

Jacqueline Virmond Vieira

**PLASTICIDADE NA ELEIÇÃO DE PARCERIAS SEXUAIS EM
TEMPOS DE QUEDA DO FALOCENTRISMO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial obtenção do título de Doutora em Psicologia.

Área de Concentração 2: Psicologia social e cultural.

Linha de Pesquisa 2: Processos de subjetivação, gênero e diversidades

Orientadora: Prof. Dra. Mara Coelho de Souza Lago

Florianópolis
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Vieira, Jacqueline Virmond
Plasticidade na eleição de parcerias sexuais
em tempos de queda do falocentrismo / Jacqueline
Virmond Vieira; orientadora, Mara Coelho de Souza
Lago, 2018.
124 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia,
Florianópolis, 2018.

Inclui referências.


1. Psicologia. 2. Sexualidade. 3.
Contemporaneidade. 4. Psicanálise. 5.
Falocentrismo. I. Lago, Mara Coelho de Souza. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa
de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

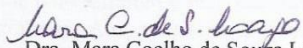
Jacqueline Virmond Vieira

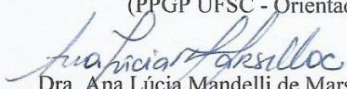
**PLASTICIDADE NA ELEIÇÃO DE PARCERIAS SEXUAIS EM
TEMPOS DE QUEDA DO FALOCENTRISMO**

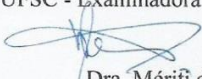
Tese aprovada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina.

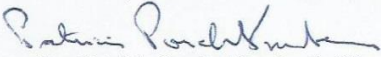
Florianópolis, 3 de julho de 2018.


Dr. Carlos Henrique Sanemeto da Silva Nunes
(Coordenador - PPGP/UFSC)

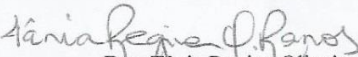

Dra. Mara Coelho de Souza Lago
(PPGP UFSC - Orientadora)


Dra. Ana Lúcia Mandelli de Marsillac
(PPGP UFSC - Examinadora Interna)


Dra. Mériti de Souza
(PPGP UFSC - Examinadora Interna)


Dra. Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen
(PPGP UNESP - Examinadora Externa)

Dr. Adriano Beiras
(PPGP UFSC - Examinador Interno Suplente)


Dra. Tânia Regina Oliveira Ramos
(PPGL UFSC - Examinadora Externa Suplente)

AGRADECIMENTOS

À minha competente orientadora Dra Mara Coelho de Souza Lago, que com serenidade me acompanhou neste percurso, sempre disponível e atenciosa.

Aos colegas de orientação Marie Leal, Mônica Angonese, Frederico Bustamante, Daniel Kerry, Paulo Rodrigues, Camila Gastelumendi, Maria Eduarda Ramos e Adélia Procópio cujas leituras, apontamentos e comentários foram preciosos.

Aos professores membros da banca Patrícia Porchat, Mériti de Souza, Ana Lúcia Mandelli de Marsillac, Tânia Ramos e Eduardo Beiras pela disponibilidade de lerem meu trabalho e trazerem seu olhar.

À minha amada filha Luísa, parceira nesta empreitada e em muitas outras. Ao meu amado filho Guilherme pelo estímulo e boas conversas. Ao Thon pelo companheirismo carinhoso. Aos amigos e à família, aqueles com quem sei que sempre posso contar.

Assim, do ponto de vista da psicanálise, o interesse exclusivo de homens por mulheres também constitui problema que precisa ser elucidado, pois não é fato evidente por si mesmo (FREUD, 1905).

RESUMO

Esta tese nasceu da percepção de mudanças significativas nas relações dos sujeitos com suas próprias sexualidades, que lhes permitiam uma plasticidade com relação ao sexo dos parceiros amorosos e sexuais, sem que esta plasticidade implicasse em sentimentos de inadequação e mal-estar tão facilmente verificáveis na clínica até duas décadas atrás. Pode-se constatar que as mudanças na cultura, influenciadas pela economia de massas, liberação das mulheres, dentre outras mudanças, desde o advento da modernidade, deslocaram o lugar compacto do contrato social e das tradições, implicando na queda do lugar do pai na cultura. No lugar da organização social tradicional, sustentada pela lógica do todo, na contemporaneidade organizam-se pequenos nichos de saber não-todos ou comunidades de gozo, que apontam a uma queda do falocentrismo ou feminização do mundo.

Palavras-chave: Sexualidade. Contemporaneidade. Psicanálise. Falocentrismo.

ABSTRACT

This thesis arises from the perception of significant changes in the personal relationship of subjects with their own sexualities, that enabled them to a plasticity with the sex of their sexual partners. This plasticity doesn't involve feelings of inadequacy, feelings that easily were noticed in the same situation until two decades ago in the psychoanalytic practice. Important changes in the culture caused by the mass production economy, by women's lib, among other changes modified the traditional social organization, resulting in the decline of father's place in the culture. The father's place was supported by the logic of **all**. Nowadays the logic of **all** was replaced by the logic of the **not-all** represented by little niches of knowledge or communities of enjoyment indicating to a fall of the phallogentrism and a feminization of the world.

Keywords: Sexuality. Contemporaneity. Psychoanalysis. Phallogentrism.

RÉSUMÉ

Cette thèse est née de la perception de changements significatifs dans les relations des sujets avec leurs propres sexualités, ce qui leur a permis une plasticité du sexe des partenaires amoureux et sexuels, sans que cette plasticité implique des sentiments d'inadaptation et de malaise si facilement vérifiés en clinique jusqu'à il y a deux décennies. On voit que les changements de culture, influencés par l'économie de masse, la libération des femmes, entre autres changements depuis l'avènement de la modernité, ont déplacé la organisation social et des traditions, impliquant la chute de la place du père dans la culture. A la place de l'organisation sociale traditionnelle, soutenue par la logique de l'ensemble, s'organisent dans la contemporanéité de petites niches de connaissances non-toutes ou de communautés de jouissance, qui pointent vers une chute du phallocentrisme ou de la féminisation du monde.

Mots-clés: Sexualité. Contemporanéité. Psychanalyse. Phallocentrisme.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
2	NOTAS SOBRE O MÉTODO	21
3	PSICANÁLISE E SEXUALIDADE	25
3.1	PRIMEIRAS REFLEXÕES REVISITANDO A TEORIA DA SEXUALIDADE EM FREUD	25
3.2	IDENTIDADES E IDENTIFICAÇÃO	29
3.3	FREUD E AS IDENTIFICAÇÕES	33
3.4	A IDENTIFICAÇÃO E A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO EM LACAN	39
3.5	MAIS AINDA... AS FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO	48
4	DIÁLOGOS ENTRE ESTUDOS DE GÊNERO E PSICANÁLISE	52
4.1	OS ESTUDOS DE GÊNERO	52
4.1.1	Gayle Rubin	55
4.1.2	Gayle Rubin e Jacques Lacan	58
4.1.3	Judith Butler	63
4.1.4	Judith Butler e a Matriz Heterossexual	67
4.1.5	Judith Butler e a Performatividade	71
4.1.6	Márcia Arán	73
5	CONTEMPORANEIDADE	81
5.1	CULTURA E SUBJETIVIDADE	81
5.2	MORAL E SEXUALIDADE NA MODERNIDADE	83
5.3	O “TU DEVES” VAI FICANDO ULTRAPASSADO	87
5.4	A PÓS-MODERNIDADE	92
5.5	AS SEXUALIDADES CONTEMPORÂNEAS	94
5.6	O PAI DECAÍDO E A LÓGICA DO NÃO-TODO	97
6	FAZENDO ENLACES	101
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
	REFERÊNCIAS	115

1 INTRODUÇÃO

Em minha prática clínica psicanalítica tenho podido acompanhar nos últimos 30 anos, como costuma ser sofrido para cada um lidar com seus modos de gozo e desejos, sempre que estes aos seus próprios olhos lhes parecem inadequados. Sempre pude acompanhar momentos em que a queda de determinadas identificações levava os sujeitos a se permitirem experimentar novas manifestações de sua sexualidade. Em geral essas novas experiências eram vivenciadas com susto, angústia, interrogações, surpresa. As experiências nas quais os desejos e o amor se dirigiam para parceiros de um sexo diferente daquele para o qual habitualmente se dirigiam costumavam ser experimentadas com questões tais como: então sou homossexual, sou bissexual ou, em outros casos, então não sou lésbica, etc. Parecia sempre ser muito sofrido abrir mão de identificações que propiciavam uma posição ou uma definição de gênero mais familiar a estes sujeitos. Entretanto, de uns tempos para cá, sete ou oito anos, algo começou a me chamar a atenção. Observei que, nos adultos com mais de trinta anos, este mesmo tipo de questionamento e angústia seguiam aparecendo nas circunstâncias nas quais as pessoas se percebiam apaixonando-se ou desejando sexualmente pessoas de sexo diferente daquele que costumava lhes atrair. Sem embargo, nos mais jovens, entre 17 e 30 anos, percebi uma grande naturalidade em relação ao que eu chamaria de uma plasticidade ou uma flexibilização quanto ao sexo dos parceiros. O que quero dizer é que verifiquei que moças se envolviam sexualmente com rapazes e passavam a se envolver com moças, sem que isso produzisse qualquer incômodo ou questionamento. O mesmo observei com rapazes. Quase como se já não fizesse diferença tratar-se de um parceiro deste ou daquele sexo. Isto me parece algo muito novo, não a mudança de sexo do parceiro, mas a ausência de questionamento, a ausência de qualquer mal-estar. Verifiquei que a mudança do sexo dos parceiros já não produzia um efeito de questionamento quanto à própria identidade sexual ou de gênero. E foi justo isso que não fazia questão nestes jovens que me interrogou. Afinal, de que se trata neste desaparecimento de mal-estar frente à flutuação dos enlaces amorosos e do desejo sexual para parceiros de sexos diferentes, ora feminino, ora masculino?

No início de minha pesquisa, ao buscar outros olhares, me deparei com o fato de que esta não era uma observação solitária. Outras pesquisadoras vinham percebendo esta mudança nas relações com as identidades sexuais na contemporaneidade. Na Revista Estudos Feministas, editada na UFSC, encontrei um primeiro artigo das

pesquisadoras Claudia Mercedes Mora e Simone Monteiro (2013), ambas da Fundação Oswaldo Cruz, no qual discutiam os descompassos observados entre as identidades sexuais e de gênero e os riscos das DSTs/AIDS, uma vez que as campanhas preventivas vinham sendo construídas a partir de grupos com identidades fixas, o que já não configurava a realidade da fluidez nas identidades sexuais. Neste artigo as autoras referiam-se apenas ao caso das mulheres.

Outras pesquisadoras, como Regina Facchini (2009) do Núcleo Pagu da UNICAMP, vinham investigando a questão. Esta autora argumenta a importância das variações geracionais, que segundo ela, não vêm sendo consideradas um marcador importante na literatura recente sobre gênero, ao lado de marcadores tradicionais como sexualidade, raça, classe, religião e nacionalidade.

Esta fluidez nas identidades sexuais não vinha sendo observada apenas aqui no Brasil. Em entrevista a uma revista francesa¹, a psicanalista Virginie Megglé é convidada a falar e diz que estes jovens, cujas sexualidades são fluidas, são o reflexo de uma sociedade na qual os esquemas são burlados, em que “querer tudo” é a palavra de ordem, o que implica em não fazer escolhas que restrinjam e demarquem limites.

Muitos psicanalistas vêm apontando a queda do lugar paterno na cultura com o avanço da técnica e do capitalismo, como aquilo que produz o efeito de catapultar qualquer ideal. Segundo o psicanalista francês Eric Laurent (2007), o sujeito contemporâneo não precisa de análise para aliviar-se de sua relação ao ideal, pois já está aliviado. O complicado é que este alívio, que faz aparentar uma liberdade, tem seu avesso nos imperativos superegóicos. Isto é, este aparente ambiente de liberalidade de costumes, obscurece um novo império do gozo. Um imperativo se impõe: goza. Comecei a me interrogar se haveria alguma relação entre esta ausência de mal-estar e o automatismo da obediência compulsória ao imperativo “goza, seja como for”?

Para o sujeito da modernidade, diz Laurent, a existência de Deus é substituída pela experiência da overdose, pela presença do ‘ex-tase’ nele próprio. E aponta que Freud e Lacan ensinaram que a autoconservação não faz frente ao gozo. Poderíamos pensar que esta plasticidade sexual guardaria alguma relação com os efeitos na subjetividade desta diminuição da relação aos referenciais paternos, os Outros da cultura?

Para além das mudanças na cultura ocidental há, na própria evolução da teorização dos processos de constituição da diferença

¹ <http://www.marieclaire.fr/la-bisexualite-au-lycee,707562.asp>

sexual, muitas questões. Desde seus primórdios a psicanálise vem sendo interrogada quanto à sua conceituação de diferença sexual. A noção freudiana do complexo de Édipo como estruturador da diferença sexual animou inúmeras discussões conduzidas, principalmente, por aqueles que entenderam haver uma correspondência entre subjetivação da diferença sexual e diferença sexual em termos de corpos masculino e feminino.

É neste debate que podemos incluir a psicanalista e feminista Márcia Arán, para quem a estruturação da diferença sexual na psicanálise não redundava na constituição subjetiva da alteridade, mas articula a diferença sexual ao dimorfismo sexual (ARÁN, 2006). Esta autora criticou as teorizações freudianas e lacanianas do Édipo e da castração e propôs não pensar a diferença sexual a partir destes conceitos. E se, de acordo alguns autores como Miller (1995), Lacan avançou a partir da teorização freudiana para além do Édipo, construindo as fórmulas da sexualização fundadas em modos de gozo, o que explicitou em seu seminário denominado *Mais Ainda*, Judith Butler (2002) vai afirmar que, ainda assim, a psicanálise não teria abandonado seu papel normativo, pois tenderia a universalizar o que, para esta autora, constituiriam apenas modelos histórico-contingentes.

É interessante notar que este debate inaugurado com o nascimento da psicanálise segue fecundo a ponto de haver, nas últimas décadas, eventos inteiramente dedicados a discutir as relações da psicanálise lacianiana com o feminismo, como o que resultou no livro *Para além do falo – uma crítica a Lacan do ponto de vista da mulher* (BRENAN, 1997), fruto de encontros quinzenais realizados no *King's College* na Universidade de Cambridge, entre janeiro e julho de 1987. Nestes encontros, debatedoras americanas, inglesas, francesas, indianas, etc., com posições diversas, discutiram aspectos ligados à questão da diferença sexual e da psicanálise. Uma temática destacada foi a que tocou a questão da relação da sanidade com o acesso ao registro do simbólico. Algumas pensadoras entenderam que a noção de função paterna, enquanto fundadora do simbólico, recolocava a psicanálise no campo da regulação patriarcal.

O ofício de psicanalista exige acompanhar as mudanças na cultura. É no encontro da subjetividade com a cultura que os sofrimentos e sintomas se produzem. E desde Freud são as falas dos analisantes que nos ensinam, nos orientam, nos mostram que muitas vezes é hora de reformular a teoria, abandonar certos conceitos e articulações. Foi assim com Freud, foi assim com Lacan e penso que seja necessário seguir assim com cada um que abraça a psicanálise.

Foi a partir daí que a ida para a universidade também se mostrou necessária como um espaço onde fosse possível colocar em questão a própria psicanálise e suas teorizações da sexualidade. Quando nos encerramos em nossas instituições psicanalíticas, acabamos partilhando os mesmos discursos, os mesmos pontos de vista, enfim, corremos o risco de incorrer naquilo que Freud mostrou em seu belo artigo sobre a psicologia das massas², passamos a falar a mesma língua e nem sempre logramos sustentar as nossas diferenças e nossas ideias que não coincidem com o que está estabelecido em nossa comunidade analítica. Voltar à universidade representou para mim a possibilidade de ouvir e conhecer outros discursos e de refletir sobre críticas dirigidas à psicanálise.

Se num primeiro momento minha questão era o que significa o desaparecimento de mal-estar em situações relacionadas à sexualidade que antes causavam tanto sofrimento, num segundo momento essa pergunta se amplia para a seguinte interrogação: a teoria da sexualidade da psicanálise é suficiente para pensar a sexualidade na contemporaneidade? A supremacia do falo como organizador da sexualidade responde à multiplicidade de sexualidades e identidades de gênero que cada vez mais se evidenciam nos dias atuais?

Para responder a estas questões alguns tópicos foram trabalhados. Estes tópicos estão divididos em capítulos. O primeiro capítulo revisitará Freud e a diferença sexual e serão apresentadas reflexões iniciais sobre a teoria da sexualidade em Freud. A seguir serão retomados os conceitos de identificação em Freud e Lacan, com a finalidade de marcar as diferenças entre estes e as concepções de identidade, tão presentes nas lutas e discussões atuais, mas que não são exatamente conceitos no âmbito da psicanálise. Ainda neste capítulo serão trabalhadas as relações entre identificação, metáfora paterna e constituição do eu ideal e Ideal do eu. Por fim serão abordadas as fórmulas da sexualidade, que articulam a sexualidade a modos de gozo e fundamentam a proposição lacaniana da inexistência da relação sexual. O capítulo seguinte será dedicado aos *gender studies*. Nestes autores/as de estudos de gênero serão colocados em diálogo com a psicanálise em seus encontros e desencontros. No penúltimo capítulo serão abordadas as transformações da cultura na modernidade e na contemporaneidade e seus efeitos na subjetividade. No último serão feitos enlaces entre os capítulos anteriores.

² Me refiro ao texto *Psicologia de grupo e a análise do eu* (FREUD, [1921]1976).

2 NOTAS SOBRE O MÉTODO

Freud não considerava a universidade o ambiente adequado para as pesquisas psicanalíticas, já que estas pesquisas não resultariam da prática clínica, na relação transferencial. Quanto à formação de psicanalistas, esta deveria ter lugar na instituição psicanalítica e não poderia se confundir com uma formação universitária (MONTE, 2002). Sabe-se, no entanto, que Freud almejava tornar-se professor universitário, o que lhe daria status intelectual e melhoraria sua condição financeira. Ele entendia que a formação médica se beneficiaria dos conhecimentos da psicanálise e a psicanálise, por sua vez, seria beneficiada por tornar-se mais conhecida. Freud foi nomeado para *Privat-Dozent* na Universidade de Viena em 1902 e passou a ministrar conferências sobre psicanálise (GAY, 1989).

Foi somente em 1968 na França, com o psicanalista Jean Laplanche, que nasceu a pesquisa psicanalítica universitária, dentro de um Departamento de Psicologia. Um pouco mais tarde, a partir de um projeto do psicanalista Serge Leclair, ocorreu a separação do ensino da psicanálise em relação ao Departamento de Psicologia, com a criação do Departamento de Psicanálise na Universidade de Vincennes Paris VIII. Aqui no Brasil, de acordo com Renato Mezan (1998), a psicanálise começou a aparecer em pesquisas na área de ciências humanas. No ano de 1998, foi criada a Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com a preocupação de evitar a perda do rigor psicanalítico nas pesquisas realizadas no âmbito acadêmico.

O receio de que a entrada da pesquisa psicanalítica na universidade pudesse ir descaracterizando a psicanálise, incentivou intensos debates em eventos realizados para discutir esta questão. Em diferentes instituições acadêmicas brasileiras foram criados núcleos de pesquisa dedicados a investigar a pesquisa em psicanálise na universidade. Na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), desenvolvendo uma linha de pesquisa específica no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, o professor Fernando Aguiar Brito de Sousa realizou e orientou diversas pesquisas abordando esta temática, o que resultou num rico acervo de dissertações, teses e artigos.

Freud, no processo de construção da psicanálise, trabalhou para que determinados objetos da pesquisa psicanalítica, tais como a hipnose, o chiste, os sonhos, a sugestão, fossem reconhecidos como objetos de investigação científica. A identificação com a ambição freudiana do reconhecimento da psicanálise pela comunidade científica e o cuidado para que a pesquisa analítica não descaracterizasse as especificidades da psicanálise, foram os sentimentos que animaram a pesquisa psicanalítica acadêmica também na UFSC.

A adequação da psicanálise à pesquisa acadêmica não foi tranquila, pois gerou contradições entre os psicanalistas. A dúvida era (ou é) se, na academia, a psicanálise pode distanciar-se do modelo freudiano e modificar-se de tal modo que deixaria de ser psicanálise (MONTE, 2002, p. 32).

Na pesquisa realizada para o desenvolvimento desta tese também me interroguei sobre a questão do método. Inicialmente pensei em utilizar entrevistas como parte do material a ser analisado. A partir da realização de entrevistas piloto, entretanto, verifiquei que o material obtido se distanciava muito daquilo que estamos acostumados a colher na clínica, com a livre associação de ideias. Acredito que as exigências dos procedimentos de consentimento esclarecido informavam as/os entrevistadas/os e faziam com que suas respostas fossem construídas com muito cuidado e de modo bastante artificial. Assim, abandonei as entrevistas e optei por uma pesquisa teórica, utilizando uma ou outra vinheta clínica ou depoimento espontâneo, apenas ao modo de ilustração de algumas de minhas argumentações.

Renato Mezan (1998) afirma que cada pesquisador vai tendo que construir seu método próprio a partir da pesquisa que está realizando. O psicanalista Alfredo Garcia-Roza (1993), em contraponto, diz que existem duas modalidades de pesquisa no âmbito da universidade: a pesquisa teórica e a pesquisa empírica. Mas adenda que, em geral, a pesquisa psicanalítica empírica não atende às exigências acadêmicas. Por isso advoga que, com a finalidade de atender tanto às exigências da psicanálise quanto da academia, a modalidade de pesquisa psicanalítica deve ser teórica.

A pesquisa teórica em psicanálise pode ser percebida como uma revisão da teoria da psicanálise, com o objetivo de verificar sua coesão interna. Nesse caso, o pesquisador não faria uma

assepsia da teoria, mas procuraria ampliar a compreensão da teoria em questão, ultrapassando o limite do estabelecido, evitando o reencontro com o mesmo, para que a pesquisa não perca o seu valor. Dentro da pesquisa teórica é possível fazer uma releitura. Por releitura entende-se a elaboração de um discurso a partir de um texto (MONTE, 2002, p. 36).

Na dissertação de Jaime Bezerra do Monte sobre o método de pesquisa em psicanálise, da qual extraí a citação acima, podemos acompanhar os debates travados entre Renato Mezan e Garcia-Roza. Mezan entende que a simples releitura dos textos psicanalíticos empobrece a pesquisa, restringe seu alcance. Garcia-Roza afirma que investigar quais as perguntas que estavam sendo respondidas a cada texto enriquecem e permitem novos desdobramentos conceituais. Concordo com as duas possibilidades. Minha dissertação de mestrado foi uma pesquisa teórica sobre a operação de interpretação e o que norteou meu percurso foi tentar descobrir quais perguntas instigavam Freud e Lacan e resultaram em suas teorizações. Neste momento, entretanto, meus objetivos são outros. Já não se trata mais de apenas aprofundar conhecimentos sobre determinados conceitos, de acompanhar o desenvolvimento da técnica em Freud e conhecer a releitura lacaniana. O objetivo agora era a de poder colocar algumas teorizações da própria psicanálise em questão.

Trata-se de uma pesquisa teórica, de cunho bibliográfico, na qual procurei fazer a psicanálise dialogar com outros saberes, inclusive com saberes que fazem críticas à psicanálise. Para realizar este diálogo revisei textos de Freud e Lacan visando retomar o percurso de determinados conceitos e teorizações que concernissem às questões de pesquisa. Considerei importante retomar conceitos como teoria da sexualidade, identificação, complexo de Édipo, metáfora paterna, superego, estádio do espelho, fórmulas da sexuação e a teoria dos quatro discursos.

Fui também beber em fontes filosóficas que puderam contribuir para pensar as mudanças que a cultura vem sofrendo desde a modernidade, época em que Freud desenvolveu a psicanálise, até os dias de hoje. Dentre estes textos dois livros de Gilles Lipovetsky guiaram minhas articulações: *O crepúsculo do dever* (2004) e *A era do vazio* (2005). A escolha destes dois livros deveu-se à consideração de que a maneira como Lipovetsky trabalha as mudanças da modernidade e da

pós-modernidade subsidiam a relação estabelecida por psicanalistas como Eric Laurent, Jacques-Alain Miller e Jacques-Lacan, dentre outros, para a interpretação das mudanças nos modos de laço social e na produção de sintomas nos dias atuais.

Alguns textos de teóricas dos *gender studies* também foram trabalhados. O critério para a seleção destas teóricas foi o fato de que se pudesse verificar que estas autoras já vinham estabelecendo uma discussão com a psicanálise, ora para sustentar suas argumentações, ora buscando subsídios para a compreensão dos processos psíquicos envolvidos na constituição das identidades de gênero e da submissão voluntária, ora para afirmar que a psicanálise reproduz a heteronormatividade hegemônica patriarcal.

Também recorri a textos de psicanalistas que trabalharam na interlocução da psicanálise com os estudos de gênero. Escolhi alguns/mas psicanalistas que argumentam que as críticas dirigidas à psicanálise freudo-lacanianiana são fruto de leituras superficiais e equivocadas e outros/as que criticam aspectos relacionados a sexualidade, sexuação e diferença sexual, afirmando que a psicanálise falha por partir de uma matriz heterossexual para desenvolver suas teorizações.

Além dos textos fundamentais pesquisei em bases de dados e encontrei dissertações, teses e artigos abordando a questão da diferença sexual na psicanálise. Seleccionei alguns destes textos e criei arquivos nos quais registrei as informações principais, que poderiam contribuir ou mostrar-se pertinentes à pesquisa.

