa de apreensão. Aqui, por seu lado, tem-se a incidência do objeto *a* como mais-de-gozar (Lacan, 1969-1970/1992). Desse modo, tal investida acaba por resultar em uma satisfação empobrecida (parcial), cuja frustração se exprime em um irresoluto “não é isso” (Lacan, 1972-1973/1985).

Já no segundo estágio, à medida que o místico opera a ultrapassagem de seu eu e atravessa o ponto máximo de suas identificações e modelos de relação com o objeto, depara-se com o real de sua divisão subjetiva (Miller, 1983/1987), com o nada, propriamente dito. Em última análise, a ideia de divisão subjetiva não implica necessariamente um sujeito dividido entre “consciente” e “inconsciente”, mas sim um sujeito dividido entre “uma coisa” e “nada”. Sobre tal divisão, informa-nos Zizek (2013):

Certa vez, Miller ficou duas horas nos torturando com: “Ok, é entre o quê e o quê que o sujeito está dividido?” E, beleza, nós passamos por isso e chegamos à única resposta consistente: não é entre isso e aquilo para Lacan. Não é: você tem uma parte consciente e, aquele iceberg estúpido, ficando o inconsciente abaixo. É entre . . . bem, Miller citava um dos . . . acho que era Gilbert Ryle, ou algum outro dos filósofos empiristas ingleses . . ., que dizia: imagine ir cortando infinitamente um objeto pela metade, sempre pela metade: metade, metade da metade, e assim infinitamente. O resultado é que . . . claro, isso é empiricamente impossível . . . Ao final, você chega em um ponto onde – lembre-se, você sempre dividiu na metade –, mas o que você consegue não é uma coisa e outra coisa, mas uma coisa e nada, saca? E é isso que . . . é isso que é a divisão do sujeito. Nesse sentido o sujeito é dividido entre uma coisa e nada. (European Graduate School, 2014)

Conforme nos diz Miller (1983/1987), ao se deparar com o real de sua divisão subjetiva, o sujeito – neste caso, o místico – se depara com o nada e se confronta com a estrutura inerente e imanente de vazio que o constitui como tal.

De qualquer modo, é importante reiterar que essa travessia não significa o evanescimento ou o completo abandono da fantasia (Miller, 1983/1987). A rigor, trata-se de concebê-la menos como uma resposta inevitável ao desejo – uma vez que o objeto nunca esteve empiricamente presente para, a posteriori, vir a faltar (Lacan, 1962-1963/2005) – e também como um suporte imaginário daquilo que, em termos de satisfação pulsional, não cessa de não se inscrever (Lacan, 1972-1973/1985). Assim, Deus perde o estatuto de objeto complementar à falta e assume as feições de um real inatingível, as nuances do nada, por assim dizer.

Por fim, no terceiro estágio, procura-se dar alguma consistência a esse nada não passível de representação (não captável pelo significante) por meio do corpo vivo (Miller, 2011). Institui-se aqui um Outro gozo, que assinala a presença de um real impossível, embora o místico acredite poder se aproximar (André, 1998). Esse Outro gozo, não subjetivável, é atribuído a Deus como uma tentativa de se estabelecer um ponto de referência para o puro gozo do corpo. Assim, ao passo que o místico localiza Deus no campo do real, ele o assume como parceiro de gozo, com o qual estabelece uma íntima relação que, embora não desprovida de capital pulsional, não se dá no domínio do gozo fálico. Inclusive, é nessa perspectiva que, segundo André (1998), Lacan aproxima Deus da mulher, uma vez que ambos se situam no campo do real.

Cabe esclarecer que não se deve concluir apressadamente que os três ditos estágios da experiência mística correspondem a um percurso linear, pelo qual, em um átimo, o místico alcança plena comunhão com

Deus e resolve todos os seus problemas psicoemocionais, espirituais e institucionais. Por óbvio, não é disso que se trata. O que pretendemos com essa descrição é oferecer, à guisa de síntese esquemática, o intrincado processo que envolve o itinerário da mística, que, no que lhe respeita, compreende idas e vindas, avanços e recuos, múltiplas dinâmicas que se estendem por toda uma vida. Afinal, o místico não nasce pronto – torna-se à medida que aprimora sua capacidade de mapear tendências –, confrontar suas carências, questionar suas crenças, depurar suas vivências e encontrar meios para integrá-las à própria existência, reverberando-as no laço social. A saber, assim o fez Marie de la Trinité, com o auxílio de Lacan. Por essa razão, é equivocado pensarmos que a mística se trata de uma experiência que se reduz ao momentâneo deleite solipsista do sagrado, sem qualquer relação com a vida cotidiana.

Doravante, passemos para o segundo ponto acerca da trajetória de Marie, tomando a questão da obediência. De acordo com Lacan (1950/2018), o conflito sustentado pelo significante primordial “obediência” constitui o ponto central da aflição de Trinité. Ele o explicita nos seguintes termos:

Entenda-me agora. A ação que você empreendeu para resolver a dificuldade moral em que se encontra; isso é que deveria ser o objeto de nossas sessões. Quero dizer, o modo como você vai conduzi-la . . . Isso é o que nos permitiria chegar às subjacências que intervieram em torno e mediante o exercício de seu voto de obediência. Isso é o que, lendo sua carta, vejo que você não entendeu: meu objetivo não é de te ensinar a se libertar desse laço – mas sim, descobrindo o que o tornou para você em algum momento tão patógeno, possibilitar-lhe continuar o seu laço, agora em toda liberdade. (p. 11-12, 1950/2018)

Conforme as circunstâncias, o que Lacan (1950/2018) pondera para Trinité é que, se não se é livre para obedecer, o que se estabelece é uma relação arbitrária de assujeitamento. De fato, o preceito da obediência se mostrou tão paradoxalmente problemático para Marie que, em um dado momento, mesmo no âmbito da vivência espiritual, ele parecia ditar os termos de como sua relação com o divino. Tanto o é que, nas páginas dos seus diários, Trinité discorre sobre certa dificuldade em estabelecer uma medida entre a atividade e a passividade no que concerne à sua busca por Deus. Pois o Deus terno e afável da tida graça mística de 1929 (Trinité, 2009), que a princípio se revelou solicitando seu consentimento para nela operar o amor, com o passar do tempo tornou-se um Deus imperativo, caprichoso, que exigia sacrifícios e dedicação exclusiva:

. . . aceite tudo, adere a tudo. . . eu quero que tu te abras somente a mim . . . Nem recusa nem

resistência; . . . total obediência. (Trinité, 2009, p. 258; 2011, p. 224, tradução nossa)

Em todo caso, urge informarmos que, ainda que Marie não tenha oficialmente chegado ao término de sua análise com Lacan, o que sucedeu posteriormente em relação ao conflito com a obediência nos dá uma pequena amostra do que, em suma, pode ser considerado um final de análise possível, tendo em vista que um trabalho de análise nunca se encerra sem deixar restos (Vanier, 2005). Os apontamentos feitos por Lacan permitiram à religiosa sair da posição de total alienação ao Grande Outro institucional. Propiciaram-lhe obedecer aos seus superiores e a Deus desde um lugar “não-todo” submetido à lei, “não-todo” subscrito à regra, o que lhe conferiu maior liberdade para viver sua vocação contemplativa.

Não obstante, em decorrência da situação de quase enlouquecimento à qual se submeteu em Bonneval (Trinité, 2018), o campo interior de Trinité parece ter se paralisado. É verdade que, após interromper o tratamento no Hospital Psiquiátrico de Bonneval, Marie pediu para retomar a análise com Lacan. No entanto, ele não a reiniciou – o que não os impediu de se encontrarem algumas vezes para conversarem sobre trabalhos e estudos. Por sinal, autores como Miller (2007) e Morin (2011) consideram a recusa de Lacan como um manejo clínico, um ato de reconhecimento de que Marie precisava seguir adiante, acessando outros recursos além da psicanálise. De fato, após tanta abnegação, sofrimento e angústia em função da tumultuada relação de Trinité com a obediência, talvez, o que ela menos precisasse naquele momento era de alguém para lhe indicar o que fazer.