Apesar da inquietação que originou minha proposta de pesquisa ter nascido na clínica, na percepção de mudanças em desencadeadores de sofrimento psíquico, optei por não fazer um estudo de caso. Seguindo os passos do próprio Freud em alguns de seus trabalhos como *O futuro de uma ilusão* (1927[1986]), *Mal-estar na civilização* (1930[1986]) e *Psicologia das massas e análise do eu* (1921[1986]), pretendi fazer um estudo social, levando em conta mudanças observadas no coletivo e não em um sujeito em particular e, a partir destas mudanças, pensar o alcance da psicanálise na contemporaneidade.

3 PSICANÁLISE E SEXUALIDADE

3.1 PRIMEIRAS REFLEXÕES REVISITANDO A TEORIA DA SEXUALIDADE EM FREUD

Segundo Foucault (1985), a cultura ocidental desloca a sexualidade da arte erótica para a ciência da sexualidade Freud, entretanto, vai propor uma compreensão da sexualidade que vai além das sexologias, pois não se atém ao registro dos comportamentos, com as características de regularidade e padrões universais típicos do discurso científico. Birman (1999) nos adverte que as sexologias resultaram em padrões. No início do trabalho freudiano, a sexologia de Kraft-Ebings tornou científicos padrões culturais, que definiam o registro da sexualidade normal como a sexualidade reprodutiva, todo o resto constituindo a perversão.

A partir da histeria, Freud vai passar a considerar um corpo erógeno, que não coincidia com o corpo biológico, rompendo com a tradição do discurso científico vigente. Este corpo era movido pelas pulsões, que inscreviam modos de satisfação que não guardavam nenhuma relação com a biologia, tampouco com a preservação da vida.

Mas como se inscreviam as pulsões? A primeira teoria freudiana, conhecida como a neurótica, pressupunha que as crianças experienciavam seduções, que lhes marcavam a sexualidade e o funcionamento anímico. Era uma experiência pensada no registro da realidade. Contudo, Freud, ainda em 1897, abandona esta teoria. Percebe, a partir de sua clínica, que não importava tratar-se de uma experiência no registro da realidade ou não, mas que havia a narrativa de fantasias de sedução. Como se dava isso? Os cuidados maternos libidinizavam o corpo do infans e se inscreviam neste corpo, a partir de então constituído erogenamente. Estes investimentos que atravessavam o corpo do *infans* com libido e com palavras fundavam o corpo pulsional. A pulsão, então, se constituía como o representante psíquico das excitações. Era uma força constante, que nada tinha que ver com as necessidades. A constituição das zonas erógenas, não era um processo maturativo, mas se organizava a partir das demandas vindas daquele que cumpria a função materna. Não era a maturação em si, mas as demandas oriundas da função materna que promoviam a constituição de novas zonas erógenas, e a pulsão era sempre parcial. Diferentemente do instinto que tem objetos filogeneticamente determinados para sua satisfação, a pulsão vai constituindo seus objetos. A partir da teoria das

pulsões, a sexualidade passa a ser o cerne da constituição subjetiva, e o sujeito constituído neste encontro da excitação com a linguagem.

Sendo assim, Freud arranca a criança do mundo angelical, reconhecendo-a como movida pela volúpia. Separa os registros do sexo e da sexualidade, isto é, o registro da biologia, do registro do erotismo. (BIRMAN, 1999, p. 30) Vai além, afirmando que a sexualidade infantil é perverso-polimorfa.

Sendo a satisfação pulsional o motor e a finalidade, Freud concebe a sexualidade no campo do desejo. A satisfação sexual visa objetos diversos, sendo o outro sexo apenas um dos objetos possíveis. Freud também retira, assim, a genitalidade do lócus primordial, podendo configurar-se os mais variados campos erógenos ou zonas erógenas. Ainda que Freud destacasse determinadas zonas erógenas, como a oral, a anal e a fálica, estas sempre dependentes das demandas maternas, reconhecia todo o corpo como passível de erogeinização. Inclusive os órgãos internos.

Freud vai dizer que isto implica em um corpo fragmentado, e que são precisamente as fendas que se prestam à erotização. Coisa que as históricas lhe ensinaram com suas paralisias, que não guardavam nenhuma relação com a biologia. A ilusão de totalidade se dá a partir da constituição do eu, este precipitado de identificações, estruturado a partir da relação com o outro. Constituição correlata à passagem do autoerotismo para o narcisismo. É a nomeação e o investimento vindos do Outro que fazem com que a criança se reconheça como uma totalidade, sendo o eu o primeiro objeto pulsional. Parte deste investimento permanece no eu, parte pode vir a ser investida em outros objetos. Esse investimento em outros objetos inaugura a alteridade e desaloja a criança de sua onipotência imaginária, logo, promove a experiência da castração.

Dissemos no início que para se constituir como sujeito desejante a criança precisa inicialmente se alienar ao outro. Vejamos como isto acontece. O *infans* nasce sem condições de sobrevivência literalmente. Spitz em seu livro *O Primeiro Ano de Vida* (SPITZ, 2004), demonstrou que as crianças de um orfanato durante o primeiro ano de vida, quando não eram “escolhidas” por um adulto, literalmente morriam. Isto veio a confirmar a teoria freudiana de que o bebê, para que nele se insuffle vida, precisa se deixar seduzir, erotizar por um cuidador. Segundo Birman, “o erotismo faz pulsar a ordem do organismo” (1999, p. 32). É esta dependência que faz com que o *infans* se aliene a um outro. E é esta relação que pode operar a transmissão simbólica, a entrada na cultura.

Bem, dissemos então, que a alienação a um outro é condição necessária, mas não suficiente, para a transmissão do simbólico, para a subjetivação na cultura. E é debatendo-se nesta questão que Freud teoriza o Complexo de Édipo. Tenta, por meio deste compreender os processos de identificação e castração ou diferença sexual. Este complexo construído com três termos: pai, mãe e criança, necessita um quarto termo que opere a relação entre os três anteriores. Freud nomeia este operador simbólico de falo. Isto não é casual, Freud volta aos referenciais da cultura para nomear de falo aquilo que representa a onipotência, a totalidade, a perfeição. As imagens fálicas estavam presentes nas mais diversas culturas. E Freud postulou que inicialmente, do autoerotismo ao narcisismo primário, o eu estava constituído como onipotente, equivalia ao eu ideal. Eu ideal construído a partir do narcisismo dos pais em relação à criança, eu que, como já dissemos, é um precipitado de identificações. É interessante observar que já aqui Freud indica que o eu é desconhecimento de si, resultado da alienação. Freud vai afirmar que este eu onipotente faz com que a criança inicialmente ocupe o lugar do falo. Aqui ainda não há castração, tampouco reconhecimento de diferença, da alteridade em termos subjetivos. É deste lugar de desconhecimento da alteridade, deste lugar de onipotência e completude com a mãe, que a criança vai ser desalojada. Logo, desalojada de sua identificação ao falo. Lançada na vala comum dos seres incompletos. Lançada na experiência da castração. Relançada ao desamparo inicial. O eu ideal, que garantia certezas e autossuficiência, vai dar lugar ao ideal do eu, doravante sempre almejado, mas nunca alcançado.

Como recurso frente a este desamparo insuportável, aberta a fenda, a criança vai se valer do simbólico para suturá-la e é justamente valendo-se do falo, enquanto operador simbólico, que vai fazê-lo. Freud aponta duas saídas possíveis: reconhecer-se como aquele que não sendo o falo, o porta e reconhecer-se como aquele que não o porta. Em ambos os casos, é necessário primeiro desfalicizar-se, deixar o lugar fálico. Aquele que se reconhece como não portando o falo, buscaria o falo naquele que supõe portá-lo. Ou seja, para suturar a castração se constituiriam dois modos de busca na alteridade.

Como diz Colette Soler (2005), “depois de descobrir a perversão polimorfa, Freud inventou o seu Édipo para explicar como o pequeno perverso torna-se, unimorficamente, quer homem, quer mulher”. O Édipo produz identificações unificadoras. Esta curiosidade sobre a construção de identidades como homem ou mulher, já estava colocada em nota de rodapé, acrescentada aos *Três Ensaios Sobre a Teoria da*

Sexualidade: “(...) Assim, do ponto de vista da psicanálise, o interesse sexual exclusivo de homens por mulheres também constitui problema que precisa ser elucidado, pois não é fato evidente por si mesmo (...)” (FREUD, 1905, p. 146).

E é seguindo os rastros deixados por Freud que vamos começar a pensar as mudanças encontradas na contemporaneidade. É ainda nos *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade* que Freud vai discutir as relações entre a pulsão e o objeto, vai afirmar que “incorriamos no hábito de considerar a conexão entre a pulsão sexual e o objeto sexual mais estreita do que o é na realidade” (p. 148). Freud aqui nos indica que a suposta relação estreita entre pulsão e objeto é mais efeito da repressão frente às exigências da cultura, que condicionam padrões aceitáveis de interesse sexual do que um liame efetivamente existente entre pulsão e objeto. Pouco adiante vai complementar: “Parece provável que a pulsão sexual seja independente de seu objeto” (p. 149).

Isto nos leva a pensar que esta diferença que percebemos em gerações mais jovens, que lhes permite envolverem-se com pessoas de ambos os sexos sem grandes inquietações e questionamentos, aponta não uma mudança na sexualidade propriamente, mas uma mudança nas preocupações com as características do objeto sexual.

A psicanálise nasceu no contexto da modernidade. Num contexto em que a ciência dava garantias de saber, em que os referenciais estavam bem demarcados, em que os princípios e a moral ordenavam a educação e moldavam o caráter. Foi diante deste panorama que a psicanálise surgiu como proposta de tratamento aos malestares causados pela repressão nos sujeitos. Como já mencionado, este panorama mudou completamente. O saber científico é cada vez mais questionável, os referenciais são cada vez mais duvidosos e variáveis, o lugar do pai na cultura é cada vez mais insignificante. Parece que aquelas identidades sexuais, que Freud chamava de normais, sempre esclarecendo que quando dizia normal, queria dizer a serviço das exigências da civilização, também estão cada vez mais relativizadas. Ou seja, não é porque alguém é uma mulher que tem que se interessar por homem, ou se surge interesse por outra mulher, considerar-se lésbica. Pode ser uma mulher, independente do que a interesse hoje ou do que a interesse amanhã. Como me explicou uma jovem mulher de 24 anos:

[...] Pra mim é muito funcional falar que sou flutuante porque eu realmente não me importo com o que a pessoa tem no meio da perna...o click é outro, o que me chama atenção tem que ser

outras coisas...e se você me perguntar o que, eu não sei explicar.

É novamente Freud, que vem em nosso auxílio, contribuindo para que compreendamos do que se trata aí. Diz Freud em outra nota de rodapé acrescentada em 1910 aos *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade*:

A diferença mais notável entre a vida erótica da antiguidade e a de nossos dias reside, sem dúvida, no fato de que os antigos davam mais importância à própria pulsão, enquanto nós a damos a seu objeto. Os antigos glorificavam a pulsão e por ela reverenciavam até um objeto inferior, ao passo que nós desprezamos a atividade instintiva em si, e encontramos escusas para ela apenas pelos méritos do objeto (FREUD, 1905, p. 150).

O que Freud nos indica é que hoje parecemos estar nos aproximando da Antiguidade, que o valor dado ao objeto e seus méritos são menos importantes do que a própria pulsão. Parece que as novas gerações estão mais despreocupadas com as características ou com o sexo do parceiro/a sexual, e que a flexibilização quanto ao sexo dos parceiros não afeta a identidade sexual ou de gênero e por isso não produz tantas inquietações e sofrimentos.

3.2 IDENTIDADES E IDENTIFICAÇÃO

Apesar de não ser um conceito originalmente psicanalítico, a temática da identidade vem, na contemporaneidade, obrigando a psicanálise a se posicionar sobre esta questão. Os sofrimentos gerados pelo confronto entre a singularidade e o social, em diversos campos, estão na baila de movimentos atuais de inclusão de diversidades no corpo do dito reconhecido socialmente. São movimentos de inclusão de diferenças físicas, de etnia, de gênero e assim por diante. Desde seu início a psicanálise tem argumentado que os conflitos entre os modos particulares de funcionamento dos sujeitos e as demandas de modos de ser na cultura geram desconforto e mal-estar. Parece haver uma ideia de que a ampliação de possibilidades de modos de ser acolhidos pela cultura poderia reduzir este mal-estar. As militâncias de gênero, etnia, condições especiais físicas, etc. parecem acreditar que mudar a cultura é o caminho. Em parte, sem dúvida, isto parece de fato redundar na redução do mal-estar. Mas, como aprendemos com Freud, não há

maneira definitiva de acabar com o mal-estar, fruto das exigências contraditórias entre a pulsão e a cultura. Cultura esta que, a partir da constituição subjetiva, já não está mais fora, mas na própria subjetividade.

Uma das ideias que norteia estes movimentos militantes de gênero é a de que a ampliação das identidades reconhecidas pela cultura, legitimadas inclusive legalmente, poderia fazer frente a este mal-estar. Podemos verificar isso a partir da infinidade de siglas criadas para nomear identidades de gênero: LGBTQ³ e assim por diante. Em oposição à primeira, há movimentos que visam o que chamaríamos de uma desidentificação, propondo que os sujeitos abandonem suas identidades de gênero, operem como sujeitos sem identidade de gênero. É interessante observar nestas duas vertentes o embate apontado por Freud entre ser único, e nisto muito solitário, e o desejo de fazer parte, com conforto do grupo, que dá um lugar, mas incomoda ao apagar as singularidades. Aprofundaremos estas discussões num capítulo dedicado às teorias e movimentos de gênero. Entretanto, é a partir destas discussões, que entendemos ser importante retomar e visitar os conceitos de identidade e identificação para que possamos responder às questões que nos movem nesta pesquisa. É também a partir da teorização da identificação, em especial nos Seminários 5, 8 e 9 de Lacan, que podemos articular este conceito à noção de sujeito. Noção fundamental para que possamos compreender que o sujeito para a psicanálise lacaniana não se confunde com as noções de sujeito em outros saberes. Importante também, pois nos permitirá compreender o que está em jogo nas fórmulas da sexuação, apresentadas por Lacan no Seminário XX nas quais aparece como diferença crucial a identificação àquele que porta o falo e àquele que não o porta, sendo que no primeiro caso há uma submissão à norma fálica e no segundo uma submissão não-toda à norma fálica, o que para Lacan situa a diferença sexual para além das características do objeto a partir de modalidades de gozo e assim nos oferece fundamentos para discutir alguns desencontros da psicanálise com teorias de gênero, nas quais a diferença sexual é tomada por outras vias como veremos no capítulo dedicado a esta temática.

Iniciaremos mostrando alguns momentos em que Freud faz uso da palavra identidade, muito mais de forma genérica do que como um conceito. E depois apresentaremos um panorama da construção da

³ Sigla que significa diferentes identidades de gênero: lésbicas, gays, bissexuais, pessoas trans, incluindo travestis, transexuais, transgênero e queer, conforme Regina Fachini (1990).

teorização dos processos de identificação, estes sim conceituados por Freud e por Lacan. Este psicanalista dedica todos seus seminários dos anos de 1961/1962 a este assunto, num período em que ainda se reconhecia relendo Freud, mas onde já se encontram esboçadas conceituações próprias como Grande Outro e objeto pequeno a. O texto deste seminário foi estabelecido por Jacques-Alain Miller sob o nome de *L'Identificacion/* (A Identificação). Apesar de dedicar um ano inteiro de seus seminários a este processo, Lacan retoma a questão da identificação em vários momentos de sua obra.

Vejamos, então, inicialmente, em que momentos Freud fala em identidade. Uma das primeiras aparições da palavra identidade está no *Projeto Para uma Psicologia Científica*, escrito de 1895. Freud menciona um exemplo em que o trabalho do sonho num processo de condensação efetua uma substituição fonética da palavra inglesa *from*, que significa "a partir de" pelo adjetivo de língua alemã *fromm*, que significa "devoto". Note-se que o uso da palavra identidade aqui tem o sentido de dois sons que se assemelham, se parecem, mas significam coisas diferentes.

No escrito *Uma criança é Espancada - Uma Contribuição ao Estudo da Origem das Perversões Sexuais* de 1919 encontramos o uso da palavra identidade, quando Freud discorre sobre a primeira parte das fantasias de espancamento nas meninas, ao dizer que a identidade real da pessoa que bate permanece obscura inicialmente. Vemos aqui esta palavra empregada no sentido de definição de quem é a pessoa. Em *Sonhos e Telepatia* (1922) vamos encontrar o mesmo uso da palavra identidade, referindo-se a quem seria um homem que aparece num sonho. Em 1925, no Discurso Perante a Sociedade dos *B'nai B'rith*⁴, Freud vai falar na consciência de uma identidade interna judia, que foi o que teria lhe permitido suportar tantas oposições às suas teorias. Fala aqui do que poderíamos chamar de uma identidade étnica.

O que me ligava ao povo judeu não era (envergonho-me de admitir) nem a fé nem o orgulho nacional, pois sempre fui um descrente e fui educado sem nenhuma religião, embora não

⁴ Os *B'nai B'rith* (Filhos da Aliança na língua hebraica) era uma ordem representava os interesses que judeus. Freud teria se filiado ao grupo de Viena em 1897. Esta ordem continua presente em vários países do mundo, inclusive no Brasil, e atua lutando por direitos humanos e direitos civis para minorias étnicas e populações desfavorecidas.

sem o que se denomina de padrões “éticos” da civilização humana. Sempre que sentia inclinação pelo entusiasmo nacional, esforçava-me por suprimi-lo, como sendo prejudicial e errado, alarmado pelo exemplo dos povos dentre os quais nós judeus vivemos. Mas restavam muitas outras coisas que tornavam a atração do mundo judeu e dos judeus irresistível- muitas forças emocionais obscuras, que eram mais poderosas quanto menos pudessem ser expressas em palavras, bem como uma nítida consciência de **identidade** interna, a reserva segura de uma construção mental comum. E, além disso, havia a percepção de que era somente à minha natureza judaica que eu devia duas características que haviam se tornado indispensáveis para mim no mais difícil curso de minha vida. Por ser judeu encontrei-me livre de muitos preconceitos que restringiam outros no uso do intelecto, e como Judeu estava preparado para aliar-me à Oposição e passar sem consenso `a “maioria compacta” (1976, p. 315-316, grifo nosso).

Vamos ainda encontrar algumas outras menções da palavra identidade, mas sempre no âmbito de um uso linguístico comum, que não dá a esta palavra o estatuto de um conceito psicanalítico. Não apresentarei todas as aparições, uma vez que estes exemplos demonstram nossa proposição de que identidade em Freud aparece em seu uso linguístico comum, e a apresentação de todos apenas tornar-se-ia prolixa e cansativa.

Ainda que “Identidade” não constitua um conceito psicanalítico propriamente, representa um dos significantes mestres na contemporaneidade. No seminário *O Averso da Psicanálise*, o seminário 17, dos anos de 1969/1970, Jacques Lacan propõe uma forma inovadora de compreensão do laço social, na qual articula linguagem e gozo. A esta articulação vai nomear discurso e vai estabelecer quatro modalidades de laço social ou quatro discursos. Nos quatro discursos o S1 representa o significante mestre. O significante mestre é aquele que tem a qualidade de comando, de poder, de saber e autoridade. O discurso do mestre é aquele que detém um saber inquestionável e dita as leis para o escravo, que vai reproduzir este saber. O significante mestre exerce um poder sobre os seres falantes, destaca-se como dominante sempre inserido em um determinado contexto histórico.

A psicologia sempre tratou a identidade como uma totalidade, dentro da concepção de uma personalidade total, o que se contrapunha à ideia psicanalítica de um sujeito sempre dividido, a partir da hipótese do inconsciente. A insustentabilidade da ideia de uma identidade coesa redundou em versões polissêmicas do conceito nas ciências humanas (LAGO, 1999).

A identidade está do lado do Outro, tanto das imagens rainhas como dos significantes mestres, não lado do sujeito, efeito de linguagem (BROUSSE, 2016, p. 2).

Os documentos de identidade são emitidos pelo Outro, também o gênero como identidade sexual vem do Outro. Os significantes mestres das identidades sexuais, que estavam em vigor nas culturas heteronormativas e patriarcais tradicionais, caíram e uma multiplicidade de outros significantes mestres foram aparecendo. O discurso do mestre, que se sustentava a partir do semblante de poder do Nome-do-Pai, está ruindo.

Concordamos com as psicanalistas Marie-Helene Brousse (2016) e Clotilde Leguil (2014) quando estas indicam que a questão das identidades é mais uma questão política. Mas como o próprio Freud nos indicou desde o início e, particularmente, em seus textos mais antropológicos- *Totem e tabu*, *Mal-estar na civilização*, *Psicologia das massas e análise do eu*, *O Futuro de uma ilusão*, etc.- o sujeito se constitui no social e sofre efeitos de grupo. Portanto a temática da identidade e das identidades são tão caras à psicanálise quanto os processos de identificação, ainda que nem todos tenham o estatuto de conceito psicanalítico. As modificações no discurso do mestre na cultura refletem na produção de identidades, de sintomas e de modos de sofrimento.

3.3 FREUD E AS IDENTIFICAÇÕES

Freud parece ter percebido a importância de pensar o que garante uma impressão de continuidade, a sensação de ser uma mesma pessoa mesmo diante das mais radicais modificações de características ou estados. Foi a partir da teorização das identificações que este psicanalista abriu o campo para as reflexões do que tornaria alguém único, ainda que habitado por instâncias díspares que o constituem subjetivamente. A conceituação propriamente dita de sujeito do

inconsciente, ou sujeito dividido é uma conceituação de Jacques Lacan, mas forjada no rastro da obra freudiana. Acompanhemos parte do percurso freudiano na teorização das identificações.

É com as históricas que Freud se depara com a questão das identificações. Numa carta a Fliess (MASSON, 1986), a de número 120, descreve sua compreensão do espasmo histérico como imitação da morte com rigidez cadavérica, isto é, a identificação a um morto. No *Manuscrito L*, que envia à Fliess junto à carta 126, menciona outras modalidades de identificação histérica: identificação com pessoas tidas como de moral inferior; identificação à mãe; identificação compreendida como possibilidade de múltiplas pessoas psíquicas. Mas é no sonho da bela açougueira, que Freud ([1900]1976) faz uma primeira análise mais detalhada da identificação histérica. Neste sonho, o marido da paciente, que era açougueiro, comenta com a paciente que estava gordo e pretendia emagrecer e, para tanto, não mais aceitaria convites de jantares. O marido lhe contara que um pintor havia dito que queria pintar seu rosto, mas este respondera que, certamente, o pintor preferiria pintar o traseiro de uma moça bonita a seu rosto. A paciente que sonhava em comer sanduíche de caviar, pedira ao marido que não os desse a ela. Ela conta seu sonho a Freud, alegando que este contrariava a ideia de que um sonho era a realização de um desejo. O sonho era o seguinte:

Eu queria oferecer uma ceia, mas não tinha nada em casa além de um pequeno salmão defumado. Pensei em sair e comprar alguma coisa, mas então me lembrei de que era domingo à tarde e que todas as lojas estariam fechadas. Em seguida, tentei telefonar para alguns fornecedores, mas o telefone estava com defeito. Assim, tive de abandonar meu desejo de oferecer uma ceia (Freud, [1900]1976, p. 156).

Nas associações ela relata que visitara uma amiga na véspera, de quem tinha ciúmes, pois o marido sempre a elogiava. Essa amiga tinha o desejo de engordar um pouco. Freud interpreta que a bela açougueira não queria engordar a amiga e torná-la ainda mais atraente ao marido. E quando a paciente conta que salmão era o prato predileto da amiga, Freud percebe que ela estava no lugar da amiga no sonho. A amiga expressara o desejo de não engordar e no sonho é ela mesma que fica privada de seu desejo de caviar. Ou seja, ao invés de sonhar apenas com

a privação do desejo da amiga, ela fica privada de um desejo, e Freud diz que sua paciente estava identificada à amiga. Completa dizendo que o fato de sua paciente haver renunciado a um desejo na vida real, o de caviar, confirma esta identificação. É importante ressaltar que Freud assinala que aqui a interpretação mais sutil seria a identificação a este desejo renunciado. Nas argumentações subsequentes, Freud esclarece que não se trata de uma simples imitação, pois a semelhança decorre de um elemento que permanece inconsciente.

É somente em 1921, no seu texto sobre a psicologia das massas, que Freud vai distinguir três tipos de identificação, sendo a histérica o terceiro tipo. Mas, desde esta análise, aponta a participação da identificação na formação de sintomas. E esclarece que esta identificação não depende de uma relação de objeto com a pessoa com quem se identifica, indicando que se trata de uma identificação ao desejo.

Em *Fragments da Análise de um Caso de Histeria* (FREUD, [1905]1976) a identificação aparece em diferentes momentos, como na comunicação de que iria interromper a análise, feita por Dora com quatorze dias de antecedência, como se se tratasse de uma governanta, que deveria dar um aviso prévio; no adoecimento (afonia) que aparecia e desaparecia conforme a presença ou ausência do Senhor K., na mesma regularidade com que a Senhora K adoecia, embora nesta fosse por aversão ao marido, e em Dora, pela tristeza por sua distância. A ameaça de suicídio e as queixas ciumentas da relação do pai com a Senhora K, levaram Freud a escrever que se identificava às duas mulheres do pai, a que um dia ele amara, sua mãe e a que ele amava naquele momento, a Senhora K. Freud também interpreta a tosse de Dora e o catarro como uma representação do ato sexual possível a um homem impotente, aqui apontado uma identificação a um traço de um objeto amado perdido, o pai. Neste texto Freud ainda não distingue este tipo de identificação. É também em 1921, em *Psicologia de Grupo e Análise do Eu* que vai teorizar esta outra modalidade de identificação, dizendo que ocorre uma substituição de uma ligação libidinosa a um objeto por regressão, mediante a introjeção de um traço do objeto no eu.