Diante desse cenário, Marie relata que, com a experiência adquirida durante os quatro anos de análise, teve que se reconstruir sozinha (Lafuente, 2018); isto é, reencontrar-se com a sua dimensão de sujeito frente ao seu sinthoma (Morin, 2011). Incumbiu-se de amar o Deus da transcendência no plano da imanência, na figura concreta dos pequenos outros feitos à sua imagem e semelhança, como a Madre Saint-Jean, de quem cuidou solicitamente até o fim de sua vida. Desse modo, podemos dizer que Trinité se mostrou apta a sustentar tal reconstrução subjetiva. Tanto que, incentivada por Lacan, realizou estudos nos campos da psicologia e da psicanálise, bem como se dedicou à psicoterapia na área da psicossomática, revelando-se uma excelente terapeuta (Lafuente, 2018). De fato, ao cultivar o cuidado de si, Trinité parece ter potencializado a sua capacidade para cuidar dos outros.

Apontamentos clínicos e a solução mística de Trinité sob chave de leitura borromeana

Sobre o caso Marie de la Trinité, urge ainda fazermos uma importante observação: trata-se do valioso testemunho que ele nos oferece acerca da íntima relação existente entre fenômeno místico e incidência psíquica

(Lafuente, 2018). Isso no sentido de que, em certos momentos, a fronteira que separa o gozo de Deus do gozo do sintoma se mostra demasiadamente tênue, ao passo que não se pode precisar em qual ponto da trama se dá o encontro com o real do Outro gozo (Lacan, 1972-1973/1985), ou o de frontamento com o gozo nas expressões sintomáticas provenientes do retorno do recalado (Lacan, 1961-1962/2003). Ainda assim, essa indeterminação nos é fundamental, pois, de algum modo, nos possibilita verificar que, de acordo com Lacan (1972-1973/1985), o gozo feminino – no qual subentendemos o gozo de Deus – é tangenciado por um real que não se impõe ao sujeito como uma mensagem bruta, como ocorre na psicose (Lacan, 1955-1956/2007), uma vez que não se coloca desde a forclusão do Nome-do-Pai. Com efeito, o simples fato de os místicos desejarem a Deus já atesta a incidência da castração simbólica no domínio de sua vivência espiritual.

De todo modo, é preciso considerar que a experiência mística sugere indícios de uma amarração dos registros real, simbólico e imaginário pelo quarto nó do sinthoma (Lacan, 1975-1976/2007). Isso porque a consistência do sinthoma, mais do que referir-se a possíveis organizações de gozo que compensariam o real ou serviriam como muro de proteção contra o desencadeamento de fenômenos psíquicos severos (Campos, Gonçalves, & Amaral, 2008), alude à ideia de sujeito como artífice de si mesmo (Lacan, 1975/2003). Por conseguinte, na medida em que buscam fazer algo criativo com isso, os místicos vislumbram possibilidades outras de se reposicionarem ética, estética e existencialmente como sujeitos, a partir das tessituras e amarrações que vierem a operar com os referidos nós do real, simbólico e imaginário.

Isso posto, preconizamos que foi desde o campo do feminino – no qual outrora Deus se apresentou à Trinité como parceiro de gozo, o supradito conteúdo de sua fê grafado nas letras de seu sobrenome que se traduz por Trindade –, que Marie se recompôs enquanto sujeito a partir do zero (Lafuente, 2018); ou melhor, a partir do real do sinthoma. Afinal, “. . . a singularidade de um sinthoma assegura, ainda que de forma frágil, o enlaçamento de Real, Simbólico e Imaginário e a inserção no laço social” (Dias, 2018, p. 6). Nesse sentido, é apropriada a acepção de Morin (2011), segundo a qual a teologia de Trinité, “. . . que consistia a unir Deus, por meio da filiação a Cristo, depois enodar tudo pelo Espírito Santo, numa trindade a qual ela carrega o nome, parece uma tentativa de operar um nó borromeano” (p. 13, tradução nossa). A autora também indaga se, porventura, a referência feita por Lacan em sua carta à Marie, acerca do nó patógeno do laço com seu Deus, não teria alguma relação com uma impossibilidade de desfazer esse nó, que teria para ela a função de suplência do Nome-do-Pai. No entanto, devemos lembrar que, para Lacan, conforme consta na introdução dos escritos de Marie de la Trinité (2018), o problema não era necessariamente que esse nó fosse

impossível de se desfazer, mas que ele pudesse ser mantido com mais liberdade por parte de Trinité. Por isso, no seu entender, Marie deveria se deter sobre o voto de obediência a fim de torná-lo menos irrestrito. Com efeito, a obediência era o que dificultava que ela pudesse seguir mais inteiramente sua vocação contemplativa.

A respeito disso, Miller (2007) pontua que Trinité lutou continuamente para obter o tempo necessário para se dedicar às suas orações, porém encontrou como resposta uma hierarquia surda e cega, que a sobrecarregou de outras obrigações, levando-a a um estado de angústia cada vez mais acentuado. Essa angústia, Trinité procurou contornar por meio da solução mística – que também precisou ser depurada da obstinação da obediência –, bem como estabilizar pela via da escrita. Ainda segundo Jeannot (2010), a experiência mística e a produção teórica teriam sido estratégias encontradas por Trinité para fazer frente ao falocentrismo presente na Igreja e se desvencilhar de seu legalismo doutrinário.

Dessa forma, partindo do ponto de vista de que a experiência mística é uma das maneiras possíveis de se estabelecer um nó sinthomático, e nos valendo da formulação de Žižek (2013), podemos dizer que Marie se reposicionou como “ser de relação” desde a articulação entre o Real real (Deus Pai, a coisa aterradora), o Real imaginário (Deus Filho, figura humana que manifesta a sublimidade do Pai) e o Real simbólico (Deus Espírito, significante reduzido ao signo da pulsão que afeta o corpo vivo que fala e põe em movimento aqueles que creem); ou seja, pelo enodamento das três figuras da Trindade. Nessa perspectiva, é sugestivo que o primeiro êxtase da mística tenha sido uma experiência de cunho trinitário:

Primeiro, ela é tomada no interior do Pai, em seguida, é envolvida no abraço do amor inefável que existe do Pai ao Filho e do Filho ao Pai e, por fim, inclui-se o Espírito Santo . . . (Lafuente, 2018, p. 3, tradução nossa)

Isso posto, uma vez que a dinâmica trinitária incide de maneira decisiva na experiência mística de Marie de la Trinité (2009), propomos um paralelo entre essa dinâmica e os três tempos de uma análise da Trindade na vertente da hermenêutica bíblico-cristológica (Lacan, 1945/1998); a fim de, em breves acenos, ilustrarmos o percurso analítico realizado por ela.

Primeiro, no que convém designar o tempo do Pai, Deus articula o seu desejo em palavra e, ao fazê-lo, cria com perfeição e vê que tudo o que foi criado é bom (Gênesis 1, Bíblia de Jerusalém, 2004). Em segundo lugar, no tempo do Filho, a criação não se mostra tão perfeita quanto se havia pretendido, Deus recebe a sua própria palavra (mensagem) de maneira invertida e, para resolver o impasse, consente que o Verbo se encarne e passe a habitar um corpo, na pessoa de Jesus, com o propósito de recriar (João 1-21). Em terceiro lugar, no tempo do Espírito, conclui-se que, onde o amor se faz presente no

Deus humanizado – Jesus morto e ressuscitado –, ele se materializa; por conseguinte, constrói-se e se reconstrói a comunhão consigo e com os outros, donde a nova vida se faz presente (Atos dos Apóstolos 1-28).