É interessante observar que se Freud não reconheceu neste momento a identificação de Dora com o Senhor K, abriu o caminho para que Lacan desvelasse isto que este psicanalista veio a nomear de identificação viril da histérica. O próprio Freud reconhece que, ensurdecido por preconceitos, ficou impedido de perceber que o amor de Dora pela Senhora K era a corrente mais poderosa de sua vida mental. Atesta isso numa nota de rodapé acrescentada algum tempo depois da

publicação do caso.⁵ Este rastro que Lacan segue fica ainda mais evidente na interpretação do segundo sonho de Dora. Freud diz literalmente que, “Porém, o que se evidenciava é que, nesta primeira parte do sonho, ela se identificava com um jovem” (Ibid, p.94), e acrescenta, em sua meta de possuir uma mulher, no caso a própria Dora. Diz ainda que a fantasia de defloração aparece desde o ponto de vista de um homem, devido a expressões consideradas vulgares e pejorativas à mulher, como, por exemplo, caixa significando os órgãos sexuais femininos, que aparecem no relato do sonho. Freud escreve que há aí a identificação ao admirador.

Em *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*, texto de 1910, Freud vai escrever que:

O menino reprime seu amor pela mãe; coloca-se em seu lugar, identifica-se com ela, e toma a si próprio como um modelo a que devem assemelhar-se os novos objetos de seu amor. Desse modo ele transformou-se num homossexual. O que de fato aconteceu foi um retorno ao autoerotismo, pois os meninos que ele agora ama à medida que cresce, são, apenas, figuras substitutivas e lembranças de si próprio durante sua infância – meninos que ele ama da maneira que sua mãe o amava quando era ele uma criança. Encontram seus objetos de amor segundo o modelo do narcisismo, pois Narciso, segundo a lenda grega, era um jovem que preferia sua própria imagem a qualquer outra, e foi assim transformado na bela flor do mesmo nome (p. 92).

Aqui ocorre a renúncia a um objeto amado e a introdução deste no eu. Freud se interroga se a renúncia é completa, ou se algo da ligação ao objeto permanece inconsciente.

Segundo James Strachey, no prefácio de *Luto e Melancolia* (FREUD, [1917]1976), o próprio Freud teria admitido que o mais importante deste estudo teria sido o aprofundamento no processo pelo qual uma catexia objetual é substituída por uma identificação. Neste

⁵ “Não consegui reconhecer nem informar à paciente que seu amor homossexual pela Sra. K. era a corrente inconsciente mais poderosa de sua vida mental” (FREUD, [1905]1976, nota 3, p. 116).

texto, Freud buscava compreender as distinções entre o luto e a melancolia e percebe algo especial. Enquanto durante o trabalho de luto o mundo se torna empobrecido e vazio, na melancolia é o próprio eu que se esvazia e empobrece. Pôde perceber isso a partir da flagrante queda da autoestima, das auto reprovações, do considerar-se desprezível que aparece no melancólico. Freud nomeia este quadro de delírio de inferioridade, diferenciando-o do remorso e sentimento de culpa neurótica, presentes no luto. Acrescenta ainda que o neurótico fala da perda relativa a um objeto, enquanto o melancólico, da perda relativa ao eu. E que, na melancolia, a catexia disponível não é deslocada para um outro objeto, mas recai sobre o eu, isto é, serviu para estabelecer uma identificação do eu com o objeto abandonado. Freud explica que as autocensuras são dirigidas, na verdade, ao objeto perdido, em geral um objeto idealizado. Tendo a sombra do objeto recaído sobre o eu, esta passa a ser julgado como se fora o objeto abandonado/perdido. A identificação ao objeto perdido obstaculiza a separação entre a atuação crítica do eu e o próprio eu, agora modificado pela identificação. Freud pontua que a escolha objetal é feita numa base narcisista, e quando há o confronto com obstáculos, a catexia pode regredir para o narcisismo. Há então uma substituição da catexia erótica por uma identificação narcísica com o objeto, de modo que, apesar de qualquer conflito, não é necessário renunciar ao laço amoroso. Esta identificação representa a regressão da escolha de objeto para o narcisismo original.

Se até aqui o estudo das identificações em Freud estava ligado à formação de sintomas e ao adoecimento, vamos agora ver como é tratada a questão da identificação em *Totem e Tabu*, texto de 1913/1914. Neste texto Freud situa do ponto de vista psicanalítico, a origem da organização social, das normas e da religião. É na quarta parte do texto, nomeada de *O Retorno do Totemismo na Infância*, que Freud vai, a partir do mito da celebração do banquete totêmico, nos ofertar uma modalidade de identificação por incorporação de características do violento pai primevo. Neste texto Freud apresenta diversos excertos de casos de fobia infantil, inclusive o do pequeno Hans, demonstrando com que frequência animais são interpretados como substitutos do pai.

Sabemos que nas fobias há uma precariedade na subjetivação edípica, e que o recurso a um objeto fóbico opera como substituto da lei internalizada, que fracassa em constituir a alteridade em relação à mãe. É recorrendo a um representante do pai, que a criança encontra um anteparo que demarca limites entre o eu e o outro, funcionando como um agente da lei. A intenção de Freud não é exatamente discutir a fobia,

mas arrolar exemplos nos quais animais são tomados como representantes do pai. Faz isto para fundamentar sua interpretação de que o animal totêmico é um representante do pai. Escreve Freud que, um dia os irmãos, os quais haviam sido expulsos da horda totêmica, juntam-se e retornam. Matam o pai e o devoram. O pai violento da horda, este que era temido e invejado, era também o modelo dos irmãos. Pelo ato canibalístico de devorar o pai, os irmãos realizaram a identificação a ele. Esta identificação corresponderia a uma identificação primária, isto é, anterior à escolha de objeto, ou melhor, preliminar a uma escolha objetual. O ego busca incorporar o objeto, e, em conformidade com a fase oral canibalística, o faz devorando o objeto. O que acontecerá depois abre um leque de possibilidades.

Como nos explica Freud, pode ocorrer a inversão do complexo de Édipo e o pai vir a ser tomado como objeto de uma atitude feminina, objeto para o qual confluem as pulsões sexuais em busca de satisfação. O processo análogo pode acontecer nas meninas. E Freud esclarece a distinção entre identificação com o pai e a escolha do pai como objeto. No caso da identificação, o pai é o que se quer **ser**, no caso da escolha de objeto, o pai é o que se quer **ter**. Na identificação há uma tentativa de moldar o eu segundo o modelo do objeto.

Em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1976[1921]) Freud dedica um capítulo à identificação. Inicia colocando que a identificação é o primeiro e mais remoto laço emocional com alguém. Toma o complexo de Édipo para argumentar que nesta identificação o pai é tomado como ideal. Paralelamente a esta identificação, começa a ser desenvolvida uma catexia de objeto em relação à mãe. Estes dois laços, que são distintos, tendem a confluir numa mesma corrente psíquica e desta confluência origina-se o complexo de Édipo. Com a interferência do pai no acesso ao objeto materno, a identificação se nuança de amor e hostilidade, apresentando um caráter ambíguo. Essa ambiguidade é aquela da pulsão oral canibalística, devora o objeto incorporando-o e, ao mesmo tempo, o aniquila. Tal qual o canibal, o menino devora o objeto que admira e assim, adquire suas qualidades.

Muitos autores, inclusive Lacan no Seminário “A Identificação”, vão reconhecer neste capítulo do texto freudiano um esforço de organização das descobertas anteriores por meio de uma discriminação em três modalidades de identificação. A primeira modalidade seria a descrita acima, a mesma estudada em *Totem e Tabu*, que seria a identificação a um traço do objeto, com a particularidade de que esta identificação seria anterior a qualquer relação de objeto. É importante ressaltar que, embora estejam todas as três modalidades sejam

designadas sob o nome de identificação, referem-se a processos diferentes, podendo esta ser nomeada como uma identificação primária.

Freud refere uma segunda modalidade de identificação. Esta apareceria na formação de sintomas e a identificação surgiria no lugar da escolha de objeto. A escolha de objeto sucumbiria à repressão e retroagiria a uma identificação. Freud exemplifica com o caso Dora, já mencionado anteriormente. Dora reprime o amor ao pai e identifica-se a ele na formação do sintoma de tosse nervosa. Adverte Freud que, nestes casos a identificação é parcial e extremamente limitada, tomando de empréstimo um traço isolado da pessoa que é objeto da identificação.

Apresenta-nos ainda um terceiro caso, também comum e que contribui na constituição de sintomas. Não guarda nenhuma consideração com as relações de objeto com a pessoa a quem se identifica, mas é uma identificação fundada na possibilidade ou desejo de colocar-se no lugar de outrem. Aqui Freud demonstra sua tese com o caso das jovens de um internato. Uma delas recebe uma carta que desperta o ciúme e reage com uma crise histérica. As amigas também têm crises histéricas. Neste caso o mecanismo é o da identificação em função do desejo de estarem no lugar da amiga, isto é, também estarem vivendo um romance.

O que aprendemos dessas três fontes pode ser assim resumido: primeiro, a identificação constitui a forma original de laço emocional com um objeto; segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio de introjeção do objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto de instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem-sucedida (FREUD, [1921]1976, p. 136).

3.4 A IDENTIFICAÇÃO E A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO EM LACAN

Na oitava parte do Seminário *As formações do inconsciente* (LACAN, [1957/58]1999), Lacan comenta a importância da linguagem e da fala para compreender Freud e, principalmente, a importância do significante na economia do desejo. E interroga-se sobre o que acontece na comunicação mãe-filho quando isto não redundando na constituição

subjetiva neurótica, mas numa psicose, na qual a significação parece escorrer. Para que isto não se dê, é necessário, diz Lacan, que algo funde a própria significação. E é retomando o mito do Édipo, que ele vai pensar o que funda a significação. O pai que promulga a lei é o pai morto, isto é, para que haja lei é necessário o assassinato do pai, o pai morto é o Nome-do-Pai, significante que funda a significação. É neste seminário que Lacan apresenta sua teorização da metáfora paterna. Para tanto, reescreve o complexo de Édipo a partir da sua teoria significante e adverte:

Por um lado, (...) o complexo de Édipo tem uma função normativa, não simplesmente na estrutura moral do sujeito nem em suas relações com a realidade, mas quanto à assunção de seu sexo- o que, como vocês sabem, sempre persiste, na análise, dentro de uma certa ambiguidade (LACAN, [1957/58]1999, p. 170/171).

Acrescenta ainda com relação ao complexo de Édipo três polos: o supereu, a realidade e o Ideal do eu. Ao ser assumida a genitalização, isto é, feminização ou virilidade, esta se torna um elemento do Ideal do eu. Vejamos nas palavras de Lacan:

A questão da genitalização é dupla, portanto. Há, por um lado um salto que comporta uma evolução, uma maturação. Por outro, há no Édipo a assunção do próprio sexo pelo sujeito, isto é, para darmos os nomes às coisas, aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assuma certo tipo feminino, se reconheça como mulher, identifique-se com suas funções de mulher. A virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo. Encontramo-nos, ao, no nível em que o Édipo está diretamente ligado a função do Ideal do eu - ele não tem outro sentido (Ibid, p. 171).

Aqui Lacan esclarece que quando se pensa em sujeito falante não se pode pensar num outro qualquer, num semelhante em suas relações com outro falante, porque há um elemento terceiro, que ele nomeia de Grande Outro, o tesouro dos significantes.

Para chegarmos ao complexo de Édipo, é preciso retomar o que Lacan (1998) teorizou no estádio do espelho, onde podemos situar uma primeira identificação. Lacan busca elementos da etologia, os quais demonstram que certos animais, como as pombas, só atingem a maturidade sexual a partir da visão da imagem de outro animal da espécie; da Teoria da Gestalt, que explicita os processos de totalização da forma na percepção; e da psicologia da criança que tratava das sensações múltiplas e desarticuladas no corpo dos bebês. Neste estádio, que se estrutura em três tempos lógicos, a criança conquista a imagem de seu corpo como uma totalidade, a partir da identificação imaginária com a imagem do corpo. Num momento inicial, a criança não experimenta o corpo como unidade, mas como um caos de sensações fragmentadas. Num segundo momento, percebe a imagem de seu corpo como outro corpo. Verifica-se isso pela confusão entre o “eu” e o “outro”. A criança vê outra cair e chora, bate e se diz batida, fenômenos de um transitivismo comum entre os seis meses e dois anos de idade. Captura uma imagem total do corpo, mas que ainda não pode reconhecer como sendo sua. É no momento seguinte que começa a distinguir a imagem do real do corpo. Num terceiro momento dialetiza os anteriores. A criança compreende que o reflexo no espelho é uma imagem, e que esta imagem é a sua. Este reconhecimento, então, se dá a partir de algo virtual. A criança realiza sua identificação primordial a partir de uma imagem, que não é exatamente ela, mas a partir da qual se reconhece. Esta relação alienada consigo mesmo seguirá doravante, e é apenas o início de um permanente desconhecimento de si nisto que apreende como sua identidade. Diz Lacan:

Freud nos enseña que el yo está hecho de identificaciones superpuestas a modo de capas; es una especie de guardarropas cuyas piezas llevan la marca «de confección», si bien su combinación suele ser rara. Son identificaciones con sus formas imaginarias, y el hombre cree reconocer el principio de su unidad bajo la forma de un dominio de sí mismo del que es la víctima necesaria, ya sea o no ilusoria, porque esta imagen de sí no lo contiene en nada. (LACAN, 2006, p. 48⁶).

⁶ Como tive acesso a este texto em espanhol, mantenho a citação nesta língua e apresento uma tradução livre de minha autoria: Freud nos ensina que o eu está feito de identificações superpostas ao modo de capas, é uma espécie de guarda-

Já tendo nesta primeira identificação perdido algo de si, e não podendo ainda plenamente reconhecer-se como alteridade em relação à mãe, é nesta relação de miragem à mãe que se esboçam os primeiros desejos.

Também o complexo de Édipo é dividido em três momentos lógicos por Lacan. No primeiro a criança identifica-se imaginariamente àquilo que a mãe deseja, o objeto de suas idas e vindas. Esse algo enigmático que a mãe deseja foi nomeado por Lacan de falo. Diz ele que para agradar à mãe é necessário e suficiente ser o falo, isto é, identificar-se imaginariamente a ele. Mas as idas e vindas da mãe atestam que ela deseja além da criança. A identificação fálica é colocada em questão: ser ou não ser o falo. E o objeto do desejo da mãe, o falo, é substituído pelo pai como símbolo. Nome-do-pai é o significante que vem substituir o significante falo, metaforizando, numa operação significante, o desejo da mãe. Esta operação metafórica ratifica a entrada no simbólico. No terceiro momento, o pai se revela como aquele que tem o falo, e segundo Lacan, a saída é favorável (para fundar a significação) à medida que a identificação ao pai é feita neste momento, identificação que se chama Ideal do eu.

É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, e, a partir daí, não nos esqueçamos, o complexo de Édipo declina (LACAN, 1956/57, p. 201).

O que resulta disto é que a identificação feminina é aquela com quem não porta o falo e a masculina, com quem o porta. Nesta releitura do complexo de Édipo, Lacan articula os registros do Imaginário e do Simbólico. O Imaginário, que vem do latim *imago*, faz referência à imaginação, à capacidade de representar coisas por meio do pensamento. Como vimos, atrela-se ao estádio do espelho e à relação com a imagem do outro, do semelhante. É o lugar do eu, com suas características de desconhecimento, ilusão, engano. O Simbólico, termo emprestado da antropologia, aponta um sistema de representação

roupa cujas peças levam a marca “de confecção”, ainda que sua combinação possa ser rara. São identificações com suas formas imaginárias, e o homem acredita reconhecer o princípio de sua unidade sob a forma de um domínio de si mesmo de que é a vítima necessária, seja ou não ilusória, porque esta imagem de si não o contém em nada.

apoiado na linguagem, isto é, em signos e significações, que determinam o sujeito. Nesta fase estruturalista de seu ensino, Lacan vai dizer que o inconsciente está estruturado ao modo de uma linguagem, isto é, em cadeias significantes sintagmáticas e paradigmáticas que operam por processos metonímicos e metafóricos (ROUDINESCO & PLON, 1998).

A metaforização do desejo materno, não implica em que a criança vá fazer uso de seus poderes sexuais imediatamente, mas detém as possibilidades de vir a fazer uso disto mais adiante.

A metáfora paterna desempenha um papel que é exatamente o que poderíamos esperar de uma metáfora – leva à instituição de alguma coisa que é da ordem significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde (LACAN, [1957-58], 1999, p. 201).

Como vimos, este é um sujeito distinto do que se poderia tomar como indivíduo da realidade. Sendo um sujeito da fala, rompe-se uma relação imediata com a intersubjetividade. É o Outro, como dimensão dos significantes, que passa a mediar as relações com os semelhantes, o que está expresso no axioma um significante é o que representa o sujeito para outro significante. É o significante Nome-do-Pai, aquele que, nesta altura do ensino de Lacan, distingue neurose e psicose, que funda a fala como ato, introduzindo um ponto de basta que organiza a cadeia significante. Quando este significante é foracluído, no caso da psicose, fracassa em operar como organizador da cadeia e em fundar a significação. Na neurose, é o recalque do significante Nome-do-Pai no Outro então, que estrutura o conjunto de significantes. Convém ressaltar que, se num primeiro momento é imaginariamente que a criança se identifica ao falo, com a metáfora paterna este adquire o valor de significante. Este valor de lei não corresponde ao que se poderia supor das leis da cultura propriamente, mas da lei que organiza a cena inconsciente, esta que institui a divisão, que funda o sujeito como dividido.

A partir da teorização da metáfora paterna como fundante do sistema significante, é importante pensar o conceito de traço unário em Lacan, este que em certa medida, deriva do traço único freudiano o *einzigster zug*. Enquanto em Freud podemos pensar em uma identificação egóica a um traço, Lacan vai falar no traço unário como aquele que suporta os significantes como pura diferença. O significante não pode ser igual a si mesmo por ser suportado pelo traço unário. O sujeito se

constitui a partir do significante que o funda como o que falta no campo do Outro. Logo o sujeito para se constituir advém significante, mas esta operação causa seu apagamento no campo do Outro, dando-lhe o atributo de falta. É a identificação ao traço unário que vai marcar isto que no sujeito é original, que nada tem que ver com as identificações egóicas. No lugar desta falta no campo do Outro que vai se alojar o Ideal do eu. Esta operação consiste numa identificação ao Ideal do eu, identificação alienante.

No Seminário A Identificação, Lacan nos diz que, ainda que as funções de Ideal do eu e supereu tenham surgido juntas, elas são distintas.

O ideal do eu desempenha uma função mais tipificadora no desejo do sujeito. Ele realmente parece estar ligado à assunção do tipo sexual, na medida em que este se acha implicado em toda uma economia que, vez por outra, pode ser social. Trata-se das funções masculinas e femininas, não simplesmente na medida em que elas levam ao ato necessário para que sobrevenha a reprodução, mas na medida em que comportam toda uma modalidade de relações entre o homem e a mulher (LACAN, [1961/62],2003, p. 302).

O Ideal do Eu, grafado por Lacan como I(A), é este significante isolado do Outro (A)⁷, que não faz cadeia, o que lhe dá o caráter de insígnias. Estas, o sujeito as leva consigo, e se vê constituído de um modo novo e também com um novo desejo. Vejamos como Lacan descreve este processo:

É preciso que haja, inicialmente um elemento libidinal que aponta para um certo objeto como objeto. Esse objeto torna-se, no sujeito, um significante, ocupando o lugar que desde então será chamado de Ideal do eu. O desejo, por outro lado, sofre uma substituição - um outro desejo surge em seu lugar. Esse outro desejo não vem do nada, não é o nada, ele existia antes, dizia respeito ao terceiro termo e sai dele transformado (Ibid, p. 308).

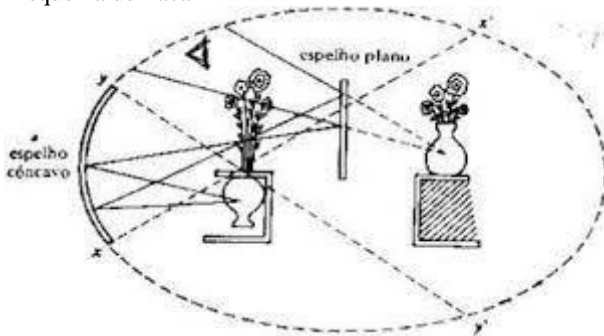
⁷ O grande Outro é representado pela letra A, por ser a inicial de Autre que significa Outro em francês.

Estas teorizações nos colocam algumas questões importantes. A primeira é como se articulam as duas identificações fundamentais, a imaginária, ao **eu ideal** e a simbólica, ao **Ideal do eu** dando uma sensação de consistência, de que se é uma pessoa, que tem um corpo próprio? E a segunda, como o gozo vai se articular neste corpo?

É no estádio do espelho que a criança adquire a experiência de um corpo unificado e a adquire identificando-se a uma imagem especular. Reconhece seu corpo próprio numa imagem. O que produz a estabilização da imagem é o assentimento do outro, assentimento que só opera a partir da ratificação desta imagem, no declínio do Édipo, com um significante vindo do Outro. É por esta via que ideal do eu e eu Ideal, duas formas de alteridade, se articulam. O ideal do eu, aquilo que fui no narcisismo primário, que como nos alertou Freud, é dos pais, e que conferiu a sensação de onipotência; o eu Ideal aquilo que tenho que alcançar para completar o Outro, a constelação de insígnias. Como vimos acima, no segundo momento do Édipo, quando a criança percebe que a mãe deseja além dela, a criança é desalojada do lugar de falo e conseqüentemente, a mãe, do lugar do Outro completo. A imagem para consistir como corpo carece do significante, as insígnias precisam atravessar a imagem e a imagem só pode ser sustentada pelas insígnias. Aqui se articulam dois registros: Imaginário e Simbólico.

Para responder à nossa segunda pergunta precisamos avançar um pouco mais no ensino de Lacan. Como se articulam as vivências de gozo no corpo é nossa questão. O estádio do espelho é uma temática recorrente na obra de Lacan, que vai complexificando sua teorização. O esquema ótico é uma das retomadas que faz. Utiliza-o para, ao modo de uma analogia, explicitar os processos tanto de constituição da imago corporal do eu, quanto da amarração desta com as experiências de gozo. Não vamos detalhar este esquema, já bem conhecido, e que pode ser encontrado nas *Observações sobre o Relatório de Daniel Lagache* (LACAN, [1960]1998, p.681), mas tomar apenas a parte que contribui para que pensemos a amarração desta imago com as sensações gozosas.

Figura 1 – Esquema de Lacan



Fonte: Lacan ([1960]1998, p. 681).

Como vemos, neste esquema há um vaso com sua abertura para baixo dentro de uma caixa e acima da caixa há flores. De um lado um espelho côncavo e do outro um espelho plano. O vaso representa a imagem do corpo, as flores representam os objetos a o espelho plano, o Outro (A). Se olho se situa numa determinada posição, vê a imagem virtual de um vaso com flores.

Para entendermos esta analogia, cumpre lembrar que as zonas erógenas freudianas são as que permitem uma troca ou intercâmbio entre o corpo e o que está fora. Estas são os pontos de interseção entre imagem e organismo. As experiências de gozo vão articular imagem e corpo. O espelho plano da linguagem, do tesouro significante vai possibilitar que as flores, que representam os objetos pequeno a, fiquem dentro do vaso, a imagem do corpo. Tal qual a imagem no espelho plano, trata-se de uma ilusão, da ilusão de ser uno. Ilusão que produz efeitos de localização das experiências de gozo na imagem do corpo a partir da linguagem. Para que haja amarração, estes objetos pequenos a devem estar localizados dentro do marco da imago do corpo. Dentro deste marco adquirem valor fálico, valor significante. Fora deste marco, adquirem valor de real e desencadeiam angústia. Pernas podem ter um valor fálico no corpo, compondo a imagem corporal. Mas por outro lado, cortadas do corpo perdem seu valor fálico e podem causar horror.

Estas discussões são importantes para construirmos uma base que nos permita pensar a contemporaneidade. É o próprio Lacan que nos diz que o Édipo apareceu na forma patriarcal da organização familiar (LACAN, 1946, p. 185). Podemos concluir que os conceitos de eu ideal e Ideal do eu sofrem os efeitos das mudanças na cultura com relação ao declínio da lógica patriarcal.

Lacan, em seu trabalho de permanente elaboração dos conceitos avança em seus seminários na compreensão da sexualização fazendo-nos ver que os conceitos são dinâmicos e não exatamente uma doutrina morta. Com isto nos relembra Freud, quando citava Charcot, este que dizia que “a teoria é boa, mas não impede as coisas de existirem” (FREUD, [1893]1976, p. 23). Ao longo de seus seminários vai avançando na tentativa de compreender isto que a clínica e a vida cotidiana lhe mostravam. No que tange à sexualização, encontramos um novo ápice em seu seminário denominado Mais Ainda, ditado em 1972 e 1973.

Segundo Elisabeth Roudinesco, dentre outras coisas, Lacan pretendia dar uma resposta aos movimentos feministas que criticavam insistentemente o falocentrismo. (ROUDINESCO, 2001, p.369). Neste seminário apresenta as fórmulas da sexualização, teorizando que os seres falantes podem se situar em qualquer um dos lados da fórmula, à esquerda fica o lado homem e à direita, o lado mulher, a partir de seus modos de gozo. E, a partir desta proposição, dá a ver que o que está em jogo vai muito além de identificações imaginárias com o gênero feminino ou masculino, mas está relacionado ao que toca a cada um enquanto a posição de objeto que foi para o Outro e como construiu sua fantasia, desembocando numa identificação sexual e escolha de objeto. Estas, articuladas na cena inconsciente.

3.5 MAIS AINDA... AS FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO

Lacan propõe-se, então, a construir um matema da identidade sexual, utilizando para tal o quadrado das oposições da lógica aristotélica. Este quadrado lógico é um diagrama de oposições no qual cada uma das quatro proposições relaciona-se logicamente às outras três. As proposições podem tomar quatro formas lógicas⁸:

Quadro 1 – Formas lógicas

Afirmção Universal	Para todo x tal propriedade y aplica-se
Negação Universal	Para nenhum x tal propriedade y aplica-se
Afirmção Particular	Para algum x tal propriedade y aplica-se
Negação Particular	Para algum x tal propriedade y não se aplica

Fonte: Jornal de Filosofia (2015).

Várias questões levavam Lacan a retomar a questão da sexualização. Por um lado, as já mencionadas críticas ao lugar central do falo na teoria psicanalítica, por outro uma constatação que a clínica não parava de demonstrar, a dificuldade do encontro entre dois. Como ele aponta, e não podemos deixar de concordar, “Falar de amor, com efeito, não se faz outra coisa no discurso analítico” (LACAN, [1972-73]1985, p.112) E é investigando e teorizando sobre o desencontro entre dois que Lacan constrói este seminário que trata da impossibilidade da relação sexual, dos modos de gozo e da ilusão de complementaridade entre dois na miragem do amor.

Apesar da problemática do falocentrismo, cumpre ressaltar que neste seminário a sexualização segue relacionada à identificação fálica e, ainda que Lacan insista que qualquer um pode se situar em qualquer um dos lados da tabela, escolha que evidentemente não é voluntária, mas forçada pelas contingências da vida de cada um, ele segue orientando a sexualização a partir do posicionamento em relação à norma fálica.

De acordo com Roudinesco, Lacan ao invés de contestar a tese de que as mulheres eram vítimas da opressão masculina, pretendia demonstrar a potência feminina sobre a fragilidade fálica, já na época percebendo o declínio patriarcal. Este Lacan que reconhecia nas mães sua desmedida capacidade engolidora, o que o leva a compará-las a um crocodilo com uma boca enorme, e ao mesmo tempo, fascinado com as

⁸ JORNAL DE FILOSOFIA. 2015. Disponível em: <<http://jornaldefilosofia-diriodeaula.blogspot.com.br/2015/10/quadrado-de-oposicao.html>>. Acesso em: 19 fev. 2018.

mulheres loucas ou místicas que conhecera, vai neste momento teorizar um outro gozo, que não o fálico, a que nomeia de gozo feminino.

Lacan vai argumentar que entre os sexos, nos seres falantes, a relação não se dá. Diz ele:

Não posso senão me colocar no campo desse mais, desse ainda. Talvez que remontar do discurso analítico até aquilo que o condiciona - isto é, esta verdade, a única que pode ser incontestável que ela não o seja, de que não há relação sexual - não me permita julgar o que seja ou não seja besteira (LACAN, [1972-73]1985, p. 22).

É importante mencionar que a frase que Lacan proferiu em francês foi: *Il n'y a pas de rapport sexuel*⁹, a palavra *rapport* pode ser traduzida por relação, mas tem uma conotação de proporção. Não há proporção entre dois. Para a psicanálise desde Freud quando se fala Um, o único que se pode dizer é que há Um sozinho. E como dois Uns não formam Um todo, há algo que vem em suplência desta relação, o amor. O amor cortex, diz Lacan, é uma maneira refinada de suprir a ausência de relação (proporção) sexual.

Para poder responder à questão do desencontro entre dois seres falantes, Lacan começa discorrendo sobre o gozo e sua proposição é que há dois modos de gozo. A questão da sexuação ou das identificações sexuais vem acompanhando a trajetória de Lacan e mesmo tendo relido os complexos de Édipo e castração freudianos, apresentados anteriormente, mantém a centralidade do falo na problemática da diferença dos sexos. Conecta sua teorização sobre o campo da fala e da linguagem com o lugar do falo no complexo de castração, atribuindo-lhe a qualidade de significante. Esta característica é importante, pois sendo o falo um significante, possui o valor de um operador, um regulador do gozo. O gozo sexual é fálico, enquanto gozo sexual ele não se relaciona com o Outro. “Entre dois, quaisquer que eles sejam, há sempre Um e Outro, o Um e o a minúsculo, e o outro não poderia em nenhum caso ser tomado pelo Um” (Ibid, p.67) O ser falante se satisfaz na outra cena, a inconsciente, o gozo depende de outra satisfação que se baseia na linguagem. Logo, a linguagem é o aparelho do gozo.

⁹ LACAN, J. *Le séminaire de Jacques Lacan Livre XX: Encore*. Paris, Éditions du Seuil, 1975.

Diz Lacan: “Agora, o gozo do corpo, se não há relação sexual, teríamos que ver para que isso pode servir” (Ibid., p. 97) E introduz as fórmulas da sexuação. Da lógica aristotélica que apresenta a oposição entre o universal e o particular, constrói uma nova oposição: a lógica do todo à lógica do não-todo. A lógica do todo diz respeito ao lado masculino da sexuação. Vejamos de que se trata. Aqui Lacan toma o mito da horda primitiva freudiano, no qual todos os homens estão submetidos à castração, exceto um, o pai. É esta exceção que funda o conjunto os homens submetidos à norma fálica, isto é, à função do pai e à proibição do incesto. Os homens estão todos submetidos à castração simbólica. Ou seja, todo aquele que se situa no lado homem da fórmula está todo assujeitado ao falo, só tem acesso ao gozo fálico. Como há uma exceção, o pai real, o todo é incompleto. Além disso, como não se configura um universal ou um todo do lado fêmea, pois não há exceção ou limite, o pai da horda está impossibilitado de possuir o todo das mulheres. E acrescenta Lacan:

A gente se alinha aí, em suma, por escolha - as mulheres estão livres de se colocarem ali se isto lhes agrada. Todo mundo sabe que há mulheres fálicas e que a função fálica não impede os homens de serem homossexuais. Mas é ela também que lhes serve para se situarem como homens, e abordar as mulheres (LACAN, [1972-73]1985, p. 97).

Do outro lado das fórmulas, no lado direito está o lado dito da mulher. Àquele que se inscreve neste lado, não será permitida nenhuma universalidade, será não-todo, “(...) no que tem a opção de se colocar na função fálica ou bem de não estar nela” (Ibid, p. 107).

Logo, alinhar-se do lado homem é estar todo submetido à função fálica. Alinhar-se do lado mulher é estar submetido ao falo, mas não inteiramente. Por isso aqueles que se situam do lado mulher tem acesso ao gozo fálico, mas também àquele gozo que escapa à norma fálica, o gozo nomeado por Lacan de gozo feminino. O que buscava aqui era avançar na sexualidade feminina, essa que desde Freud intrigava. Com esta proposição de não-todo, aponta a especificidade do gozo feminino, indicando que uma parte da mulher está assujeitada ao falo e outra não. Portanto a mulher tem acesso a um outro gozo, o que a caracteriza como o Outro sexo. O gozo fálico é o gozo do órgão, o gozo Outro é um mais-além.

É ainda a inexistência de uma exceção do lado feminino, que implica na inexistência de um limite e da possibilidade de fazer todo, que leva Lacan a dizer que não há significante da mulher no Outro, por isso a mulher não configura um universal, elas têm que ser contadas uma a uma.

Em frente, vocês têm a inscrição da parte mulher dos seres falantes. A todo ser falante, como se formula expressamente na teoria freudiana, é permitido, qualquer que ele seja, quer ele seja ou não provido de atributos da masculinidade - atributos que restam a determinar - inscrever-se nesta parte. [...] Tais são as únicas definições possíveis da parte dita homem ou bem mulher para o que quer que se encontre na posição de habitar a linguagem (Ibid, p. 107).

É interessante observar, que embora Lacan diga que homem e mulher “não são nada mais que significantes” (LACAN, [1972-73]1985, p.54), ele vai distinguir dois seres sexuados no seu esquema, distintos a partir de sua relação ao falo e, conseqüentemente, de seus modos de gozo e fantasia. Logo, em nosso ponto de vista, é inegável que Lacan define o que seria homem, o que seria ser sexuado como homem. E, por oposição lógica, aqueles que se excluem deste conjunto, deste todo submetido à norma fálica, seriam as mulheres, seriam sexuados como mulheres. Sexuação que não guarda uma relação direta com o organismo, pois como ele coloca “Quem quer que seja ser falante se inscreve de um lado ou de outro.” (LACAN, [1972-73]1985, p. 107)

E, finalizando, podemos concluir que talvez as feministas não estivessem assim tão enganadas em suas queixas de que a psicanálise só tratava do homem e universalizava a sexualidade masculina. Mesmo na sua releitura do complexo de Édipo, Lacan não havia abandonado a perspectiva exclusivamente fálica, já presente na obra freudiana, o que significa que o Complexo de Édipo ao organizar a lógica fálica trata apenas da estruturação da sexualidade masculina. É com esta formulação lógica da sexuação que ele vai poder avançar além do Édipo.

4 DIÁLOGOS ENTRE ESTUDOS DE GÊNERO E PSICANÁLISE

4.1 OS ESTUDOS DE GÊNERO

Gênero é uma palavra que, nos últimos anos adquiriu o status de significante mestre na cultura, que organiza uma série de discursos e enquanto discurso, produz laços sociais. Se a palavra sexo estava muito associada ao binarismo da reprodução, a palavra gênero sai desta dualidade, admitindo outras possibilidades, pois além do sexo biológico propriamente dito, inclui atributos e valores culturais. Nos últimos anos, a palavra gênero passou a estar completamente associada às questões de identidades e minorias. Pode-se dizer que os movimentos de gênero têm em sua base outros movimentos de reivindicação importantes, que adquiriram visibilidade no século passado, os movimentos feministas. (BROUSSE, 2016) Estes, em sua versão caracterizada como a segunda onda¹⁰, nasceram na Europa e nos Estados Unidos como movimentos de reivindicação de igualdade entre homens e mulheres e colocaram em questão a suposta naturalidade das diferenças de direitos. Ainda que não constituíssem uma unidade de pensamento e militância, partilhavam algumas ideias centrais como a de que as mulheres ocupam lugares sociais inferiores e estão em posição de subordinação em relação aos homens e que esta subordinação é construída socialmente.

A primeira utilização da palavra gênero, para além do tradicional uso gramatical ou no campo da biologia, foi feita pelo psicanalista Robert Stoller em 1964 (PORCHAT, 2014, p.16). Stoller introduziu uma distinção entre a palavra **sexo**, que se referia às características biológicas e a palavra **gênero**, que se referia às características culturais. Mas é a partir da publicação de *O tráfico das mulheres: Notas sobre a economia política do sexo* de Gayle Rubin em 1975, que o termo adquire um peso significativo na cultura.¹¹ O termo gênero foi adotado amplamente por representar possibilidades analíticas mais abrangentes que as oferecidas pela categoria mulher.

¹⁰ Os movimentos sufragistas que ocorreram em diferentes países a partir do final do século XIX, configuraram a primeira onda feminista e os movimentos de mulheres após guerras mundiais, nos anos 1960-70 constituíram a segunda onda feminista (LAGO, 2010).

¹¹ PISCITELLI, Adriana. *Re-criando a (categoria) mulher?* Disponível em: <<http://www.culturaegenero.com.br/download/praticafeminina.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2018.

De acordo com Mara Coelho de Souza Lago, muito antes que a palavra gênero tomasse a dimensão que tem hoje, os debates entre a psicanálise e os feminismos já tinha lugar. Diz ela:

Os feminismos e a psicanálise, como discursos que se articularam a partir dos finais do século XIX e se constituíram como movimentos (d) e pensamentos em diferentes momentos de elaboração e atuação por todo século XX, não foram estranhos desde sempre, mesmo que suas relações tenham sido marcadas por desencontros, polêmicas, oposições. Relações ambivalentes que continuam se fazendo na atualidade (LAGO, 2010, p. 287).

Como poderemos ver estas relações ambivalentes seguem tendo lugar entre a psicanálise e os estudos de gênero.

A filósofa estadunidense Judith Butler, atualmente, uma das mais conhecidas e respeitadas autoras dos *gender studies*, tem tido uma relação particularmente importante com a psicanálise. Em contrapartida, encontra um lugar destacado nas discussões psicanalíticas, principalmente no âmbito da psicanálise freudo-lacaniana, aqui no Brasil, na Europa e em outros países latino-americanos como Colômbia e Argentina. A psicanalista Patrícia Porchat Knudsen, após defender sua tese de doutorado intitulada *Gênero, psicanálise e Judith Butler*, que resultou no livro *Psicanálise e Transexualismo*¹², foi à França em 2008 e entrevistou Butler. É desta entrevista, publicada na Revista Estudos Feministas que retiramos uma parte na qual Butler fala de suas relações com a psicanálise.

Para mim é uma teoria muito importante, uma prática muito importante. Estou envolvida com suas tradições, com sua teoria, quanto a isso não há dúvida. Mas sinto também que ela precisa ser posta em contato com a Teoria Cultural e a Política Cultural, de um modo mais geral. Então eu me vejo arranjando um encontro ou alguma espécie de reunião entre psicanálise e movimentos

¹² VIEIRA, J.; ANGONESE, M. *Clínica dos gêneros não inteligíveis: Judith Butler e psicanálise*, na Revista Estudos Feministas, v.24. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/44355>>. Acesso em: 25 fev. 2018.

sociais mais amplos, políticas culturais e questões relativas a gays, lésbicas, bi, trans, intersexo. Preocupa-me o fato de que tantas pessoas nesses movimentos resistam à psicanálise, que julguem que a psicanálise não é mais do que regulação social, normalização. E por outro lado os psicanalistas resistem de verdade a isso, acham que estão trabalhando numa esfera completamente separável da psique, que esta é autônoma, que segue suas próprias regras, como se o que acontece no interior da transferência fosse algo isolado do que ocorre no mundo exterior. Acho que esse não é um antagonismo necessário, porque a psicanálise pode fornecer uma crítica vigorosa da normalização, uma crítica vigorosa da regulação social, pode nos proporcionar uma teoria da fantasia, pode colocar em questão o corpo natural, pode observar o modo como o poder social toma forma na psique, há várias maneiras de se fazer isso. E acho que os movimentos sociais preocupados com isso podem entender melhor sua própria situação a partir de uma perspectiva psicanalítica. E talvez até desenvolver vocabulários mais complexos para pensar a identidade, ou o desejo, ou a solidariedade, três conceitos essenciais para esses movimentos. Mas não quero estar “dentro” de nada, acho que não é meu papel, não é meu trabalho (KNUDSEN, 2010).

A importância política dos estudos de gênero tem sido dar visibilidade aos sofrimentos causados pelas exigências da cultura patriarcal no enquadramento das pessoas em determinados padrões de sexualidade, de relações amorosas e eróticas. Padrões que obrigavam as pessoas a esconder ou deformar seus comportamentos, suas manifestações e seus desejos relacionados à sexualidade. Eduardo Saraiva (2007), em sua tese de doutoramento no Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC, entrevistou alguns homens, que por não poderem assumir seus desejos homossexuais temendo os sentimentos de inadequação, as censuras e a ridicularização, assumiram um comportamento socialmente adequado para homens machos, casaram, tiveram filhos, para só mais tarde, após processos

psicoterápicos (em alguns casos), poderem assumir seus desejos de relacionar-se sexual e amorosamente entre homens.

Os estudos de gênero têm demonstrado como determinadas normas que regulam como deve ser um homem e uma mulher, ficaram tão cristalizadas que foram tomadas como naturais e não como tendo sido construídas socialmente. Os *gender studies* apontaram posturas preconceituosas e marginalizantes, tornando-se porta-vozes de muitos que se sentiam excluídos do acesso a seus direitos de justiça e cidadania. Estes estudos, que apoiam e subsidiam movimentos militantes de direitos de gênero, têm exercido um papel fundamental nas mudanças observadas nas relações entre identidade, sexo e desejo na atualidade.

Neste capítulo vamos fazer dialogar a psicanálise com algumas teóricas de gênero: Judith Butler e Márcia Arán, já mencionadas anteriormente e também, Gayle Rubin. Nossa escolha deveu-se ao fato de que estas autoras debatem as questões de gênero com a psicanálise. Nossas referências na psicanálise serão Freud, Lacan e alguns psicanalistas freudianos ou freudo-lacanianos, que mencionaremos à medida que formos recorrendo a seus escritos e seminários.

4.1.1 Gayle Rubin

A antropóloga americana Gayle Rubin conta, em uma entrevista publicada no *Cadernos Pagu*¹³, que seu ensaio *Tráfico de Mulheres* (1975/1993) originou-se durante a segunda onda de feminismo, fins da década de 1960, quando se buscava compreender as causas da opressão das mulheres. Ela explica que na época o paradigma para a compreensão dos fenômenos sociais era o marxismo, o qual, entretanto não dava conta de explicar as diferenças de gênero e sexualidade. Segundo ela, o marxismo oferecia possibilidades de uma compreensão precária das questões de gênero e “tinha limitações intrínsecas como estrutura teórica para o feminismo.” (Ibid, p.6), num momento em que era necessário buscar uma base teórica para o lesbianismo. A análise das relações de classes tratava do humano, não realizando nenhum tipo de recorte nas particularidades da problemática homem-mulher. Para responder às questões necessárias ao estudo do sistema sexo-gênero Rubin vai recorrer a alguns textos que lhe chegavam às mãos naquele momento. Um deles era *As Estruturas Elementares de Parentesco* de Lévi-Strauss

¹³ Tráfico sexual – entrevista – Gayle Rubin com Judith Butler in: *Cadernos Pagu* (21) 2003: pp. 157-209. Recuperado em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n21/n21a08.pdf>.

e o outro, um artigo de Althusser sobre Freud e Lacan. É a partir deste artigo de Althusser que ela se aproxima da psicanálise e descobre nela uma ferramenta para tentar resolver determinados problemas relacionados a sexo-gênero. Segundo ela, neste momento era muito restrito o acesso nos Estados Unidos aos textos de Lacan, para aqueles que não liam francês. Havia apenas traduções de dois artigos de Lacan, dentre os quais *Função e Campo da Palavra em Psicanálise* e alguns outros sobre as teorias de Lacan. Percebendo uma relação entre Lévi-Strauss e Lacan, nesta fase estruturalista, Gayle busca sustentação nestes dois autores, além de Freud, para escrever seu ensaio *Tráfico de Mulheres*, o qual teve publicações de versões parciais até chegar à versão final em 1975.

Em Lévi-Strauss ela vai encontrar argumentos que sustentam que a sexualidade nunca tem o caráter de natural, em quaisquer que sejam os arranjos humanos. “Todas as formas de sexo e gênero são tomadas como sendo instituídas pelos imperativos dos sistemas sociais” (RUBIN, 1975, p. 11) Isto é, a divisão de gêneros é socialmente imposta. Inclusive o que significa ser homem e ser mulher é socialmente determinado e independe, na verdade, do sexo biológico. Exemplifica mencionando o sistema de parentesco dos Azande, um grupo étnico do norte da África central, no qual, sendo as mulheres preferencialmente destinadas aos homens mais velhos, os homens mais jovens escolhem meninos e os convertem em suas esposas, pagando o preço do dote prescrito para obter uma noiva. Comenta ainda outro sistema no qual a mulher podia se tornar o marido se possuísse o necessário para pagar o dote. (Ibid, p. 12) Arrola também o sistema de parentesco dos Mohave, uma tribo nativa norte-americana na qual, através de um ritual, um homem biológico poderia se transformar em mulher e vice-versa. Esclarece que se tratava de um sistema binário heterossexual, pois as pessoas não podiam pertencer a dois sexos e as uniões eram heterossexuais, a partir do gênero socialmente reconhecido, independente do sexo biológico. Em todos os casos, afirma Rubin, observa-se haver normas de divisão de gênero que implicam coercitivamente em definições de como devem ser os comportamentos e personalidades masculinos e femininos. E, também, em todos os casos, verifica-se que aquele que é designado mulher comparece como objeto de permuta e preferencialmente com uma posição social e sexualmente passiva: desejada, negociada. Também se evidencia, nos três casos acima, que a definição de homem ou mulher não está pautada no sexo biológico.

Gayle Rubin conclui que algumas generalidades básicas na organização da sexualidade se repetem nos mais diversos sistemas de parentesco: o tabu do incesto, a heterossexualidade obrigatória e uma divisão assimétrica dos sexos (Ibid, p. 13).

Constatando que é necessário compreender como estas regras se subjetivam nas crianças e se perpetuam, Rubin vai recorrer à psicanálise. Comenta os embates entre a psicanálise e os feminismos, dizendo que nos Estados Unidos isso se deve em parte à americanização da psicanálise, que distorceu seus princípios subversivos. A peste freudiana, num país no qual o sucesso pessoal era o bem supremo, e a adequação o mais esperado, a psicanálise perdeu seu caráter revolucionário, harmonizou-se com os parâmetros oficiais de normalidade e perdeu o caráter de “cifra única do destino de cada um” (CESAROTTO & LEITE, 1993, p. 25). As feministas também não viam com bons olhos as teorizações da inveja do pênis e a centralidade do falo. Rubin, entretanto, tinha outra posição em relação à psicanálise:

É uma teoria da sexualidade na sociedade humana. De forma mais importante, a psicanálise fornece uma descrição dos mecanismos pelos quais os sexos são divididos e deformados, de como bebês bissexuais, andrógenos são transformados em meninos e meninas. A psicanálise é uma teoria feminista *manquée* (RUBIN, 1975, p. 14).

Rubin afirma que a concepção inicial freudiana de um Complexo de Édipo no menino e um correlativo Complexo de Electra na menina, pressupunha diferenças pautadas num imperativo biológico da heterossexualidade. O menino desistia da mãe por temor da rivalidade paterna; a menina desistia do pai por temer a vingança materna. Com a concepção psicanalítica de uma fase pré-ediapiana, na qual todas as crianças teriam como primeiro objeto a mãe, ocorreu um deslocamento deste pressuposto biológico. “Na fase pré-ediapiana, crianças de ambos os sexos eram psiquicamente indistinguíveis, o que significava que sua diferenciação em crianças masculinas e femininas, tinha que ser explicada em vez de assumida” (RUBIN, 1975, p. 14). Todas as crianças possuíam inicialmente um amplo espectro de possibilidades libidinais ativas e passivas. No caso das mulheres o processo era ainda mais complexo, pois seu primeiro objeto era a mãe e dirigiam a ela uma sexualidade ativa, logo teriam que mudar de objeto – da mãe para o pai-

e de posição – de uma sexualidade ativa para uma passiva. E Rubin cita Freud: “de acordo com sua natureza peculiar, a psicanálise não tenta descrever o que é uma mulher (...), mas se empenha em indagar como uma mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual” (Ibid, p. 15).

Gayle menciona que os conceitos freudianos de inveja do pênis¹⁴ e castração deixam as feministas enfurecidas. Principalmente a partir de sua afirmação de que é a partir do reconhecimento da castração materna que a menina abandona a mãe como objeto. Comenta que isto pode ser lido como uma afirmação de que a feminilidade é consequência da diferença anatômica dos sexos, mas que considera esta uma leitura equivocada. Entende que Freud afirmava que a sexualidade adulta era consequência do desenvolvimento psíquico e não biológico.

Como vemos Rubin encontra na psicanálise freudiana uma via de apreender as lógicas de constituição da sexualidade e das identidades de gênero.

4.1.2 Gayle Rubin e Jacques Lacan

Ao comentar a teorização lacaniana, com o cuidado e com o rigor que lhe é peculiar, Gayle Rubin inicia ressaltando que Lacan distingue um pai- o homem- da função do pai, bem como distingue pênis -o órgão- de falo. O falo tem um valor simbólico, que indica uma posição subjetiva, que não guarda relação com a biologia, afirma ela. Ter ou não ter o falo, são duas posições simbólicas possíveis. Apreende também que castração não é uma falta real, mas um significado atribuído aos genitais da mulher (RUBIN, 1975, p. 16). O Complexo de Édipo é uma expressão das trocas fálicas interfamiliares. Segundo Rubin, o falo é, e aqui entendemos que ela se refira a portar o falo, a personificação do status do macho:

[...] ao qual os homens acedem e ao qual certos direitos são inerentes- dentre os quais o direito a

¹⁴ FREUD vai alegar que uma das consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos é a inveja do pênis por parte das meninas. Diz Freud que nas brincadeiras as meninas descobrem que o pênis dos meninos é visível e de grandes proporções e comparam-no ao seu clitóris, este pequenino e quase invisível e que isto lhes provoca inveja do pênis. Esta inveja vai estar correlacionada a um sentimento de inferioridade em relação aos homens (FREUD, [1925]1976).

uma mulher. É uma expressão da transmissão da dominância masculina. Ela passa pelas mulheres, mas se assenta nos homens. Os rastros que deixa incluem a identidade de gênero, assim como a divisão dos sexos. Porém, ela [a dominância] deixa mais que isto. Ela deixa a “inveja do pênis”, que adquire uma rica significação da inquietação das mulheres numa cultura fálica (RUBIN, 1975, p. 17).

De acordo com Patrícia Porchat (2014, p.59) Rubin restitui a credibilidade da psicanálise no feminismo americano, mostrando que a psicanálise fornece um corpo teórico que permite conceber a construção das identidades de gênero e afastando a ideia de que a psicanálise reforçava os padrões heteronormativos da sexualidade.

Ainda neste ensaio, Rubin, demonstrando a sutileza de suas reflexões, diz que não apenas as mulheres são oprimidas, os homens também o são por terem que ser homens. Ela entende que o movimento feminista deveria sonhar com mais que o fim da opressão das mulheres, deveria sonhar com a eliminação das sexualidades obrigatórias e dos papéis sexuais obrigatórios, deveria sonhar, enfim, com uma sociedade andrógena. Estaríamos chegando próximos da realização deste sonho de Rubin na contemporaneidade?