De modo análogo, na cena analítica, tendo como pressupostos os três tempos de uma análise (Lacan, 1945/1998), o sujeito fala, recebe a sua mensagem de maneira invertida desde o lugar do Outro (do inconsciente) e, de algum modo, precisa incorporá-la, encarná-la, reconhecer-se nela e, em consequência, saber fazer algo com isso. Nesse sentido, de acordo com Lacan, é plausível assentirmos que a análise seja um trabalho de “criação, des-criação e recriação”, demarcado pelos tempos lógicos (subjativos) do “ver, compreender e concluir”.

Cotejando-se o caso Marie de la Trinité com a perspectiva analítica em questão, é possível notar que, na medida em que a mística demandava a Lacan que ele se colocasse no lugar de mestre (Lafuente, 2018), invertidamente, ela recebia de sua parte a advertência de que suas aflições tinham o seu ponto culminante a obediência irrestrita às figuras de autoridade. De igual modo, ao pretender desautorizá-lo como mestre (Lafuente, 2018), noutro giro, ela ouvia do próprio Lacan que obedecer não é necessariamente um problema, contanto que se seja livre para fazê-lo (Lacan, 1950/2018).

Marie, por sua vez, ao longo de seus quatro anos de análise, teve a oportunidade de elaborar uma série de questões a respeito disso (tempo de ver), ensaiar possíveis respostas (tempo de compreender) e, a partir do que viu e compreendeu – ainda que a duras penas –, implementar pequenas, porém, significativas mudanças no seu modo de agir (tempo de concluir), o que produziu efeitos de subjetivação que ajudaram a estabilizar sua existência (Morin, 2011).

Entretanto, urge acrescentar que, do tempo de concluir, desdobra-se um quarto tempo, a saber, o tempo da legitimação do impossível, no qual a tarefa é consentir certas impossibilidades inerentes à condição humana, sem transformá-las em base de incremento

do sofrimento. A esse respeito, foi imprescindível que, por meio do trabalho ético-estético-analítico e religioso de reconstrução subjetiva, Trinité deferisse algumas impossibilidades intrínsecas à sua vida – em especial a impossibilidade de cumprir todos os deveres que são exigidos por outrem (Lázaro, 2013) e a impossibilidade de sanar a angústia e o desamparo constitutivos.

Considerações finais

O percurso que realizamos neste trabalho nos possibilitou verificar que o trajeto espiritual de Marie de la Trinité faz transparecer que, no contato com o real, a fé, por vezes, estabelece sólidas raízes – desde uma experiência do sagrado mediada pela liberdade, e não menos pela ética do desejo, que, por seu turno, converge para o ato de bem-dizer o *sinthoma* e saber fazer criativamente com ele (Quinet, 2016). Ademais, o testemunho de vida de Trinité atesta a diferença entre a religião formal (de caráter eminentemente dogmático) e a experiência mística (de caráter subversivo e transformador). Pois, ao contrário do que procede no âmbito religioso institucional – no qual, por vezes, verifica-se uma religiosidade à flor da pele e um ativismo que não transformam a vida –, a mística parece apontar para uma experiência capaz de transverter o que é do campo da crença em sustento existencial, ou seja, em espiritualidade: assimilação e aprimoramento do que é humano em si.

Por essa ótica, adentrar o contexto da fé sobrenatural, como o fez Marie, implica entrar na contextura do próprio autoconhecimento. Nesse caso, entendendo-se por autoconhecimento o movimento pelo qual se opera o esvaziamento do todo (Lázaro, 2013), defronta-se com o real da ignorância originária, com o saber que não se sabe (Lacan, 1969-1970/1992) – o inconsciente propriamente dito. A partir disso, produz-se algum saber possível que viabilize o reposicionamento do sujeito em relação à sua própria vida.