De qualquer modo, para Rubin, a psicanálise não daria conta de pensar as variabilidades da sexualidade, seria limitada. E é no intuito de trabalhar esta variabilidade que Rubin escreve *Thinking Sex*. Na entrevista já mencionada com Butler, que aconteceu em 1994, isto é, 19 anos depois de haver publicado a versão final *Tráfico de Mulheres*, Rubin conta que nos anos de 1970 havia a expectativa de que mudando as configurações de parentesco no social, poder-se-ia sair do sistema heterossexual binário. Entretanto, o que aconteceu é que as pessoas se deram conta de que não era tão simples livrar-se de certas conservas culturais, que as suas psiques haviam sido formadas havia muito tempo e eram refratárias a uma mudança rápida das relações sociais e de parentesco. A psicanálise diz que há algo intratável no simbólico e, em sua conversa com Butler, ela se interroga se esse intratável seria a linguagem, a estrutura da linguagem. E, ao constatar que para Lacan a diferença sexual está correlacionada à própria linguagem e sendo a linguagem um sistema binário de oposições. Diz ela na entrevista com Butler: “Há algo intrinsecamente problemático em qualquer ideia de que, em certa medida, a própria linguagem ou a capacidade para adquiri-

la requer uma diferenciação sexual enquanto diferenciação principal”. (RUBIN e BUTLER, 2016, p. 10).

Rubin entende que seria necessário buscar outro instrumental teórico, porque, segundo sua compreensão, com Lacan não haveria como sair do sistema binário para pensar a sexualidade a partir de uma ferramenta que acolhesse o sistema sexo/gênero para além do binarismo. *Thinking Sex* surge num momento em que tentava se afastar do estruturalismo, orientando-se por modelos pós-estruturalistas ou pós-modernistas.

Mesmo a ideia de um *continuum* não é um bom modelo para as variações sexuais; é necessário um desses modelos matemáticos que agora se fazem, com topologias estranhas e formas convolutas. É preciso haver um modelo que não seja binário, porque a variação sexual é um sistema de muitas diferenças, não apenas um par de diferenças conspícuas (RUBIN e BUTLER, 2016, p. 12).

É interessante observar aqui que o próprio Lacan se desloca do estruturalismo em suas teorizações apoiando-se em um modelo topológico nos anos finais de seu ensino, conhecidos como a clínica do Real. Essa nova maneira de pensar a psicanálise, a partir dos anos 1970, vai se sustentar na topologia de modo que as diferentes constituições subjetivas dependem de modos singulares de enodamento dos registros do Imaginário, Simbólico e Real¹⁵. Segundo Patrícia Porchat (2014, p.

¹⁵ A clínica de Lacan pode ser dividida em quatro momentos. Tendo acedido à psicanálise a partir da psiquiatria, dedica-se ao registro do imaginário (I) para compreender a derrocada imaginária na psicose num primeiro momento. Num segundo momento, que se inicia no quarto ano de seus seminários, dedica-se a compreender o que fracassa no registro simbólico(S) e provoca a derrocada imaginária da psicose. Estuda como seria o simbólico, a estrutura da linguagem e os efeitos do simbólico no imaginário. Nesta etapa conclui que há primazia do simbólico sobre o imaginário e teoriza a metaforização do Nome-do-pai como condição de estruturação da neurose. É com este Lacan que Rubin debate. Há um terceiro tempo, quando Lacan percebe que a operação simbólica da constituição subjetiva deixa um resto real, que vai nomear de objeto a. É nos seminários 11 a 18 que debate as consequências teóricas e clínicas deste resto real. A partir do seminário 18 começa a construir as fórmulas da sexuação, que o levam à topologia, onde começa a cair a primazia do simbólico e teoriza a equivalência entre os três registros I, S e R. (DAFUNCHIO, 2008)

63). Rubin teria tido acesso apenas a uma pequena parte da vasta obra de Lacan.

Rubin entendia que a psicanálise na abordagem da variação sexual, às quais se refere como as perversões, era muito reducionista. (RUBIN e BUTLER, 2003/2016, p. 23). O movimento feminista também era reducionista no que diz respeito às variações sexuais. Diz ela:

Transexualismo, homossexualismo masculino, promiscuidade, sexo público, travestismo, fetichismo e sadomasoquismo – tudo isso era condenado pela retórica feminista, e se atribuía a cada um deles uma certa responsabilidade na criação e na manutenção da subordinação das mulheres (RUBIN e BUTLER, 2003/2016, p. 20).

Ou seja, o próprio movimento das feministas radicais, representado por Catherine Mackinnon¹⁶, por exemplo, condenava uma série de práticas sexuais “desviantes”, acusando-as de serem práticas que reforçavam o patriarcalismo. A psicanálise, não contribuía muito para pensar e legitimar estas práticas, uma vez que, aos olhos de Rubin, a psicanálise focava sua atenção na questão individual e não no social. Ela demonstra sua tese dizendo que, quando se pensa em fetichismo, há que se pensar muito mais do que em Complexo de Édipo e castração, há que se pensar na infinidade de produtos que são produzidos, como artefatos de montaria, meias de seda, no fascínio das motocicletas, enfim em toda uma economia que se produz em torno dos objetos fetiche. Pensar também nas especificidades ligadas a mudança na produção de objetos, a mudanças históricas e sociais de controle e etiqueta social, nas intrusões nos corpos, e assim por diante.

Rubin propunha o questionamento da heteronormatividade e a abertura às sexualidades marginais também como uma via para, aproveitando o potencial subversivo destas sexualidades excluídas, questionar a ordem social e política instituída. Para ela, a psicanálise pecaria em tratar pouco das questões sociais. Ela voltou a ler os textos

¹⁶ “Advogada, professora de Direito na Universidade de Michigan e ativista em questões de igualdade entre os sexos, MacKinnon foi pioneira na obtenção do reconhecimento judicial do assédio sexual como forma de discriminação sexual, bem como na aceitação de sua concepção da pornografia como violação aos direitos humanos das mulheres”. (TAVARES & LOIS, 2016, p. 152). *Anotações sobre a teoria feminista do direito de Catharine MacKinnon.*

freudianos sobre sexualidade, como os *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), e concluiu que os escritos freudianos sobre as aberrações sexuais eram interessantes, mas limitados. Haviam sido escritos num momento em que floresciam muitos outros escritos relevantes sobre a sexualidade na Europa. Concluiu que talvez Freud se interessasse mesmo era pelos neuróticos, o que de fato era verdade, pois raramente a perversão aparecia na clínica, exceto pela via do neurótico e suas fantasias. Acabou deixando a psicanálise de lado e foi buscar outra maleta de ferramentas em Michel Foucault, a quem conheceu numa biblioteca em Paris, quando já havia sido capturada por sua *História da Sexualidade*¹⁷.

A *História da Sexualidade* de Michel Foucault (1978) tem sido o mais influente e emblemático texto do novo saber sobre o sexo. Foucault critica o entendimento tradicional da sexualidade como ânsia natural da libido para se libertar da coerção social. Ele argumenta que os desejos não são entidades biológicas pré-existentes, mas, ao invés disso, são constituídos no curso histórico de elementos sociais repressivos específicos ao apontar que novas sexualidades são constantemente produzidas. E ele aponta uma grande descontinuidade entre os sistemas de sexualidade baseados no parentesco e outras formas mais modernas (RUBIN, [1984]2012, p. 12).

Ainda em *Pensando Sexo*, Rubin vai apresentar uma hierarquização de práticas sexuais que são socialmente classificadas indo do bom sexo ao mau sexo.

De acordo com esse sistema, a sexualidade que é “boa”, “normal”, e “natural” deve idealmente ser heterossexual, marital, monogâmica, reprodutiva e não comercial. Deveria ser em casal, relacional, na mesma geração, e acontecer em casa. Não

¹⁷ Michel Foucault era um filósofo e historiador francês que realizou um vasto estudo sobre a história da sexualidade no ocidente redigido em quatro tomos, dos quais concluiu e publicou apenas três. O primeiro volume foi publicado na França em 1976, um ano após a publicação da versão final de *Tráfico de Mulheres*.

deveria envolver pornografia, objetos fetichistas, brinquedos sexuais de qualquer tipo, ou outros papéis que não o masculino e feminino. Qualquer sexo que viole as regras é “mal”, “anormal” ou “não natural”. O sexo mal pode ser o homossexual, fora do casamento, promíscuo, não-procriativo, ou comercial. Pode ser masturbatório ou se localizar em orgias, pode ser casual, pode cruzar linhas geracionais, e pode se localizar em lugares “públicos”, ou ao menos em moitas ou saunas. Pode envolver o uso de pornografia, objetos fetichistas, brinquedos sexuais, ou papéis pouco usuais” (RUBIN, 1984/2012, p. 17-18).

Ela vai dizer que estas categorizações estão mais relacionadas a uma ideologia racista do que a uma ética. Uma ética tomaria mais em consideração como os parceiros se tratam, se os parceiros oferecem prazeres uns aos outros, a presença ou não de mútuo consentimento e assim por diante.

Rubin teve uma relação muito importante com a psicanálise e para a psicanálise. Com seus ensaios e artigos influenciou uma geração de feministas e militantes de gênero na utilização da psicanálise, principalmente a partir de seu *Tráfico de Mulheres*, como uma teoria fundamental para a compreensão da subjetivação das normas de gênero, não sem deixar claro que a psicanálise (ao menos a que ela conhecia) era útil, mas não suficiente.

4.1.3 Judith Butler

Continuaremos com Judith Butler, a quem já apresentamos anteriormente, em suas relações com a psicanálise. Butler vai relacionar a problemática de gênero com a constituição subjetiva. Em seu livro *Mecanismos psíquicos del poder – teorías sobre la sujeción*¹⁸ (2001), Butler afirma que a submissão, enquanto modalidade de poder, é paradoxal, pois uma das formas mais conhecidas de submissão consiste em ser dominado por um agente externo. Entretanto, com Foucault, Butler aprendeu que o poder é algo que participa da própria constituição do sujeito, imprescindível para sua própria existência, bem como para a trajetória de seu desejo. Logo o poder não é simplesmente algo a que

¹⁸ Tivemos acesso à versão espanhola, por isso nas citações manteremos a língua em que lemos o texto.

podemos nos opor, mas é também algo de que o sujeito depende para sua existência e que abriga no seu próprio ser (Ibid, p.12). Vemos aqui que Butler comunga com Freud e Lacan, em certos aspectos, nas suas proposições da constituição subjetiva. Afinal, tanto nas teorias freudianas do Édipo com a identificação às insígnias do pai, que redonda no surgimento do Ideal do eu e supereu, quanto nas lacanianas, seja na releitura do Édipo a partir do significante Nome-do-pai, ou nos processos lógicos de alienação e separação que trabalha em *Posição do Inconsciente*¹⁹, a alienação ao Outro é condição necessária à estruturação da subjetividade. O que podemos verificar é que Butler não se ilude que as exigências que constringem a identidade e a vida sexual se resumam àquelas partes do meio social, mas também considera as que se originam no psiquismo de cada um. Para Butler o poder não só incide no momento de formação do sujeito, mas é, a partir de então, reiterado na própria atuação do sujeito (Ibid, p.25).

Isto leva Butler a se perguntar como adotar uma atitude de oposição ao poder se toda a oposição está comprometida subjetivamente com o poder a que se opõe. E se o sujeito é obrigado a buscar o reconhecimento de sua própria existência em categorias, nomes, etc., que não criou, ou seja, é obrigado a buscar os signos de sua existência fora de si, isto “impõe uma vulnerabilidade primaria ante el Outro como condicion para alcanzar el ser”(BUTLER,2001,p.32). Embora este Outro com maiúscula nos faça pensar em Lacan, não fica muito claro no texto se é este o conceito que Butler utiliza na frase acima. Ao longo deste texto, a autora faz menções às proposições de formação do sujeito de Foucault, Freud, Lacan, dentre outros autores e nem sempre esclarece a que autor se refere em determinado momento.²⁰ Neste mesmo texto segue discutindo a submissão a partir de algumas articulações com a noção de melancolia em Freud e Melanie Klein, apontando a identificação ao outro perdido e o medo de destruir o outro com sua própria agressividade como processos que contribuem para que a possibilidade de revolta se neutralize. E explica que seu interesse se deve a pensar que compreender esses becos sem saída a que conduzem certos esforços de emancipação seria uma possibilidade de fazer frente ao poder que submete.

¹⁹ Posição do inconsciente é um artigo no qual Lacan articula as duas operações de causação do sujeito - alienação e separação (LACAN, [1964]1998).

²⁰ O filósofo Slavoj Zizek faz algumas críticas ao uso impreciso de conceitos por Butler, que não distinguiria diferentes concepções de alguns autores (PORCHAT, 2014).

Num capítulo intitulado *Sometimentos posthegelianos*, Butler discute os imperativos morais, produzidos como retorno da repressão das satisfações libidinais reprimidas: “la libido no es negada de todo por la repression, sino que, más bien, se convierte em el instrumento de su próprio sometimiento” (BUTLER, 2000, p. 66). Aqui fala da face insensata do superego freudiano, que se alimenta dos impulsos reprimidos e redonda nos imperativos superegoicos de gozo.

Butler aposta na resistência inconsciente como uma saída, e se pergunta se com Lacan não se poderia pensar num domínio psíquico que resistisse a legibilidade. Parece que sem ter uma clareza conceitual, Butler intui que nem tudo pode ser tomado pela cadeia significante, que algo escapa. Aposta nisto como a possibilidade de fugir à consistência simbólica de uma identidade sexuada. E para fundamentar esta compreensão cita a psicanalista lacaniana Jacqueline Rose. “(...) *Aparece no solo em los sintomas, em los lapsus linguae y em las formas de placer sexual relegadas a los márgenes de la norma...hay una resistencia a la identidad em el centro mismo de la vida psíquica.*” (Ibid, p. 18).

Butler vai fazer uma articulação entre a melancolia e o gênero, a partir do artigo *Luto e Melancolia* de Freud ([1917]1976). Vai argumentar que o gênero não se estabiliza justo porque se o adquire mediante o repúdio de vínculos homossexuais. Isto é, a menina se converte em menina ao submeter-se à proibição que exclui a mãe como objeto de desejo e instala o objeto excluído como parte do eu, como uma identificação melancólica. Parece que alude aqui ao processo de identificação ao objeto rejeitado. E afirma: “*Por conseguinte, la identificación lleva dentro de si tanto la prohibición como el deseo*” (BUTLER, 2001, p. 151).

Este texto, no qual mergulha buscando encontrar saídas para o maior algoz que é a própria subjetividade, enquanto produtora de movimentos de submissão, Butler se destaca das usuais posições queixosas encontradas em alguns feminismos e outros movimentos de minorias. Reconhece que cada um involuntariamente contribui para ser colocado em posições que, muitas vezes, se opõem ao que seria o “desejo autêntico”. Reconhece a implicação de cada sujeito nos assujeitamentos dos quais padece. Também Butler encontra na teoria freudiana das pulsões uma via para pensar a sexualidade para além de rótulos de gênero. Como conta na entrevista à Patrícia Porchat Knudsen, já mencionada acima:

[...] O ensaio de Freud *A pulsão e suas vicissitudes (Trieb und ihre Schicksale)* foi muito importante para mim desde que eu tinha 22 anos. E penso que ali ele introduz a ideia da pulsão como conceito-limite, existindo no limiar entre corpo e ideia (“soma” e ideia). E julgo isso extremamente interessante. A pulsão nunca é plenamente capturada pelas ideias, nem tampouco é plenamente redutível a um corpo biológico, mas existe no ponto de sobreposição entre eles, e Freud chega a dizer que a pulsão é parte dessa linguagem figurativa, é parte da poesia dele (KNUDSEN, 2010).

A ideia de que as pulsões não estão vinculadas à reprodução, mas a outras satisfações, encanta Butler, que vê nesta teorização elementos para a construção de seus argumentos que visam subsidiar o abandono de articulações tradicionais dos laços binários patriarcais. Podemos hipotetizar que este encontro com a psicanálise tenha sido fundamental para que Butler viesse a construir algumas de suas teorizações, sempre sustentadas em objetivos políticos de reduzir o mal-estar gerado pelas exigências de adequação às normas da sexualidade. Parece-nos que a busca de Butler tem analogias com o que se espera de um processo de análise, desalienação ao Outro e possibilidades de saber fazer de acordo com os modos de gozo e desejo que habitam a cada um.

Em seu livro *Problemas de gênero* (2003) Butler vai argumentar que as normas binárias heteronormativas de sexo e gênero, além de produzirem efeitos de nomeação de gênero, definem características anatomo-fisiológicas, modalidades de desejo e práticas sexuais que devem estar em consonância com aquelas nomeações. E aqueles que escapam a esta normatização constituem o que ela nomeia de gêneros ininteligíveis, não são visíveis e reconhecidos. Esta invisibilidade cria um problema a mais, faz com que estes gêneros sejam classificados como patológicos. Influenciada por sua leitura de Foucault, Butler vai interpretar que há uma matriz identitária a partir da qual se medem as adequações e inadequações e se classificam as normalidades e patologias. Esta matriz identitária é heterossexual. É uma matriz discursiva que se assenta na ritualização de atos repetidos que produzem como efeito dar a ilusão de consistência ontológica à dicotomia de gênero, que produziria homens e mulheres. Uma das possibilidades é a repetição sob a forma de paródia, como no caso de uma *drag quem* que imitaria uma mulher, dando a impressão de que haveria alguma

consistência ou substância no modelo, isto é, no ser mulher. Esta suposição de uma consistência ontológica do homem e da mulher é o que faz com que cada um que não se adequa a esta suposta consistência sofra com sentimentos de ser marginal à norma. E é neste ponto que Butler começa a se opor a Lacan. Ela entende que Lacan se apoia numa matriz heterossexual para pensar a construção das identidades sexuais. Se ela entendia que em Freud não havia consonância entre desejo, gênero, sexo e práticas sexuais, em Lacan vai reconhecer a concepção de uma matriz heterossexual na releitura do Édipo freudiano. Lacan realmente fala em virilização do homem e feminilização da mulher. Remetemos o leitor à citação na página 11 de nosso capítulo sobre identificação. A teorização de Lacan que atribui ao falo o valor de significante universal em relação ao qual as identificações se distribuem em **ser o falo** ou **ter o falo**, também são criticadas por Butler. Ela contesta esta concepção, por entender que operaria reforçando a matriz heteronormativa da identidade sexual.

4.1.4 Judith Butler e a Matriz Heterossexual

Em seu livro *Problemas de Gênero* (2003), Butler vai demonstrar que na base da construção teórica do complexo edipiano reside uma matriz heterossexual. Vai recorrer aos textos freudianos *Luto e Melancolia* ([1917]1976) e o *Ego e o Id* ([1923]1976) para fundamentar sua tese. Comenta que Freud isola o mecanismo da melancolia, referindo a identificação ao objeto perdido, caracterizando-o como crucial na construção do caráter e do ego, mas não refere suas relações com a identidade de gênero. “A perda do outro desejado e amado é superada mediante um ato específico de identificação, ato este que busca acolher o outro na própria estrutura do eu” (Butler,2003, p.90) Esta identificação não é momentânea, mas vai estruturando o caráter e também condicionando a aquisição de uma identidade de gênero, diz Butler. Faz esta afirmação apoiando-se nos ditos de Freud de que “é possível que essa identificação seja a única condição sob a qual o Id pode abrir mão de seus objetos” (Freud,[1917]1976) e também “o caráter do ego é um precipitado de investimentos objetivos abandonados e contém a história dessas escolhas de objeto”(Freud,[1923]1976). É a série de objetos de amor renunciados e a cujos traços ocorrem identificações que corroborariam para a formação da identidade de gênero. O tabu do incesto seria responsável pela perda de um objeto de amor, o qual seria recuperado por sua internalização. E, ainda segundo Butler, em caso de união heterossexual interdita, o objeto é proibido,

mas não a modalidade de desejo [heterossexual], logo o desejo é deslocado deste objeto para outro igualmente do sexo oposto. Entretanto, no caso de uma união homossexual e incestuosa, seria necessário renunciar à modalidade de desejo e ao objeto.

Butler comenta as discussões freudianas e cita as dúvidas de Freud quanto à origem do que nomeia masculinidade e feminilidade, ora tratando-os como predisposições, ora como efeitos das rivalidades edípicas. De qualquer modo, Butler chama a atenção para o fato de que Freud tome o desejo pelo pai como uma predisposição **feminina**, e afirma que esta qualificação acontece porque ele parte de uma matriz heterossexual do desejo. Vejamos o que diz:

A conceituação da bissexualidade em termos de predisposições, feminina e masculina que tem objetivos heterossexuais como seus correlatos intencionais sugere que, para Freud, a bissexualidade é a coincidência de dois desejos heterossexuais no interior de um só psiquismo” (BUTLER, 2003, p. 95).

Ela quer dizer que, para Freud, a predisposição masculina nunca se orienta do menino para o pai, porque se assim se orientar já será qualificada de predisposição feminina. Por outro lado, a menina quando repudia a mãe enquanto objeto do amor sexual, repudia sua masculinidade e fixa sua feminilidade. E conclui Butler, então, que não existe homossexualidade na tese de bissexualidade primária de Freud, “só os opostos se atraem” (Ibid, p. 96).

Considerando que o próprio Freud manifesta suas dúvidas sobre o que seria uma predisposição feminina ou uma predisposição masculina, como vemos na citação que segue: “Significativamente, Freud admite sua confusão sobre o que é exatamente uma predisposição masculina ou feminina, ao interromper sua reflexão a meio caminho com uma dúvida entre travessões: “— o que quer que seja isso —” (BUTLER, 2003, p. 95).

Judith Butler vai demonstrar sua concepção de que estas predisposições são efeitos ou produtos de sucessivas identificações. Retoma a argumentação freudiana de que, a partir de *O Ego e o Id* ([1923]1976), a identificação melancólica não é mais caracterizada por ele como distinta do processo de luto, mas como a única possibilidade de o id renunciar aos objetos de amor. A renúncia aos objetos amados passa a ser uma condição do processo de luto, seria a preservação do investimento no próprio eu. As perdas internalizadas são constituintes

do Ideal do eu, este agente escrutinador moral, que como vimos no capítulo sobre as identificações, Freud não distingue claramente do supereu.

O Ideal do eu serve assim como agência interna de sanção e tabu, o qual, segundo Freud, atua para consolidar identidades de gênero por meio da reorientação e sublimação apropriadas do desejo. A internalização do genitor como objeto amoroso sofre uma inversão necessária de sentido. “O genitor não só é proibido como objeto amoroso, mas é internalizado como objeto de amor proibidor ou impeditivo” (BUTLER, 2003, p. 98).

Quer dizer que, ao mesmo tempo em que o Ideal do eu inibe a expressão do desejo por este genitor, funda-se um espaço internalizado onde se preserva o amor por este genitor. O Ideal do eu, enquanto este agente de sanções e tabus, regula e determina as identificações masculinas e femininas.

Como consequência, as predisposições [feminina e masculina] não são fatos sexuais primários do psiquismo, mas efeitos produzidos por uma lei imposta pela cultura e pelos atos cúmplices e *transvalorizadores* do ideal de ego. Na melancolia, o objeto amado é perdido por uma variedade de meios: separação, morte ou ruptura de um laço afetivo. Na situação edipiana, contudo, a perda é ditada por uma proibição acompanhada de um conjunto de punições (Ibid, p. 99).

Para Butler é uma diretriz moral apoiada numa matriz heterossexual, ou seja, que se estrutura a partir de um tabu externo, que está na origem do conflito edipiano. O tabu contra a homossexualidade seria anterior ao tabu heterossexual do incesto. “O menino e a menina que entram no drama edipiano com objetivos incestuosos heterossexuais já foram submetidos a proibições que os “predispuseram” a direções sexuais distintas” (Ibid, p. 99). Ela quer dizer que o que se chama de predisposições aponta na verdade a uma genealogia, as chamadas predisposições seriam os vestígios da história das proibições sexuais, de uma história não contada, mas cujos efeitos aparecem.

Butler comenta que para Lévi-Strauss é o tabu do incesto que cria um nexo entre a antropologia estrutural e a psicanálise, e embora este antropólogo não credite *Totem e tabu* (FREUD, [1913]1976) a uma verdade empírica, reconhece seu valor mítico. Butler traz a seguinte

citação de Lévi-Strauss: “o desejo pela mãe ou irmã, o assassinato do pai e o arrependimento dos filhos indubitavelmente não correspondem a nenhum fato ou grupo de fatos a ocupar um dado lugar na história. Mas talvez expressem um sonho antigo e vivido”. (BUTLER, 2003, p.70)

Butler critica Lévi-Strauss por dizer que estes desejos correspondem a fantasias inconscientes que nunca se realizam. Parece que Butler está pensando num plano de realidade, enquanto Lévi-Strauss fala de um plano de realidade psíquica. De fato, para a psicanálise o incesto está interdito porque não é possível voltar a constituir Um com a mãe, desde que se constitui a alteridade, desde que se funda o sujeito e não porque não seria possível deitar com a mãe. Há uma diferença entre a instauração da lei paterna na subjetividade e a lei patriarcal na cultura. Butler questiona como se constrói essa interdição à heterossexualidade incestuosa, apontando novamente a agência masculina. Parece desconsiderar que também a menina não pode reintegrar-se à mãe (ou formar Um), e que esta impossibilidade não depende do sexo da criança (BUTLER, 2003, p. 72).

Do ponto de vista da antropologia, Butler interroga se não seria possível outra estruturação de parentesco, que não redundasse no tabu do incesto, na exogamia e consequente binarismo sexual e invisibilidade dos gêneros que não correspondem à heteronormatividade. Na antropologia estrutural proposta por Lévi-Strauss as mulheres são o objeto de troca que consolida a relação entre clãs patrilineares. A mulher permutada é o termo relacional entre grupos de homens: “ela não tem uma identidade, e tampouco permuta uma identidade por outra. Ela reflete a identidade masculina, precisamente por ser o lugar da ausência” (Ibid, p. 66). As mulheres são e não são o signo patronímico, pois são excluídas do próprio sobrenome que carregam. Elas não possuem uma identidade própria, mas apenas uma identidade relacional, identidade da relação entre homens. Esta estruturação distribui identidades aos homens e falta de identidade às mulheres, diz Butler. Sendo o tabu do incesto e a regra da exogamia o que articula psicanálise e antropologia estrutural, e resultando destes dois eixos o lugar visível e central do homem e o apagamento das mulheres, ambas as teorias são consideradas falocêntricas. Butler cita Lévi-Strauss: “o surgimento do pensamento simbólico deve ter exigido que as mulheres, como as palavras, fossem coisas a serem trocadas” (Ibid, p. 69).

Butler e outras feministas interrogam-se se seria possível pensar o simbólico desde outra perspectiva que não a estruturalista. Essa busca seria uma tentativa de poder descobrir alguma forma de alterar o próprio modo de funcionamento da linguagem, pensada dentro da perspectiva da

linguística estrutural, que operando por um sistema de oposições, sustentaria a diferença sexual e a opressão feminina. Nesta perspectiva vai dedicar um capítulo de seu livro *Problemas de Gênero* a debater as teorizações de Julia Kristeva. Kristeva é uma psicanalista, escritora e feminista búlgaro-francesa, que propõe pensar para além do simbólico, como uma via de libertação deste sistema patriarcal de parentesco e subjetivação. Uma de suas proposições é a retirada da língua do lugar de objeto central da linguística, colocando o *sujeito em processo* em seu lugar. Esta autora faz críticas à estrutura rígida da ordem simbólica e afirma que se as mulheres pudessem sair desta ordem poderiam expressar-se livremente, enquanto sujeitos fora de um sistema de oposições binárias, o que afetaria as questões de gênero e da diferença sexual (CLARKE, 1999).

Segundo Butler (2003, p. 120), Kristeva aponta a semiótica como alternativa ao simbólico. A semiótica entendida como aquilo que expressa a multiplicidade libidinal original, o campo da linguagem poética, no qual proliferam os significados diversos, múltiplos e a semântica em aberto. Essa linguagem poética seria o reencontro com o corpo materno, que subverteria a lei paterna. Como se pode verificar tratar-se-ia de uma estratégia feminista para fugir do simbólico, entendido como aquilo que reproduz a opressão feminina e a heterossexualidade. Butler faz críticas a essa hipótese de Kristeva, afirmando que sua teoria depende da estabilidade e da reprodução da lei paterna, pois Kristeva diz que a presença continuada da subversão pode levar à psicose. Também ao afirmar que o corpo materno seria portador de um conjunto de significados anteriores à própria cultura, Kristeva, aos olhos de Butler, reafirmaria a função paterna como fundadora da cultura. Não é também nas teorizações de Julia Kristeva que Butler vai encontrar a saída que busca. Mas é inegável o quanto recorre aos psicanalistas e suas teorizações para compreender a subjetividade e assim encontrar meios de produzir efeitos na cultura que pudessem alterar as estruturas rígidas de gênero, a heteronormatividade e o patriarcalismo.

4.1.5 Judith Butler e a Performatividade

É da obra *How to do things with words* de Austin que Judith Butler vai retirar conceito de ato performativo (PORCHAT, 2014). Nesta obra, Austin (1962) classifica dois tipos de atos de fala: os constataivos e os performativos. Os performativos seriam estes atos de fala que criam aquilo que nomeiam. Estes interessam Butler pela

possibilidade que lhe oferecem para pensar a questão do gênero. Em *Problemas de gênero*, ela vai dizer:

Considerada coletivamente, a prática repetida de nomear a diferença sexual criou essa aparência de divisão natural. A “nomeação” do sexo é um ato de dominação e coerção, um ato performativo institucionalizado que cria e legisla a realidade social pela exigência de uma construção discursiva/perceptiva dos corpos, segundo os princípios da diferença sexual (BUTLER, 2003, p. 168).

Além disso, o repúdio dos corpos em função de seu sexo, suas práticas sexuais ou sua cor, fundam territórios de sexualidades, práticas e raças hegemônicas. O que Butler, acompanhando Foucault, nomeia de produção disciplinar de gênero, que visa a regulação heterossexual e o ocultamento das descontinuidades e incoerências de gênero. Mas a desregulação e a descontinuidade entre gênero, sexualidade e desejo, a desagregação e desorganização do campo dos corpos mostram que a regulação heterossexual não passa de uma ficção. Entretanto, como se fantasia uma certa coerência de identidade, atos, gestos e desejos, diz Butler, produzem o efeito de uma certa substância interna, que sugerem, mas nunca revelam.

Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade (Ibid, p. 194).

Butler vai citar a antropóloga Esther Newton para demonstrar que não há vigência de verdadeiro ou falso quando se trata de gênero. Newton, de acordo com Butler, afirma que o travesti é a expressão de que a aparência é uma ilusão, diante de duas afirmações verdadeiras que se contradizem:

minha aparência ‘externa’ é feminina,

mas minha essência ‘interna’ [o corpo] é masculina.
 minha aparência ‘externa’ [meu corpo, meu gênero] é masculina,
 mas minha essência ‘interna’ [meu eu] é feminina” (Ibid, p. 195).

A noção de uma identidade de gênero, mulher, por exemplo, é parodiada em práticas como o travestismo, segundo Butler. Mas ela ressalta que a imitação não presume a existência de um original. E adenda, o gênero é performativo, não tem o caráter de estável, mas pela repetição estilizada de atos dá a ilusão de um eu permanentemente marcado pelo gênero. A aparência de substância é uma realização performativa em que a plateia e os próprios atores passam a acreditar. E se é assim, não faz sentido medir ou qualificar ou regular as verdadeiras configurações de gênero, exceto pela intenção de preservar a heterossexualidade e a dominação masculina.

4.1.6 Márcia Arán

Márcia Arán foi uma psicanalista e feminista que, como professora da UERJ coordenou a linha de pesquisa Gênero, Subjetividade e Biopolítica. Estabeleceu importantes discussões com as teorizações psicanalíticas freudo-lacanianas do feminino e da diferença sexual. Para esta psicanalista, as formulações da sexualidade em psicanálise, ainda que fundadas nos conceitos de inconsciente e pulsão, são sempre históricas e contingentes. Freud, ao longo de toda sua obra reformulou diversas vezes suas teorizações sobre a sexualidade infantil, sobre o Édipo e a sexualidade feminina. Lacan também o fez, tendo pensado a sexualidade e a sexuação de maneiras diversas. Diante disto, Arán afirmava ser uma necessidade ética e política e uma tarefa muito importante repensar a sexualidade na atualidade (ARÁN, 2009). Arán elencou um conjunto de mudanças na cultura, que produziram deslocamentos nos lugares dos homens e das mulheres e que, segundo ela, certamente construíram um novo conjunto de valores, impressões e referências para compreender a diferença sexual.

Os principais fenômenos constitutivos dessa mudança são: 1) a escolarização das mulheres; 2) a entrada da mulher no mercado do trabalho; 3) a separação da sexualidade da reprodução; 4) a crise da forma burguesa da família nuclear; 5)

uma política de visibilidade para a homossexualidade; e, ainda mais recentemente, 6) as modificações corporais realizadas por transgêneros, transexuais e intersexuais (ARAN, 2009, p. 654).

Estes fenômenos redundaram na passagem da estruturação social apoiada na família tradicional para novas modalidades de laço, juridicamente estabelecidas. Arán interrogava em que medida a psicanálise seria um dispositivo²¹ da sexualidade que, tendo perdido seu caráter subversivo, operaria restaurando a diferença sexual a partir das premissas da heterossexualidade e da opressão sexual masculina sobre as mulheres e minorias. Para tanto revisitou “*Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade*”, texto freudiano de 1905 e também as concepções lacanianas da diferença sexual, incluindo as fórmulas da sexuação.

Inicialmente a psicanálise teria subvertido as noções tradicionais afirmando a existência da sexualidade infantil, apontando a possibilidade de variação do objeto, desligando a sexualidade da finalidade de procriação, entendendo toda a sexualidade como perversa, sendo a neurose apenas o negativo da perversão. Neste momento inaugural, a psicanálise efetivamente teria derrubado a proposição normativa de uma sexualidade essencialmente reprodutiva que vigorava no saber médico do séc. XIX.

A sexualidade, dita perverso-polimorfa, seria reprimida a partir dos recortes constituídos no período de latência, período que se inicia com a saída do complexo de Édipo. Arán ressalta que em sua compreensão, foi apenas a partir da releitura lacianiana, com a teorização da metáfora paterna que o Édipo passaria a implicar propriamente “um processo de acesso ao simbólico, pelo qual a criança vai se constituir como sujeito, mediante a operação inaugural da metáfora paterna e seu mecanismo correlativo, o recalque originário da “coisa” materna” (ARAN, 2009, p. 657). Para ela, essa teorização de Lacan é o que vai situar o pai como relacionado à ideia de cultura, já que é em relação à função paterna que se constitui tanto o ideal do eu, quanto a conexão entre normatização libidinal e cultural. Esta teorização lacianiana vai, de

²¹ “O dispositivo (...) está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (FOUCAULT, 1979, p. 246).

acordo com Arán, sustentar o sistema -a mãe, depois o pai- como um ordenamento psíquico universal, apoiado justo numa visão tradicional de papéis masculinos e femininos.

Concordamos que as nomeações das funções guardam relação com o sistema tradicional _ a mãe, depois o pai-, mas entendemos que as funções necessariamente não estão articuladas a quem quer que seja, exceto aqueles que por contingência colocam estas funções em operação, que podem ser quaisquer uns, observando que frequentemente é a mesma pessoa que exerce a função materna quem coloca em cena a função paterna, pelo simples fato de desejar além da criança, de não deixar de desejar apenas por estar com a criança. Parece que Arán toma as funções materna e paterna como equivalentes ao pai e à mãe da realidade. Vejamos o que diz o psicanalista Jacques-Alain Miller num artigo intitulado *A criança entre a mulher e a mãe*:

Ora, penso que a lição do Seminário [4]²² é a de que aquilo que permanece desconhecido, quando se atenta na relação mãe/criança, não é somente a função do pai, cuja incidência sobre o desejo da mãe é, sem dúvida, necessária para permitir ao sujeito um acesso normativo à sua posição sexual. É, também, o fato de a mãe não ser “suficientemente boa” - retomando a expressão de Winnicott - quando apenas veicula a autoridade do Nome-do-Pai. É preciso, ainda, que a criança não sature, para a mãe, a falta em que se apoia o seu desejo. O que isso quer dizer? Que a mãe só é suficientemente boa se não o é em demasia, se os cuidados que ela dispensa à criança não a desviam de desejar enquanto mulher (MILLER, 2014, p. 2).

Entretanto, não se pode deixar de compreender que as funções sejam tomadas literalmente a partir da ideia de homem e mulher no senso comum. Jacques-Alain Miller segue em seu artigo dizendo o seguinte:

A metáfora paterna remete, a meu ver, a uma divisão do desejo a qual impõe nessa ordem do

²²LACAN, J. (1956-57). *O seminário – livro 4: a relação de objeto*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

desejo, que o objeto criança não seja tudo para o sujeito materno. Quer dizer que há uma condição de não-tudo, que o objeto criança não deve ser tudo para o sujeito materno, mas que o desejo da mãe deve se dirigir para um homem e ser atraído por ele. Portanto isso exige que o pai seja, também, um homem (Ibid, p. 3).

Este é um ponto de incômodo na psicanálise lacaniana para Arán. Apesar das afirmações de que homem e mulher tem um significado muito particular para a psicanálise, principalmente a partir do seminário XX de Lacan, denominado Mais Ainda, como veremos mais adiante, inúmeras vezes as explicações das argumentações dadas por Lacan e outros psicanalistas, como Miller neste caso, recaem no binômio homem- mulher. É o que podemos verificar em seu comentário abaixo, retirado de seu artigo *A psicanálise e o dispositivo da diferença sexual*, fazendo referência à teoria do Nome-do-pai.

Não é difícil perceber como a teoria descrita acima reproduz o modelo binário da diferença sexual construído nos séculos XVIII e XIX, ao qual nos referíamos antes, efetuando, no entanto, um deslocamento da concepção normativa da dualidade “mulher (natureza)/homem (cultura)” para uma tese estruturalista (MILLER, 2009, p. 658).

Ela entende que os conceitos de identificação e sexualização na psicanálise restringem as manifestações da sexualidade somente a duas posições normativas: masculino e feminino e que o simbólico construído nesta base estruturalista limitaria as possibilidades de novas configurações de gênero e laços sociais. Arán ainda cita Butler quando esta propõe o fim da distinção entre a lei simbólica e a lei social, dando margem à compreensão de que Arán, tal qual Butler, não distingue claramente subjetivação da lei enquanto agente da constituição subjetiva e fundação do sujeito do inconsciente e lei na cultura (ARAN, 2009, p. 659). Eliminar a distinção seria assimilar uma à outra. Entendemos que isto não é possível pelo fato de tratar-se de duas coisas diferentes. Uma coisa é a lei paterna que opera a castração e funda o sujeito como alteridade e outra coisa são as leis da cultura que proíbem determinadas coisas. Mesmo no caso da lei que interdita o incesto, uma coisa é a interdição na cultura de relações sexuais com pais, filhos ou irmãos,

outra coisa é a impossibilidade de voltar à indiferenciação inicial sujeito/objeto, a qual pode ser referida como “não reintegrarás teu produto”, numa versão metafórica, mas ainda que metaforicamente uma coisa possa fazer referência à outra, trata-se, neste caso, de uma impossibilidade.

Para Márcia Arán:

Em linhas gerais, a teoria psicanalítica oficial oscila entre descrever a sexualidade feminina a partir da dialética de ter ou não o pênis-falo – em que necessariamente a mulher só pode ser concebida como um sujeito marcado pela sua inferioridade –, e situá-la no registro da não existência. Como vimos acima, para Freud, o destino da sexualidade feminina é a inveja do pênis, tendo na sua versão positiva a maternidade e na negativa a renúncia e a virilização (ARAN, 2009, p. 659).

Neste comentário Arán parece tomar o discurso de inferioridade literalmente e não capturar a presença/ausência do pênis como uma representação metafórica da completude da mãe, da mãe que é reconhecida como fálica pelas crianças de ambos os sexos no primeiro momento do Édipo, momento em que a criança é equivalente ao falo (materno), sendo o falo o representante daquilo que a mãe deseja, a criança, metáfora do falo. É quando a mãe deseja além da criança, que a criança é desalojada do lugar de falo, ou seja, descobre que não é o falo materno e, ao mesmo tempo, descobre que a mãe é castrada, pois deseja. A mãe cai de um lugar suposto completo e, a partir daí, tendo a criança descoberto que não é o falo, recalca este saber no caso da constituição neurótica e vai supor que o desejo materno se dirige para algo ou alguém que porte o falo, “a ponto de Lacan ter podido fazer do desejo de ser o falo a fórmula constante do desejo neurótico” (MILLER, 2014, p. 7). Na verdade, a psicanálise vai dizer que ninguém é ou tem o falo, mas é possível escolher uma posição de semblante de ter ou não ter o falo, a estes semblantes a psicanálise nomeia homem e mulher. Estas são duas posições possíveis em relação ao significante do falo. Duas respostas frente à experiência da castração. E neste caso, a mulher não está situada em posição superior ou inferior, mas nos seres castrados é possível escolher uma maneira de recalcar a castração obtendo um falo por duas vias: ser o falo ou ter o falo. E é nesta perspectiva que o semblante mulher representa a ausência de falo. Trata-

se apenas de uma estratégia neurótica para recalcar a castração simbólica, esta que atinge a todos.

Com relação a última parte da citação de Arán acima, que diz que o destino da sexualidade feminina é a inveja do pênis ou a maternidade, ou a virilização. Como vimos, para a psicanálise desde Freud há uma equivalência simbólica entre pênis e bebê, o que foi retomado por Lacan apontando que o bebê é a metáfora do falo. Em ambos os casos o que está em jogo é a percepção de que um bebê pode obstruir o desejo de uma mulher, saciado enquanto desejo materno. Quer dizer que um bebê/falo pode fracassar quanto a operar apenas como metáfora do falo e ficar identificado ao falo e isto podem resultar numa estruturação psicótica do lado da criança, e do lado da mãe obturada em seu desejo, pode resultar na impossibilidade de desejar como mulher, isto é, além da criança. É por isso que Lacan vai falar em mulher ou mãe como posições da mulher.

O que é preciso dizer é que a metáfora infantil do falo só é bem sucedida ao falhar. Ela só é bem sucedida se não fixa o sujeito à identificação fálica e se, ao contrário, lhe dá acesso à significação fálica, na modalidade da castração simbólica, o que torna necessário que seja preservado o não-todo do desejo feminino (MILLER, 2014, p. 8).

Mas como para Lacan a castração simbólica opera para todos que um dia descobriram não serem suficientes para obstruir o desejo materno, ela, a castração, também vai aparecer do lado daqueles que se situam na posição masculina.

Essa divergência do desejo feminino sobre a criança é, nesse caso, motivo de angústia para o pai, desta vez, segundo a outra fórmula da angústia, que relaciona o incômodo da angústia à emergência do desejo do Outro como enigma do ser. Nessa circunstância, portanto, é o nascimento da criança que provoca o retorno de angústia ao pai: “Que quer ela então? Quem sou eu, pois, para ela?” (MILLER, 2004, p. 9).

Parece que não encontramos de fato em Lacan o que possa ser nomeado de inferioridade, mas apenas neuróticos que quando

confrontados com a castração lançam mão de estratégias para fazê-la desaparecer.

Já para Lacan, considerando-se as suas fórmulas de sexuação, o lado feminino acaba sendo um limite interno ao masculino, onde a mulher aparece como “não-toda” inscrita na função fálica. A própria escolha do falo como significante do desejo significa uma posição sexuada de quem só pode conceber o feminino a partir da exclusão. O que se observa nesse contexto é uma espécie de versão psicanalítica para o modelo da dominação masculina em que, como diz Lacan, “a mulher não existe” (ARAN, 2009, p. 659).

Lacan vai dizer nas fórmulas da sexuação, já apresentadas anteriormente, que aqueles que se situam do lado mulher não estão totalmente submetidos à norma fálica, o que significa dizer que não estão completamente submetidos à castração. Contrariamente ao que argumenta Arán, os que estão do lado homem das fórmulas são justamente os castrados, os que tem seu gozo totalmente submetido à norma fálica. Não parece exatamente que isto que Lacan propunha fosse um modelo de dominação masculina. A afirmação A mulher não existe aponta ao fato de que do lado mulher não se trata uma totalidade, mas que as mulheres têm que ser consideradas uma por uma.

5 CONTEMPORANEIDADE

5.1 CULTURA E SUBJETIVIDADE

Os avatares da cultura influenciam a estruturação da subjetividade de uma época, determinam os modos de produção de sintomas e também produzem efeitos nos modos de gozo e nas modalidades de estabelecimento de laço social. É fundamental que pensemos e revisitemos alguns aspectos das mudanças na cultura ocidental para que possamos compreender as manifestações da sexualidade nos dias atuais.

No mundo antigo, buscando o entendimento da natureza e seus fenômenos, o sábio interpretava estes fenômenos a partir de sua perspectiva, dotando as coisas de qualidades sensíveis, sem colocar em dúvida a sua natureza divina. O convencimento de que todas as obras eram criação divina não era questionado. Deus estava na origem de todas as respostas às questões humanas e, mesmo quando não havia resposta, a explicação era a vontade divina.

A subjetividade estava afetada por esta forma de compreensão do universo e isto operava refletindo nos modos de operar na coletividade apoiados na convicção da existência de Deus.

Esta seria, para o homem, *a conditio sine qua non* no sentido de guiar as suas ações. Bastava só isso: nada de questionamento, apenas deveria seguir as prescrições dadas como verdades inabaláveis e intocáveis. Em certo sentido, tudo o que era atribuído a Deus não se colocava em qualquer tipo de suspeita (FARIAS, 2005, p. 72).

Descartes contribuiu para o processo da queda de Deus ao introduzir a dúvida como método de investigação na ciência. Neste método duvidar de tudo seria o primeiro passo para se caminhar em direção a uma certeza científica. A própria existência de Deus é colocada em dúvida, sua bondade também, afinal Deus poderia conduzir o homem ao equívoco. Com isto, Descartes inaugura uma fissura entre o Deus tradicional e a ciência. Já não é mais em Deus que se sustentam os fundamentos do conhecimento humano, a harmonia do universo e seus fenômenos.

É nesse esteio que a ciência moderna determinou uma nova realidade no exato momento em que produziu uma profunda transformação no âmbito da experiência humana: não somente pelo fato de significar a emergência de um novo discurso, mas principalmente quando fundou um novo tipo de relação do sujeito com o saber. Podemos mesmo admitir que assim temos redesenhado o horizonte da experiência humana, pois a partir de então o homem valeu-se da técnica e alterou significativamente o predomínio das forças naturais, mas ao custo de ver-se desalojado das certezas e garantias que tinha em sua morada (FARIAS, 2005, p. 73).

Se até então a moral não constituía mais do que parte importante do culto a Deus, com o advento da modernidade esta moral é descartada. A moral passa a ser pautada na racionalidade humana leiga. A ética, pautada nos direitos dos indivíduos, passa a orientar a moral. E é esta ética da igualdade dos cidadãos, da soberania individual que funda um novo contrato social no qual o indivíduo surge como o maior valor, e que redundava no assentamento da modernidade. A ênfase nos direitos do indivíduo, entretanto, não era superior às obrigações coletivas, de modo que do indivíduo se exigia a obediência ao dever.

Na passagem dos séculos XVII e XVIII para o século XIX e primeira metade do século XX, os valores na sociedade ocidental eram poupar para adquirir, o puritanismo na sexualidade, a consciência profissional, o esforço e o sacrificar-se, o respeito à autoridade e às hierarquias. Isto é o que Lipovetsky (2005) nomeia de ordem disciplinar-revolucionária-convencional que caracterizava a sociedade e que sustentava o ideal de subordinação do indivíduo às regras da coletividade. Tratava-se de internalizar em cada indivíduo regras padronizadas, evitar o aparecimento de pendores e preferências particulares, apagar as diferenças em prol do universal, estimular a subjugação ideológico-partidária. Os ideais de liberdade eram da ordem da coletividade, em prol do bem comum, tal como o ideal cívico e patriótico, que promovia a homenagem aos heróis com monumentos e enaltecia o dever de morrer pela pátria e a exigência de servir ao bem comum.

Estes ideais patrióticos produziram correntes opostas, mas com características partilhadas como ideologias rígidas e ascensão de líderes totalitários. Foram eleitos dois grandes significantes mestres, de um lado

o comunismo e de outro o capitalismo. Os sujeitos iam se organizando e orientando a partir de uma dessas ideologias, que organizavam a economia e as relações sociais. De um lado os ideais do bem comum, o comunismo e de outro, os do mercado comum, isto é, o capitalismo.

Estes ideais impuseram-se nas mais diversas facetas da vida, e os imperativos morais tiranizavam os indivíduos empurrando-os para o cumprimento do dever de promover o bem-estar da coletividade. A moral, neste período, é aquilo que orienta o como seguir para alcançar a felicidade, conciliando amor próprio e bem público. A moral é elevada à categoria de dever sem qualquer benefício para o indivíduo, uma moral da obrigação pura, diferente da moral cristã, que visava o reino dos céus (LIPOVETSKY, 2004).

5.2 MORAL E SEXUALIDADE NA MODERNIDADE

Esta moral da obrigação pura avançou para todas as facetas da vida em sociedade e, obviamente, a sexualidade foi afetada por ela. A sexualidade já vinha de uma tradição de rigidez e austeridade na qual atos como o fechamento de prostíbulo, censuras ao beijo público, repressão e condenação do adultério e homossexualidade estavam marcadamente presentes. O que se deu a partir do avanço científico foi a normatização das sexualidades aceitáveis e a patologização daquelas consideradas desviantes ou perversas. Neste processo de secularização do saber sexual estabeleceram-se barreiras a todas as modalidades de sexualidade que se deslocassem do *coitus normalis*.

Assim os higienistas do séc.XIX advertiram esposos contra “posturas ilegítimas”, sujeitas a provocar esterilidade ou aborto; proscreveram a feleção, o coito anal e a masturbação recíproca, qualificada como um “serviço ignóbil”, encorajaram a brevidade das diversões amorosas, “proibiram”, em nome da “higiene sexual”, as relações demasiado frequentes, bem como o ato sexual depois dos cinquenta ou dos sessenta anos (LIPOVETSKY, 2004, p. 44).

Houve alguns movimentos dissidentes em que médicos estimulavam o cuidado com o prazer da mulher, mas sem que a finalidade fosse a liberdade sexual. Ao contrário, visavam, ao estimular

a satisfação sexual feminina, reduzir as possibilidades de adultério ou facilitar a fecundação.

O médico Richard Von Krafft-Ebing, a partir de 1892, assumiu a direção da clínica psiquiátrica do Hospital Geral da Universidade de Viena, tendo substituído Meynert, professor de psiquiatria de Freud. No ano de 1886, Krafft-Ebing publicou sua principal obra, *a Psychopathia Sexualis*, que se tornaria um dos mais importantes tratados médicos sobre a sexualidade na época. Com sua obra pretendia estabelecer um texto unificador dos estudos que estavam sendo produzidos sobre a sexualidade, distinguindo a sexualidade normal da patológica e, desta forma, oferecendo subsídios para os atores da justiça tomarem decisões nas cortes. Cunhou termos até hoje utilizados, como masoquismo, sadismo e fetichismo (PEREIRA, 2009). Neste tratado apresenta a concepção de instinto sexual: o homem perceberia uma alteração de seu estado vital e faria um movimento para cessar essa alteração, retornando ao estado anterior. Haveria um instinto específico da procriação, e, em todo o reino animal, este instinto levaria à cópula, cumprindo a função de manutenção da espécie.