The mystic solution of the Marie de la Trinité under a borromean key of reading

Abstract: This manuscript aims to analyze the case involving the Dominican nun and mystic Marie de la Trinité to investigate certain clinical aspects that involve her spiritual experience. Based on the Lacanian notions of feminine *jouissance* and *sinthome* as a knot function, we will highlight the specificity of her experience of the sacred, and what of it, together with the analytical work carried out with Lacan, resulted as a possibility for her repositioning as a subject and social reconnection.

Keywords: mystique, clinic, *jouissance*, Trinité, *sinthome*.

La solution mystique de Marie de la Trinité sous la clé de lecture borromeenne

Résumé: Cet article analyse le cas de la religieuse dominicaine et mystique Marie de la Trinité dans le but d'investiguer certains aspects cliniques liés à son expérience spirituelle. Nous soulignons surtout, d'après les notions lacaniennes de *jouissance* female et de *sinthome* en fonction de nœud, la spécificité de son expérience du sacré et ce que cette expérience, ainsi que le travail analytique mené auprès Lacan, produit comme possibilité de repositionnement en tant que sujet et de reconnexion sociale.

Mots-clés: mystique, clinique, *jouissance*, Trinité, *sinthome*.

La solución mística de Marie de La Trinité desde la perspectiva del nudo borromeo

Resumen: En este artículo se realiza un diagnóstico del caso de la monja y mística dominicana Marie de la Trinité, con el propósito de indagar ciertos aspectos clínicos que involucran su experiencia espiritual. Sobre todo, a partir de las nociones lacanianas de goce femenino y de *sinthome* como función de nodo, se destaca la especificidad de su experiencia de lo sagrado y lo que de ello, junto con el trabajo analítico realizado con Lacan, sucedió como una posibilidad para su reposicionamiento como sujeto y reconexión social.

Palabras clave: mística, clínica, goce, Trinité, *sinthome*.

Referências

- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Bíblia de Jerusalém: Nova edição revista e ampliada. (2004). (3a ed.). São Paulo, SP: Paulus.
- Campos, S., Gonçalves, S., & Amaral, T. (2008, julho/dezembro). Psicoses ordinárias. *Revista Mental*, 1(11), 73-87. Recuperado de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/mental/v6n11/v6n11a05.pdf>
- Couto, L. F. (2010). Quatro modalidades de pesquisa em psicanálise. In F. Kyrillos Neto & J. O. Moreira (Orgs.), *Pesquisa em psicanálise: Transmissão na universidade* (pp. 59-80). Barbacena, MG: Editora da UEMG.
- Dias, E. A. C. (2018). *Psicose ordinária: Estatuto teórico e clínico na psicanálise de Orientação lacaniana*. (Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP). Recuperado de https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-25022019-110840/publico/dias_do.pdf
- Freud, S. (1996). As neuropsicoses de defesa. In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 3, pp. 51-72). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1894)
- Garcia-Roza, L. A. (1993). A pesquisa acadêmica em psicanálise. *Anuário Brasileiro de Psicanálise* (pp. 118-121). Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará.
- Iribarry, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 6(1), 115-138. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/S151614982003000100007>
- Jeannot, K. (2010). Marie de la Trinité, une mystique, une femme et une analysante. *Bulletin de l'ACF Aix-Marseille*, 27, 64-74.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: Mais ainda*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973)
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970)
- Lacan, J. (1998). A significação do falo. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 692-703). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958)
- Lacan, J. (1998). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: Um novo sofisma. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 197-213). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1945)
- Lacan, J. (2003). Joyce, o sintoma. In J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 560-566). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1975)
- Lacan, J. (2003). *O seminário, livro 9: A identificação* (I. Corrêa & M. Bagnó, Trad.). Recife, PE: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1961-1962)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963)
- Lacan, J. (2007). *O seminário, livro 23: O Sinthoma*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1975-1976)
- Lacan, J. (2007) *O Seminário, livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1955-1956)
- Lacan, J. (2012). *O seminário, livro 19: Ou pior*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1971-1972)
- Lacan, J. (2018). Carta del Dr. Lacan. In T. Marie, *De la angústia a la paz: Testimonio de una religiosa, paciente de Jacques Lacan* (pp. 11-13). Barcelona: NED Ediciones. (Trabalho original publicado em 1950)
- Lafuente, C. (2018, fevereiro). Marie de la Trinité. Una mística en análisis. *Espacio Escuela, Enseñanza de AE, FPB Barcelona (3a Sesión)*. Recuperado de <https://pt.scribd.com/document/411103549/marie-de-la-trinite>
- Lázaro, C. (2013, junho). Un problema de obediencia: Construcción del caso de Marie de la Trinité. *Revista Lacaniana*, 10(14).
- Miller, J.-A. (1987). Duas dimensões clínicas: Sintoma e fantasia. In J.-A. Miller, *Percurso de Lacan, uma introdução* (pp. 91-149). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1983)
- Miller, J.-A. (2003, janeiro). O último ensino de Lacan. *Opção Lacaniana*, 35, 5-24.
- Miller, J.-A. (2004, dezembro). Biologia lacaniana e acontecimento de corpo. *Opção Lacaniana, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, 41, 7-67.
- Miller, J.-A. (2007). Marie de la Trinité. *Quarto, Revue de psychanalyse: La femme et la pudeur*, 90, 53-56.
- Miller, J.-A. (2011, janeiro). O ser e o Um. *Orientação Lacaniana III*, 13, 2-13.
- Morani, M. (2010). Marie de la Trinité: Une mystique de l'obéissance. *Rivages, Bulletin de l'ACF-Estérel-Côte d'Azur*, 17, 25-34.
- Morin, I. (2011). Obéir librement; l'énigme de Marie de la Trinité. *Psychanalyse*, 20, 1-15. Recuperado de <https://www.cairn.info/revue-psychanalyse-2011-1-page-79.htm#pa38>
- Nunes Júnior, A. B. (2015). *Fenômeno místico: Caracterização e estudos de casos*. São Paulo, SP: Ecclesiae.

- Quinet, A. (2016, julho/dezembro). Lalingua e sinthoma. *Línguas e Instrumentos Linguísticos*, 38, 243-261. Recuperado de <http://www.revistalinguas.com/edicao38/cronica2.pdf>
- Soler, C. (2006). *O que Lacan dizia das mulheres* (2a ed.). Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- The European Graduate School. (2014). Slavoj Zizek. *Lacan's four discourses and the real* [Vídeo]. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=QHNH2lkrG5w>
- Trinité, M. (2003). *De l'angoisse à la paix: Relation écrite pour Jacques Lacan* (J. Renaud, Apresent.). Paris: Arfuyen.
- Trinité, M. (2009). *Les grandes grâces. Carnets I*. Paris: Les Éditions du Cerf. (Trabalho original publicado em 1929 e 1942)
- Trinité, M. (2011). *Revêtir le sacerdoce. Carnets II*. Paris: Les Éditions du Cerf. (Trabalho original publicado em 1942)
- Trinité, M. (2018). *De la angústia a la paz: Testimonio de una religiosa, paciente de Jacques Lacan*. Barcelona, Espanha: NED Ediciones.
- Vanier, A. (2005). *Lacan* (N. A. Bonatti, trad.). São Paulo, SP: Estação Liberdade.
- Zizek, S. (2013). O real da ilusão cristã: Notas sobre Lacan e a religião. In V. Safatle (Org.), *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise* (pp. 169.187). São Paulo, SP: Editora UNESP.

Recebido: 13/05/2024

Aprovado: 25/09/2024