Nos seres humanos haveria uma diferença, a possibilidade de não ceder aos impulsos e transformá-los em atos de natureza social como a arte e a poesia. Ainda que pudesse transpor sua função principal em certas circunstâncias, a meta fundamental do instinto sexual seria sempre a proliferação da espécie. As expressões sexuais anormais eram denominadas de perversões e configuravam o campo da patologia, pois o desvio das funções dos órgãos sexuais que deveriam servir à vitalidade humana em seus aspectos fisiológicos e de procriação provocaria adoecimento ou seriam tributárias de uma tara hereditária do sistema nervoso ou constituição anormal.

Kraft-Ebing foi um nome de peso neste momento em que o olhar médico incidia sobre a cultura, regulando as possibilidades de se considerar determinadas manifestações sexuais normais ou anormais e estendendo sua influência para o campo do direito, à medida que suas teses orientavam os julgamentos. Os efeitos de seu tratado não foram apenas produzir uma normalização, mas também afetar a legislação que incidia sobre a sexualidade.

Aquilo que era pecado tornou-se doença e monstruosidade, o primeiro ciclo das democracias liberais funcionou como uma ordem normativa e repressora dos sentidos. Se os modernos reabilitaram a natureza humana, não legitimaram,

longe disso, o desejo libidinal: as sexualidades marginais foram perseguidas e as relações conjugais mais associadas à noção de dever do que à de prazer valorizado (LIPOVETSKY, 2004).

De acordo com Michel Foucault (1998) numa dada cultura em um momento determinado haveria apenas uma episteme definindo as condições de todo o saber. Isto resultaria em um conjunto de pressupostos e tendências que estabelecem as bordas dos pensamentos e da noção de verdade. Existem modelos de verdade e não verdades absolutas. Na sociedade ocidental criou-se a *scientia sexualis*, isto é, produziram-se discursos ditos verdadeiros sobre a sexualidade. Estes discursos produzidos num regime de poder/saber/prazer foram nomeados por Foucault de dispositivos da sexualidade e sua função prioritária seria controlar as populações (FOUCAULT, 1988, p. 101).

A função disciplinar da ciência sexual, ainda que laica, não pode deixar de ser pensada como sofrendo ainda efeitos da influência da Igreja. A educação religiosa permeou a formação da elite intelectual ocidental e influenciou sua formação moral. Na França em 1914 a metade dos professores eram padres e embora os rapazes se afastassem cedo da religião, as mulheres permaneciam e praticavam a confissão, que orientava as consciências e ameaçava as mulheres adúlteras (LIPOVETSKY, 2004, p. 46). Assim, não houve um completo desenraçamento da moral racional e da moral religiosa.

É interessante observar que, apesar do crescente ideal de igualdade de direitos de cidadania nas sociedades modernas, a moral demarcava uma diferença entre homens e mulheres. Para os homens a possibilidade de uma sexualidade mais livre, para as mulheres a imposição do dever da virgindade e da castidade. Se aos homens eram permitidos desatinos, amores clandestinos, para as mulheres a gravidez fora do casamento era uma falha moral inaceitável, passível de punição severa. Isto aparece refletido também na literatura como nos romances Ana Karenina de Leon Tostoi de 1877 e Madame Bovary de Gustav Flaubert de 1855. Ambos considerados romances realistas primorosos, nos quais aparecem os impasses entre os desejos e as exigências sociais, reservavam um fim trágico às suas protagonistas que se lançaram a relacionamentos extraconjugais.

O peso da tradição judaico-cristã foi um dos pilares desta diferenciação entre homens e mulheres, que perdurou para além dos marcos da igualdade de cidadãos.

O sonho de um Deus Pai que gera sozinho a criatura masculina humana pronunciando simplesmente a palavra divina sobre um punhado de barro, e que logo em seguida cria Eva a partir de uma de suas costelas, justifica as convenções judaico-cristãs dos direitos do homem sobre a mulher, do macho criador sobre a fêmea criada. O poder masculino é imitado através dos séculos: na Trindade cristã, nos rituais alquímicos que dão nascimento ao homúnculo (reclamado mais tarde pelo Dr. Fausto de Goethe), na magia cabalística que dá vida ao Golem de Praga do séc.XVIII, na obra do Dr Frankenstein que faz nascer o monstro recorrendo exclusivamente à sua ciência, sem uma mulher que o conceba (MANGUEL, 2016, p. 14).

Ainda que houvesse variações nos padrões de moralidade nas mais diversas camadas sociais, era semelhante o fato de que às mulheres se impunham proibições e aos homens, complacência. Na década de 1920, em países como a França, as propagandas contraceptivas eram condenadas. O mesmo acontecia com o aborto. Ainda assim, um pouco antes da primeira guerra mundial calcularam-se de 100.00 a 400.000 abortos. E, no âmbito da família, a sexualidade era tida como tema tabu ainda nas décadas de 1950 e 1960 (LIPOVETSKY, 2004, p. 47).

A queda do lugar do Deus, como evento inaugural da queda do lugar do pai na cultura, cobrou tempo para acarretar algumas modificações desta diferença de direitos e liberdades entre o homem e a mulher. A preservação da família tradicional patriarcal foi um dos focos da moralização higienista e disciplinar. Mesmo que ainda em 1792 alguns países europeus já tivessem criado leis do divórcio²³, sua criação não significou o reconhecimento e aceitação da sociedade. Na França por exemplo, em 1816 o divórcio voltou a ser proibido em função de concepções que advogavam a soberania da célula familiar sobre a felicidade individual. Estas concepções defendiam que a família enquanto unidade do social deveria ser sempre preservada e defendida a

²³ No Brasil a criação da lei do divórcio ocorreu em 1977 (quase duzentos anos depois) por meio da Emenda à Constituição nº9 de 28 de junho de 1977. Esta permitia a dissolução dos laços matrimoniais e um segundo casamento. Somente com a Constituição de 1988 é que passou a ser possível divorciar e recasar quantas vezes as partes desejassem.

qualquer preço (Ibid, p. 48). E apesar da promulgação das leis do divórcio, durante muito tempo as mulheres divorciadas eram malvistas e excluídas de círculos sociais. No Brasil o desquite foi regulamentado em 1900 e implicava numa separação de corpos, mas não na dissolução do casamento. Mais de sessenta anos depois, nas décadas de 1960 e 1970, a palavra desquitada implicava numa conotação pejorativa às mulheres. As mulheres desquitadas eram malvistas uma vez que, com sua autonomia e sexualidade, representavam uma ameaça à família tradicional patriarcal.

Era no seio da família, notadamente nas camadas burguesas, que residia a obrigação e o dever de formar os filhos, garantindo-lhes uma educação rigorosa que oportunizasse um futuro promissor. Até meados do século passado, era aos pais que cabia decidir o futuro profissional dos filhos, sendo deles inclusive a decisão de que carreira seguir. A hierarquia, claramente demarcada na família, implicava em que os pais determinassem e exigissem obediência completa. Esta obediência redundaria também na interferência da família na escolha dos cônjuges, notadamente nas classes mais abastadas.

Durante quase dois séculos, as sociedades democráticas fizeram resplandecer a palavra do “tu deves”, celebraram solenemente o obstáculo moral e a dura exigência de se dominar a si próprio, sacralizaram as virtudes privadas e públicas, exaltaram os valores de abnegação e de puro desinteresse. Esta fase heroica, austera, peremptória das sociedades modernas chegou ao fim (LIPOVETSKY, 2004, p. 55).

5.3 O “TU DEVES” VAI FICANDO ULTRAPASSADO

Após a primeira grande guerra, segundo o psicanalista Eric Laurent (2007), as tentativas de lidar com a angústia da humanidade ocidental, deram continuidade a sonhos de regulação da civilização. Estes sonhos redundaram na eleição de líderes totalitários e de ideologias rígidas como a via de reconstrução das esperanças nas amarras civilizatórias.

O totalitarismo foi uma bela esperança que encantou as massas do século XX e cuja lembrança nós, do século XXI, quase perdemos. Era a esperança de suprimir a divisão da

verdade, de instaurar o reino do Um na política, conforme o modelo da “Psicologia das massas” (MILLER, 2011, p. 5).

Pode-se situar a virada seguinte após a segunda guerra mundial. Como dito anteriormente, foram eleitos dois grandes significantes mestres, de um lado o comunismo e de outro o capitalismo. Os sujeitos iam se organizando e alinhando em cada uma dessas ideologias, que organizavam as relações de trabalho, familiares e sociais.

Nestes dois momentos, entre guerras e após a segunda guerra, verifica-se uma insistência na regulação sobre a civilização ocidental, horrorizada com a barbárie do homem.

Podemos situar a crise de maio de 1968 como uma nova ruptura.

A crise de 1968 revelou que todos os significantes mestres, todos esses significantes Um, foram sucessivamente desqualificados. Em seu último ensino, Lacan deu ao mundo surgido dessa crise a forma lógica do não-todo (MILLER, 2011, p. 167).

Essa ruptura, que abalou aqueles significantes mestres e seus efeitos de um todo afinado, gerou desordem. Os estados foram deixando de representar certezas, seus atores políticos e econômicos também. Como consequência vai se dando um esgotamento da sociedade, um esmaecimento dos costumes e das tradições, das identidades sociais, das ideologias políticas e aspirações revolucionárias. De lá para cá, o que vemos é o paulatino declínio das tradições e costumes, das práticas coletivas, das identidades sociais, das ideologias e mesmo uma desestabilização das personalidades.

Os avanços nas ciências da sexualidade, desde a década de 1950, com a publicação de relatórios sobre a sexualidade promoveram, por um lado, o estabelecimento, via estratégias estatísticas, de padrões normativos e de saúde sexual e, por outro, promoveram:

[...] a desmistificação das práticas sexuais, que geraram efeitos de maior liberdade e naturalidade frente à sexualidade na cultura. Para muitas pessoas, encontrar nos relatórios práticas sexuais antes tidas como abjetas possibilitou a conciliação com suas próprias sexualidades (VIEIRA, 2014, p. 288).

Tito Sena (2013), em seu livro *Sexualidades, Estatísticas e Normalidades: a persona numerabilis* nos relatórios Kinsey, Master&Jonhson e Hite, afirma que o principal objetivo de Kinsey, autor dos primeiros relatórios, teria sido demonstrar que aquilo que se considerava anormal na época (década de 1950) não era anormal, ao contrário, fazia parte da vida sexual dos homens e mulheres americanos brancos, que constituíram sua amostra. Sena também relata que Kinsey teria sido um crítico contumaz das leis estadunidenses relacionadas a questões sexuais, que estavam suportadas por posições religiosas e fora do compasso das modificações culturais observadas no pós-guerra. Naquela época, em grande parte dos estados americanos, sexo oral (mesmo na relação conjugal), adultério e homossexualidade eram crimes. As conclusões de Kinsey, evidentemente, foram analisadas favoravelmente por uns e criticadas por outros, mas de qualquer modo provocaram um grande número de publicações e estudos sobre a sexualidade.

Os relatórios de William Masters & Virgínia Johnson (1966), que pesquisaram as respostas sexuais fisiológicas, com destaque para as respostas femininas, levaram ao aparecimento de terapias sexuais. Ainda que os relatórios de Master & Johnson reforçassem de forma velada a ideia do casamento monogâmico e de disfunção sexual, foram acolhidos pelas feministas que reconheciam neles posições progressistas com relação à sexualidade feminina.

Na década de 1970 e 1980 foram publicados os terceiros grandes relatórios sobre a sexualidade americana, os relatórios Hite, um sobre a sexualidade feminina e outro sobre a sexualidade masculina. Estes, influenciados pela segunda onda do feminismo, visavam investigar mitos como o do menor interesse das mulheres pelo sexo e a maior demora em atingir o orgasmo. Shere Hite critica a “padronização” estabelecida pelos relatórios anteriores e propõe que cada um descubra seus particulares pendores para o prazer sexual, para além de definições (SENA, 2013, p. 236).

Esses relatórios disseminaram discursos sobre a sexualidade para além das academias, suas conclusões e efeitos foram multiplicados em revistas, jornais e se tornaram acessíveis ao grande público. A influência do *sexual american way of life* não demorou a chegar ao Brasil e contribuiu, também aqui, para a modificação dos rígidos olhares patriarcais que pairavam sobre a sexualidade, sobretudo a feminina.

A arte e os artistas com suas vanguardas também produzem profundas modificações na cultura. O modernismo foi uma corrente

artística que se organizou a partir da negação das tradições, da cultura do novo e da permanente metamorfose. “O modernismo não se contenta em produzir variações estilísticas e temas inéditos, ele quer romper a continuidade que nos liga ao passado, instituir obras absolutamente novas” (LIPOVETSKY, 2005, p. 61). Essa ruptura não se reflete apenas no campo artístico, mas em todo o corpo de tradições burguesas, por exemplo, no valor dado ao dinheiro e ao sacrifício, e também na valorização do trabalho.

De Baudelaire a Rimbaud e a Jarry, de V. Wolf a Joyce, do dadá ao surrealismo, os artistas inovadores radicalizam suas críticas às convenções e instituições sociais, tornam-se contenedores encarniçados do espírito burguês (...). Viver com o máximo de intensidade, “desregramento em todos os sentidos”, seguir os próprios impulsos e a própria imaginação, ampliar o campo das experiências, a cultura modernista é por excelência uma cultura da personalidade. Tem por centro o eu (LIPOVETSKY, 2005, p. 63).

De acordo com Sena (2013), também o cinema, que começa a florescer no século XX, vai influenciar os costumes e tradições. Nos Estados Unidos a indústria hollywoodiana apresenta personagens que sugestionam gerações, tanto a partir de cenas como o escandaloso beijo de um casal de adúlteros representados por Deborah Kerr e Burt Lancaster em *A Um Passo da Eternidade* em 1953, quanto a partir de personagens femininas sensuais como as representadas por Marilyn Monroe e de personagens masculinos rebeldes como o de Marlon Brando em *O Selvagem* (1953) e o de James Dean em *Juventude Transviada* (1955). Na Europa a sexualidade é retratada de forma marcante em filmes como *E Deus Criou a Mulher* (1956), com Brigitte Bardot e *A Bela da Tarde* (1967) com Catherine Deneuve (SENA, 2013).

A *Nouvelle Vague* foi um movimento ocorrido na França de rebelião ao cinema comercial, que se opôs aos roteiros estabelecidos e a convenções estilísticas, e que militava pelo cinema de autor. O próprio Jean-Luc Godard, que estava à frente deste movimento de renovação do cinema, vinha de uma história pessoal de ruptura com a tradição burguesa de sua família, herdeira de bancos suíços. Foi um movimento de personalização do cinema em oposição à indústria de massa que caracterizava outras produções.

As artes plásticas que, durante séculos viveram sob a tutela da Igreja ou da aristocracia, com o surgimento do mercado de arte, puderam também adquirir autonomia e liberdade criativa, desprendendo-se do mecenato religioso.

Ao mesmo tempo em que acontecia a liberação dos costumes, do senso de dever, do sacrifício em prol dos valores coletivos, ia ocorrendo um movimento de valorização do indivíduo, do pessoal, do particular, que começava a demarcar uma profunda modificação no tecido social.

No século XIX e início do século XX, o movimento modernista nas artes plásticas e na literatura rompeu e desconstruiu legados estéticos. Os modernistas ansiavam pela produção do novo, daquilo que se contrapusesse ao anterior. Marcel Duchamp é um bom exemplo, pois foi um artista que criou, dentre outras coisas, um estilo de arte chamado *ready-made* e que consistia em pegar objetos comuns ou indiferentes e transformá-los em obra de arte. Sua obra *Fonte* de 1917 ficou famosa, pois se tratava de um mictório destes encontrados em banheiros para homens.

Surgem obras literárias nas quais são abandonadas as sintaxes tradicionais e os significados regulares. É o caso de *Finnegans Wake* de James Joyce, cuja escrita foge completamente à ordem tradicional, desconcertando o leitor. No Brasil podemos citar *Macunaíma* de Mário de Andrade. Aqui o modernismo valoriza a brasilidade, rompendo com a tradição colonial de copiar o mundo europeu. Rompe também com a tradição de mostrar um país romantizado e propõe a exposição da realidade brasileira com suas mazelas.

Não se trata apenas de romper a continuidade, mas de criar obras absolutamente diferentes. Essa revolução cultural contra valores da cultura burguesa vai dar lugar à exaltação do eu, ao viver com intensidade, ao desregramento, a valorização dos impulsos. A cultura burguesa provocou muitas mudanças nas relações comerciais, mas manteve-se muito atada às relações sociais disciplinares. Entretanto, a partir das rupturas nos meios artísticos, o pendor hedonista foi pouco a pouco se entranhando na cultura, correspondendo à ideologia liberal fundada no capitalismo com a produção de objetos em larga escala, pelo processo de industrialização. Ou seja, o consumismo de massa toma o hedonismo como padrão. Com a conjugação do hedonismo e do capitalismo de massa propaga-se a cultura do aproveitar ao máximo, da realização pessoal, do esquecimento das tradições e do culto ao eu (LIPOVETSKY, 2005).

O modernismo não é mais do que uma face do vasto processo secular que conduz ao surgimento das sociedades democráticas baseadas na soberania do indivíduo e do povo, sociedades liberadas da submissão aos deuses, das hierarquias hereditárias e do domínio da tradição (Ibid, p. 66).

A psicanálise também produz efeitos na cultura, subvertendo a costumeira relação médico-paciente. Ao invés do paciente mudo, herdeiro da anatomia patológica que estudava cadáveres, surge o médico-analista que se dispõe a ouvir o que os pacientes têm a dizer, numa fala que já não é mais uma fala normal, mas a livre associação de ideias. Rompem-se as etiquetas, pois o mote é dizer tudo que passa na cabeça. Tal qual no mictório de Duchamp, aqui o que parecia sem sentido ou banal adquire toda a importância e novas significações. E se a medicina trabalhava com o diagnóstico pautado na lógica cartesiana de causas e efeitos, com a psicanálise a interpretação passa a ser fundada nas associações do próprio paciente, é ele quem tem as chaves de seus sintomas e sofrimentos. E o mais importante, a psicanálise mostra que o que adocece é o recalçamento do desejo inconsciente, logo há que se levar a sério o desejo.

Descobriu-se que o ser humano se torna neurótico porque não pode suportar o grau de frustração que a sociedade lhe impõe em prol de seus ideais culturais e, disso, se concluiu que suprimir essas exigências ou diminuí-las bastante significaria um retorno às suas possibilidades de felicidade (FREUD, [1930]1976, p. 108).

A posição de destaque que a psicanálise passa a ocupar no séc. XX como uma forma de tratamento que veio para dar conta do mal-estar produzido pela cultura, a disseminação de seus postulados sobre os efeitos da repressão da sexualidade e sobre a importância dos primeiros anos de vida na constituição subjetiva, com certeza contribuíram para o afrouxamento da rigidez na educação das crianças e no comportamento sexual, o que corroborou para o lugar que o gozo vem ocupando na contemporaneidade (PORTILLO, 2005).

5.4 A PÓS-MODERNIDADE

No Brasil o movimento modernista em sua última fase já não é um corpo afinado em oposição à tradição, mas vai se transformando num movimento livre. Não mais a obrigação de representar a realidade brasileira, não mais a necessária aproximação com a linguagem popular, aliás, total distância dos ideais que fundaram o movimento. Nesta última etapa, os artistas modernistas estavam influenciados pelo personalismo, e pelo psicologismo. O psicologismo ia surgindo como ode à espontaneidade, ao estímulo para que as pessoas fossem elas mesmas, buscassem analisar-se a fim de desprenderem-se de papéis e complexos. Este momento representava o “Fim do *homo politicus* e surgimento do *homo psychologicus*, à espreita do seu ser e do seu maior bem-estar” (LIPOVETSKY, 2005, p. 32).

Aos poucos, o hedonismo anti-burguês da vanguarda artística vai se expandindo na sociedade e essa expansão ocorre de modo paradoxal. Ao mesmo tempo em que se amplia a valorização do bem-estar, surge o marketing consumista que vai alienando os sujeitos. Há uma inculcação do que é uma vida boa, com exigências cada vez mais velozes de objetos, modismos, status. O indivíduo, apesar da ilusão de maior liberdade, acaba sendo cada vez mais conduzido. É necessário possuir o último *gadget*, passar o verão na estação do momento, ter o corpo sarado, ser eternamente jovem, competente profissionalmente. Apresentando uma falaciosa impressão de liberdade, o consumismo hedonista realiza um controle absolutamente diferente daquele dos totalitarismos estatais, pois é um controle muito mais sutil. Esse controle atinge inicialmente camadas sociais mais favorecidas, mas aos poucos vai sendo disseminado em todas as camadas sociais.

Acontece que cada vez mais vão se ampliando as possibilidades de escolha, o leque ofertado é cada vez maior e, é nesta medida que, o consumismo ao mesmo tempo que é o pastor invisível das manadas, ao validar a busca de satisfação pessoal faz decair o valor dos padrões fixos: cada um deve buscar seu bem-estar ao seu próprio modo.

A oferta presente no consumo multiplica as referências e modelos, destrói fórmulas imperativas, exacerba o desejo da pessoa de ser inteiramente ela mesma e gozar a vida, transforma cada qual num operador permanente de seleção e de combinação livre, enfim, é um vetor de diferenciação dos seres (LIPOVETSKY, 2005, p. 86).

Não se trataria de uma ruptura abrupta com o modernismo, mas de uma intensificação de determinados aspectos e principalmente do culto ao eu e a personalização. A arte já não produz o impacto revolucionário e desruptivo da modernidade, agora se trata de acolher todas as diferenças, de incluir cada um na sua diversidade e particularidade.

Essas mudanças produzem efeitos em todas as esferas da vida social. O despego a antigas referências ideológicas gera falta de confiança e desinteresse no sistema político, impassibilidade nas eleições. A diminuição da sensação de amparo pelo estado amplia a sensação de insegurança.

5.5 AS SEXUALIDADES CONTEMPORÂNEAS

Como vimos anteriormente, a sensibilidade política vai sendo substituída pela sensibilidade terapêutica, e logo, a consciência de classe vai dando lugar a busca da autoconsciência. Com a localização do eu no centro dos sentidos existenciais, reduz-se o investimento na esfera pública. Aumenta também a fluidez e indeterminação da personalidade.

Que o Eu se torne um espaço “flutuante”, sem fixação ou referência, uma disponibilidade pura, adaptada à aceleração das combinações, à fluidez dos nossos sistemas, esta é a função do narcisismo, instrumento dessa reciclagem psi permanente, necessária à experimentação pós-moderna (LIPOVETSKY, 2005, p. 40).

Neste culto ao personalismo, nesta ode ao modo singular de cada um surge um impasse, pois o excesso de personalismo acaba redundando na sensação de não pertencimento. Entre a solidão e o risco de precisar ceder para conviver com o outro, parece que a solidão vai ganhando espaço. Aumentam as ferramentas inventadas para que as pessoas se comuniquem em tempo real independente da distância e, paradoxalmente aumenta a sensação de que é cada vez mais difícil se encontrar com o outro.

No campo das identidades de gênero esta valorização da individualização vai tomando potência, ainda que também ocorra o movimento inverso. O surgimento de inúmeras denominações para as identidades de gênero aponta à ambição de reconhecimento e inclusão no tecido social de múltiplas categorias de gênero (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, transgêneros, travestis, etc.). Entretanto,

propostas opostas ressaltam a importância da desidentificação a qualquer categoria de gênero. A diversificação extrema dos comportamentos atinge a esfera da sexualidade, implodindo inclusive a compartimentação tradicional em masculino e feminino. Se antes as categorias masculino e feminino estavam bem demarcadas como entidades sociais, a virilidade associada à força e a feminilidade à submissão, vai se dando uma homogeneização e masculino e feminino passam a se confundir. O declínio dos ideais tradicionais que orientavam a cultura vai alimentando uma indiferenciação paulatina onde tudo cabe. Os marcadores de conformidade vão sendo borrados. É o que podemos verificar no artigo *O que é a contrassexualidade?* de Paul Beatriz Preciado, expoente da teoria queer:

No âmbito do contrato contrassexual os corpos se reconhecem a si mesmos não como homens ou mulheres, e sim como corpos falantes, e reconhecem os outros corpos como falantes. Reconhecem em si mesmos a possibilidade de aceder a todas as práticas significantes, assim como a todas as posições de enunciação, enquanto sujeitos, que a história determinou como masculinas, femininas ou perversas. Por conseguinte, renunciam não só a uma identidade sexual fechada e determinada naturalmente, como também aos benefícios que poderiam obter de uma naturalização dos efeitos sociais, econômicos e jurídicos de suas práticas significantes (PRECIADO, 2014, p. 10).

Se até a modernidade, estava fora de questão alterar a integridade física, uma vez que cada um tinha a obrigação de preservar e cuidar de seu corpo, uma amputação escolhida representava uma afronta à dignidade humana, esta intolerância vai recuando. Até cerca de três décadas, mesmo em países avançados, ainda que a transsexualidade fosse reconhecida do ponto de vista médico, a cirurgia de redesignação sexual²⁴ era proibida sob a alegação de que não consistiria numa verdadeira mudança de sexo, pois a cirurgia produziria apenas alterações superficiais não modificando as características cromossômicas. Pela

²⁴ Cirurgia que altera as características sexuais/genitais de uma pessoa para aquelas conformes ao gênero ao qual ela se reconhece.

mesma razão, a alteração do nome e do sexo no registro civil também era proibida.

No Brasil, a primeira cirurgia de redesignação sexual teria sido realizada em Itajaí- SC no ano de 1959. É numa reportagem da revista *O Cruzeiro* intitulada *Maura Maria virou Mauro* que esta informação foi resgatada há apenas dois anos, de acordo com o jornal NEXO. (FABIO, 2016). Até então se considerava a primeira uma cirurgia realizada em 1971 e que acabou redundando na condenação do cirurgião Roberto Farina a dois anos de prisão por lesões corporais em processo movido pelo Conselho Federal de Medicina. De lá pra cá muitas coisas mudaram. Em 2008 o STF obrigou o governo brasileiro a implantar o processo de transsexualização na tabela de procedimentos gratuitos realizados pelo SUS, oficializando o que já vinha ocorrendo por meio de cirurgias experimentais em hospitais universitários²⁵.

Em 1º de março de 2018, isto é, o Supremo Tribunal Federal, por unanimidade, decidiu autorizar a mudança de sexo e nome no registro civil sem que seja necessária autorização judicial ou cirurgia de redesignação sexual²⁶. A mudança poderá ser feita em cartório sem que o solicitante passe por avaliação médica ou psicológica. Avançamos para um momento em que basta que uma pessoa manifeste seu desejo de mudar o sexo no registro civil para que isto se dê, sem qualquer impedimento. A suprema corte brasileira avaliza que toda a pessoa tem o direito de escolher o nome como deseja ser chamada, exaltando os princípios da autodeterminação e da autoafirmação.²⁷ Há uma depreciação do lugar da nomeação vinda do Outro, embora a autorização para a automeação tenha que ser ratificada pelo Outro.

Diariamente encontramos notícias que nos informam que as instituições acolhem e determinam a garantia de direitos civis num leque cada vez mais amplo de direitos ligados às questões de gênero. Podemos citar algumas: *“Rio inclui transfobia e lesbofobia em registros de ocorrências; Travesti expulsa de hospital no Rio Grande do Sul será indenizada; Lei Maria da Penha protege mulher trans vítima de homen*

²⁵ Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2007/08/320593-justica-obriga-sus-a-realizar-cirurgia-de-mudanca-de-sexo.shtml>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

²⁶ Disponível em: <www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/03/stf-autorizar-mudar-o-sexo-no-registro-civil-sem-autorizacao-judicial.shtml>. Acesso em: 02 mar. 2018.

²⁷ Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2018-mar-01/stf-autoriza-trans-mudar-nome-cirurgia-ou-decisao-judicial>>. Acesso em: 07 maio 2018.

trans; Juiz nega censura a peça que retrata Jesus como transgêneros no RS”²⁸.

Como nos explica Lipovetsky (2004, p. 108):

As democracias têm se orientado no sentido de uma transformação pós-moralista das legislações que “ilustra o triunfo da ética dos direitos e do desenvolvimento subjetivos, em detrimento da moral categórica dos deveres de cada um para consigo próprio”.

5.6 O PAI DECAÍDO E A LÓGICA DO NÃO-TODO

Como expusemos anteriormente, os referenciais que organizavam os sentidos da existência estão cada vez mais decaídos em seu texto *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, que contém o essencial de seu seminário dos anos de 1955-56, Lacan apresentou sua teorização sobre o que se passa na psicose que redonda num caos subjetivo. Em sua teorização da metáfora paterna, nomeou o significante Nome-do-Pai, numa referência a Deus Pai, este significante que organiza a significação, e explicou que a significação só se produz quando um significante Nome-do-Pai media as relações entre significantes e significados. A escolha do nome “significante Nome-do-Pai” não foi casual. Como vimos, Deus Pai era o garante do saber científico até o advento da modernidade. A cadeia significante é metonímica, isto é, vai se deslocando continuamente sem que qualquer sentido seja apreensível. É necessário um significante que faça o corte, detenha a cadeia e produza um efeito de significação. É este significante organizador, que em seu ensino, com a teorização dos discursos²⁹, Lacan vai chamar de significante mestre. O S1 ou significante mestre é o agente central do discurso do mestre, um dos quatro discursos teorizados por Lacan. O S1 é também o significante central da identificação. Vejamos o matema do discurso do mestre:

²⁸ IBID.

²⁹ Lacan em seu seminário *O avesso da psicanálise* teorizou quatro modalidades de laço social a partir de quatro discursos (do mestre, universitário, da histórica e do analista) Lacan falou ainda num “quinto” discurso: o discurso capitalista (LACAN, 1992).

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a}$$

Todos os discursos obedecem a uma distribuição fixa, que rota os elementos que preenchem cada campo.

$$\frac{\text{agente}}{\text{verdade}} \rightarrow \frac{\text{outro}}{\text{produção}}$$

O agente é aquele que organiza o discurso e domina o laço social; o outro é aquele a quem o discurso se dirige e que se constitui a partir do agente; a produção é o efeito ou resto do discurso; a verdade é o que sustenta o discurso embora só possa ser semi-dita. Então, voltando ao discurso do mestre, o S1 opera como o significante que organiza, que opera como referência na estruturação subjetiva.

Lacan teorizou uma modificação do discurso do mestre, que denominou discurso capitalista. Neste discurso o \$ (sujeito barrado) ocupa o lugar do S1 (significante mestre), isto é, o sujeito dividido ocupa o lugar do agente. Disto resulta uma estrutura do sujeito sem referência, desorientado. Se o significante da identificação sai do lugar do agente, o sujeito perde sua baliza. Segundo Carolina Coelho (2006), o discurso capitalista não seria propriamente um quinto discurso, mas a versão contemporânea do discurso do mestre. Essa construção lacaniana corrobora as análises filosóficas dos efeitos do capitalismo e do consumo de massas na subjetividade.

Podemos ver nesta transformação do discurso do mestre em discurso capitalista o movimento de Lacan em direção a permanente atualização da psicanálise. É nesta perspectiva que, avançando um pouco mais em seu ensino, ele vai pluralizar os significantes mestre. Já não se tratava de um único significante, mas de vários, de um enxame de S1s. De modo que o que acaba se produzindo não é uma unificação, mas o caos. Lacan apontava que já não se trata de uma referência, mas de várias, que ainda operam como referências enquanto se trata do discurso do mestre. Essas referências diversas operam como microestruturas de certeza ou pequenas bolhas de certeza que constituem o não-todo contemporâneo (MILLER, 2011).

Se o pai operava como unificador, sua queda implica que as bordas estão fragmentadas.

Em nossa própria linguagem, dizemos que a estrutura do todo cedeu à do não-todo: a estrutura do não-todo comporta precisamente que não exista mais nada que faça barreira, que esteja na posição do interdito. O interdito parece estar em contradição com o movimento do não-todo (Ibid, p. 10).

Esta conceituação do todo, se retomarmos as fórmulas da sexuação do seminário *Mais ainda*, fazia referência ao lado homem. O mito do pai da horda primitiva sustentava a afirmação de que, sendo este pai a exceção, o que se alinhava deste lado era da ordem do todo.

A função do pai está efetivamente ligada à estrutura que Lacan reconheceu na sexuação masculina. Uma estrutura que comporta um todo dotado de um elemento suplementar e antinômico que limita, que permite precisamente ao todo se constituir como tal, que limita e por isso permite organização e estabilidade. Essa estrutura é a própria matriz da relação hierárquica (MILLER, 2011, p. 11).

A lógica do não-todo é a lógica do lado mulher, do feminino nas fórmulas da sexuação. A lógica daquilo que não faz conjunto, mas tem que ser considerado um por um, como vimos num capítulo anterior. A globalização se dá a partir desta lógica do não-todo. Nesta lógica nada possui um atributo permanente, tudo é mutável, inconstante. A tradição não perdura frente à novidade. E nesta perspectiva, pode-se de fato falar numa feminização do mundo ou numa queda do falocentrismo.

Por um curto-circuito, admitir que a máquina que coloca em cena o que chamamos globalização é o não-todo corresponde, para Lacan, que o reporta à sexuação feminina, a dizer que é possível relacionar essa estrutura ao que se observa da ascensão dos valores ditos femininos na sociedade, dos valores compassivos, da promoção da atitude de escuta, da política da proximidade, que devem daí em diante afetar os dirigentes políticos (MILLER, 2011, p. 12).

Frente a esta fragmentação os sujeitos podem buscar defesa e orientação inserindo-se em pequenas células de certezas. De qualquer modo, o efeito da ruptura do todo é a fragilização dos laços coletivos, é a individualização. Cada um vai inventando seu próprio modo de viver.

E é nesta perspectiva que podemos interpretar a mudanças nas escolhas de parceiros amorosos ou sexuais. A lógica de um todo articulado que organizava identidade de gênero e sexo dos parceiros também vem decaindo. Como nos contou uma jovem mulher com quem conversamos:

Então... na adolescência namorei meninos como manda o figurino, né. Aquela coisa da menina adolescente ter o seu namoradinho e tal, mas é legal tal, mas parecia que uma outra coisa começou a me chamar a atenção. Aí eu comecei a ter contato com uma garota aí e pensei, mas isso também me apetece. Mas não foi isso me apetece mais que o garoto, foi isso também me apetece. E aí eu acabei terminando com esse garoto e tive uma relação com essa menina que durou uns bons anos aí.

O não-todo se caracteriza por uma série de possibilidades, uma série que não forma conjunto. Cada um vai inventando seu modo próprio de viver, frente ao desaparecimento dos modelos coletivos. É uma época que Miller (2005) denomina a época do “Outro que não existe”.

6 FAZENDO ENLACES

Revisitando Freud na investigação dos processos de identificação, pudemos reencontrar as fantasias bissexuais presentes na histeria de Dora, tão familiares à psicanálise. Dora identifica-se ao pai em sua tosse nervosa e seu catarro, à Sra K em seus sentimentos frente à presença e ausência do Sr. K, ainda que de forma invertida e à governanta, no seu aviso prévio. E Freud nos adverte, numa nota adicionada algum tempo depois da publicação “que seu amor homossexual pela Sra. K. era a corrente inconsciente mais poderosa de sua vida mental” (FREUD, [1905]1976 ,nota 3, p.116), apontando aí um identificação viril ao Sr. K. Com Leonardo da Vinci, Freud vai nos falar de uma identificação à mãe, que faz com que o menino tome a si próprio como modelo de objeto de amor. Seus eleitos eram substitutos daquilo que ele mesmo fora para a mãe quando criança. Outra possibilidade apontada por Freud no Édipo é a escolha do pai como objeto para o qual confluem as pulsões sexuais na busca de satisfação. Freud ressalta a diferença entre a escolha do pai como objeto, quando o pai é o que se quer **ter**, e a identificação com o pai, quando o pai é o que se quer **ser**. Neste segundo caso, há uma tentativa de moldar o eu de acordo com o modelo do objeto.

Como vimos, os mecanismos de identificação foram agrupados por Freud em três modalidades. A primeira constitui a forma original de laço emocional mais primitivo com um objeto. A segunda acontece quando há uma regressão do laço com o objeto para uma introjeção do mesmo no eu. O terceiro ocorre quando há uma qualidade comum compartilhada com alguém que não é objeto do desejo sexual.

Essas modalidades de identificação que se sobrepõem numa mesma pessoa em momentos diversos ou concomitantemente, já nos permitiam compreender a multiplicidade de manifestações de fantasias e desejos sexuais dirigidos a objetos variados. Desde os Três ensaios sobre a teoria da sexualidade de 1905, Freud nos falava que o laço entre a pulsão e o objeto é muito frouxo, apontando que o objeto da pulsão é variável, que não há um liame permanente entre pulsão e objeto.

Freud, desde o nascimento da psicanálise nos demonstrou que a sexualidade neurótica é da ordem da instabilidade. Sendo a sexualidade o resultado da repressão resultante do complexo de Édipo, os efeitos repressivos sobre a sexualidade perverso- polimorfa sempre foram precários, sujeitos a variações de regime e manifestação. Desde o princípio de seu ensino, Freud demonstrou que há continuidade entre sexualidade perversa e neurótica, uma vez que toda fantasia sexual é perversa. E que se o Édipo servia para promover uma certa organização

das pulsões sob um semblante de mulher ou de homem, esta organização sempre foi vacilante.

Este retorno ao texto freudiano nos faz rever que a sexualidade desde Freud é complexa, instável, constituída a partir de várias contingências na história de cada um.

E que a vida sexual vai se estruturando noutra cena, em que cada um vai tendo que inventar sua própria resposta quanto a quem é enquanto sexuado.

Retomando estes recortes do percurso freudiano, não nos parece difícil compreender porque a psicanálise foi reconhecida por Rubin Gayle e Judith Butler como uma teoria que pôde contribuir muito para os estudos de gênero, a ponto de Rubin dizer que a psicanálise seria uma teoria feminista *manqué*. Como disse Rubin, a psicanálise explica como bebês andrógenos são deformados e transformados em meninos e meninas. Para Rubin, a partir da concepção freudiana de uma fase pré-edipiana na qual o primeiro objeto para todas as crianças era a mãe, a psicanálise foi deslocada de uma concepção pautada no imperativo biológico de heterossexualidade. Entendia que o que Freud teorizava era como uma criança com sua sexualidade perverso-polimorfa poderia se transformar numa mulher ou num homem. E reconhecia que, para a psicanálise, a sexualidade adulta era resultado da estruturação psíquica e não de um desenvolvimento biológico. Até aqui, estamos nos tempos de sua publicação de *Tráfico de mulheres*, isto é, no ano de 1975, e podemos verificar que Rubin foi uma autora que encontrou na psicanálise um corpo teórico que contribuiu para a compreensão da subjetividade no âmbito da sexualidade humana. Rubin, em contrapartida foi importante para a psicanálise pois, como analisou Porchat (2014), Rubin restituiu a credibilidade da psicanálise no feminismo americano.

Também no encontro com Lacan, Rubin fez uma leitura favorável à psicanálise. Diferente de algumas leituras equivocadas da psicanálise, entendeu a distinção entre o homem pai e a função paterna, bem como a distinção entre pênis, o órgão e falo, enquanto operador simbólico. Apreendeu também que castração, esse conceito tão problemático, não significava que algo faltasse nos genitais das mulheres (RUBIN, 1975). O desencanto de Rubin com a psicanálise deveu-se ao fato de entender que a psicanálise seria limitada para pensar as variabilidades na sexualidade por tratar-se de uma teoria estruturalista. Sabemos que Lacan, a partir de seu quarto seminário, dedicado às relações de objeto, teorizou o registro do simbólico apoiado na estrutura binária da linguagem. Para Rubin, no campo do estruturalismo não haveria

possibilidades de sair de um sistema binário para pensar a sexualidade, isto é, sair de um sistema binário da diferença sexual. De acordo com o que Rubin conta numa conversa/entrevista com Judith Butler (RUBIN & BUTLER, 2016) colocou-se um impasse entre os objetivos políticos que orientavam seus trabalhos e a psicanálise (que conhecia). Para ela seria necessário um questionamento da heteronormatividade e abertura às sexualidades marginais, como uma via não apenas de confrontação de sexualidades reconhecidas, mas também de confrontação da ordem social e política instituída.

É interessante observar que as críticas dirigidas por Rubin à psicanálise e à Lacan, em particular, não nos parecem justas. Uma de suas críticas afirmava que a psicanálise estava muito focada no individual e desconsiderava o social. Sabemos que Lacan, tal qual Freud, sempre deu um lugar importante ao social, seu conceito de Grande Outro é uma referência permanente ao tesouro da linguagem, à cultura, à ordem simbólica e foi criado a partir de sua articulação com a antropologia estrutural de Levis-Strauss. Em seu ensino, Lacan sempre pensou as questões do sujeito articuladas ao social, um exemplo é seu seminário *O avesso da psicanálise*, ditado no ano seguinte à ruptura representada pelo movimento iniciado pelos estudantes em de maio de 1968 na França e que produziu ecos pelo mundo. Cumpre ressaltar que a crítica de Rubin a Lacan é posterior a este seminário que abordava a questão do laço social e os efeitos do discurso capitalista na subjetividade. Entretanto, Rubin parece não ter tido acesso a este seminário na ocasião.

O seminário *O avesso da psicanálise* foi ministrado por Jacques Lacan, na *Universidade do Panthéon*, em 1969-1970, e ficou conhecido como *Seminário 17*. O objetivo de Lacan foi retomar o estatuto do sujeito dividido, tomando a psicanálise pelo avesso - pois o "avesso é assonante com a verdade" (LACAN, 1992, p. 53) - e propor uma nova forma de entender o estabelecimento do laço social entre os sujeitos, no qual há uma articulação inovadora entre o campo da linguagem e o campo do gozo (COELHO,2006).

A virada mais radical no que diz respeito à sexualidade, foi o seminário *Mais ainda* ([1972-73]1985), no qual Jacques Lacan teorizou que a sexualidade se organizaria a partir de modos de gozo, tendo

introduzido um gozo suplementar, não submetido ao falo, a que denominou gozo feminino. Quando ocorreu a publicação de *Tráfico de mulheres* em 1975, Lacan não só já havia ditado seu seminário *Mais ainda*, no qual havia construído as fórmulas da sexualização que o levaram à topologia, como este foi o ano da publicação da primeira edição deste seminário pela editora *Seuil* em Paris. Comentamos isso porque Rubin afirma que deixa a psicanálise para ir em busca de “modelos matemáticos que agora se fazem, com topologias estranhas e formas convolutas. É preciso um modelo que não seja binário” (RUBIN & BUTLER, 2016, p. 12). Novamente aqui nos deparamos com um desencontro entre Rubin e Lacan, não exatamente teórico, mas temporal, pois como nos informou Patrícia Porchat (2014, p.12), Gayle Rubin teve acesso apenas a primeira parte da obra de Lacan.

O encontro de Judith Butler com a psicanálise aos 22 anos foi, segundo ela, extremamente importante, pois reconheceu na teoria freudiana das pulsões elementos para a construção de argumentos que corroborariam o abandono de articulações tradicionais do binarismo patriarcal. (KNUDSEN, 2010) A psicanálise também lhe foi cara para pensar a submissão voluntária presentes nos mecanismos psíquicos do poder. Isto não significa que Butler não tenha feito críticas à psicanálise.

Butler argumentou que as normas binárias heteronormativas de sexo e gênero, produzem efeitos de nomeação de gênero, definem características físicas, modalidades de desejo e práticas que não podem destoar daquelas nomeações. Afirmou ainda que esta matriz discursiva produz uma impressão de consistência ontológica de homem e de mulher e que é, a partir desta matriz identitária, que são medidas as adequações e inadequações, e é estabelecida a patologização daquilo medido como inadequado. Mesmo tendo criticado o fato de Freud nomear o desejo do menino pelo pai como predisposição feminina, e o desejo do menino pela mãe de predisposição masculina, Butler entendeu que para Freud estas predisposições eram efeitos da cultura. Isto a levou a concluir que, em Freud, não se encontrava a teorização de uma consonância entre desejo, gênero, sexo e práticas sexuais.

Em Lacan, na releitura que fez do Édipo freudiano, Butler afirmou que reconhecer a orientação a partir de uma matriz heterossexual. Pensamos que algumas argumentações de Lacan corroboraram esta ideia de Butler. Retomamos uma citação apresentada anteriormente:

Por outro, há no Édipo a assunção do próprio sexo pelo sujeito, isto é, para darmos os nomes às

coisas, aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assuma certo tipo feminino, se reconheça como mulher, identifique-se com suas funções de mulher. A virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo (LACAN, [1957/58]1999, p. 171).

Num outro ponto em que criticou a psicanálise, entretanto, percebemos que a interpretação de Butler destoa de nossa compreensão. É o que encontramos com relação à interdição do incesto e a consequente regra da exogamia, elementos que articulam psicanálise e antropologia estrutural. A forma como a psicanálise lacaniana toma este tabu refere-se ao fato de que uma vez ocorrida a operação de separação (mãe/criança) não há mais como ocorrer a reintegração. Estamos falando no nível da subjetividade, isto é, quando o sujeito se funda como alteridade, e não no campo da realidade. O tabu do incesto na realidade é da ordem de uma lei da cultura, diferente da lei que funda a subjetividade. São leis de naturezas e alcances diferentes, ainda que uma produza efeitos sobre a outra.

Talvez pudéssemos pensar numa certa analogia entre o uso da paródia em Butler e o conceito de semblante em Lacan. Ele afirma que “o gozo só se interpela, só se evoca, só se elabora a partir de um semblante, de uma aparência” (LACAN, 1972-73, p. 124). Isto guarda relação com a performatividade em Butler. O semblante em Lacan é efeito de discurso, a performatividade em Butler também, afinal atos performativos são aqueles que criam o que nomeiam. Diz ela, em *Problemas de gênero* que “a prática repetida de nomear a diferença sexual criou essa aparência de divisão natural” (BUTLER, 2003, p. 168).

A psicanalista Márcia Arán afirmava que as formulações da sexualidade em psicanálise seriam sempre históricas e contingentes. Dizia que a psicanálise em seu momento inaugural teria sido revolucionária, tendo derrubado as proposições normativas que ordenavam a sexualidade do séc. XIX. Entretanto a teorização da metáfora paterna, realizada por Lacan perpetuaria o sistema – a mãe depois o pai-, isto é, sistema patriarcal. Concordamos que as formulações teóricas são tributárias dos momentos em que são construídas, mas discordamos que a teorização da metáfora paterna robusteceria o sistema patriarcal pelo fato de que mãe e pai seriam funções e não as pessoas da mãe e do pai. Como abordamos no

subcapítulo dedicado a Arán, em geral é a própria pessoa que cumpre a função materna que veicula a função paterna, desde que a criança não sature a falta na qual o desejo se apoia para quem cumpre a função materna. O que, a partir de nossa perspectiva, permite que esta teoria se aplique independente de quem quer que ocupe e agencie a função materna.

De qualquer modo, as afirmações não só de Lacan, mas de outros psicanalistas como Jacques-Alain Miller contribuíram para esta afirmação de Arán de que a teorização do Nome-do-pai reafirmava o binômio homem mulher a partir de uma perspectiva construída nos séculos XVIII e XIX. É o que observamos na seguinte citação:

Que o objeto criança não deve ser tudo para o sujeito materno, mas que o desejo da mãe deve se dirigir para um homem e ser atraído por ele. Portanto isso exige que o pai seja, também um homem (MILLER, 2014, p. 3).

Arán concordava com Rubin na concepção de que os conceitos de sexualidade e identificação na psicanálise restringiam as manifestações da sexualidade a apenas duas possibilidades e que isto limitava as possibilidades de novas configurações de gênero. E mais ainda, entendia que a articulação da feminilidade com a falta fazia com que a mulher só pudesse ser concebida como um sujeito inferior. Neste ponto discordamos enfaticamente de Arán. Retomemos seu texto:

Em linhas gerais, a teoria psicanalítica oficial oscila entre descrever a sexualidade feminina a partir da dialética de ter ou não o pênis-falo – em que necessariamente a mulher só pode ser concebida como um sujeito marcado pela sua inferioridade –, e situá-la no registro da não existência. Como vimos acima, para Freud, o destino da sexualidade feminina é a inveja do pênis, tendo na sua versão positiva a maternidade e na negativa a renúncia e a virilização (ARAN, 2009, p. 659).

Como já discorremos anteriormente, Arán não interpreta que para a psicanálise a presença/ausência do falo são referências à subjetivação da castração e que isto se aplica a todos os neuróticos, independente de possuírem pênis ou não. Como nos lembra Jacques-Alain Miller “a

ponto de Lacan ter podido fazer do desejo de ser o falo a fórmula constante do desejo do neurótico” (2014, p. 7). Frente a impossibilidade de ser o falo, a assunção de um semblante de ter ou de não ter o falo. É nesta perspectiva que o semblante mulher representa a ausência de falo e o semblante homem representa a sua posse. Duas estratégias para recalcar a castração que atinge a todos os neuróticos.

Em relação à teorização da sexuação, a partir de modos de gozo, apresentada por Lacan em seu seminário Mais ainda ([1972-73]1985), Arán também interpreta esta teorização com um modelo da dominação masculina. Retomemos seu texto:

Já para Lacan, considerando-se as suas fórmulas de sexuação, o lado feminino acaba sendo um limite interno ao masculino, onde a mulher aparece como “não-toda” inscrita na função fálica. A própria escolha do falo como significante do desejo significa uma posição sexuada de quem só pode conceber o feminino a partir da exclusão. O que se observa nesse contexto é uma espécie de versão psicanalítica para o modelo da dominação masculina em que, como diz Lacan, “a mulher não existe” (ARAN, 2009, p. 659).

Entendo que possam haver outros questionamentos sobre os fundamentos que levaram Lacan a construir estas fórmulas da sexuação. Entretanto não me parece muito evidente que elas reflitam a dominação masculina. Parece que o que Lacan tenta trabalhar nestas fórmulas é o fato de que para cada um trata-se de sua relação particular com o desejo e com o regime de gozo, bem como a teorização de que alguns submetem-se à norma fálica e outros não totalmente. O aforisma “a mulher não existe” não parece ser exatamente uma desqualificação da mulher, mas, dentro da lógica construída por Lacan neste seminário, alude ao fato de que as mulheres devem ser consideradas uma a uma. E, de acordo com Lacan, quando se refere a lado homem e lado mulher, está falando de posições possíveis para todo ser falante:

Quer ele seja ou não provido de atributos de masculinidade-atributos que restam a determinar- inscrever-se nesta parte [...]. Tais são as únicas definições possíveis da parte dita homem ou bem mulher para quem quer que se

encontre na posição de habitar a linguagem (LACAN, [1972-73]1985, p. 107).

Vimos, no capítulo sobre a contemporaneidade, que as mudanças na cultura afetam os modos de subjetivação, de estabelecimento de laços sociais, de produção de sintomas e sofrimentos. No mundo antigo, Deus ocupava o lugar de garante do saber, estando na origem de todas as respostas. Apoiados na convicção de Deus, bastava cumprir o que estava pré-determinado, sem lugar para questionamentos. Com Descartes se abre uma fissura entre Deus e a ciência, duvidar é o novo caminho para aceder ao saber. Abala-se a harmonia do universo e seus fenômenos. A moral, até então apoiada no culto a Deus, passa a ser pautada na racionalidade laica.

Se por um lado a técnica possibilitou que homem exercesse um domínio sobre a natureza, por outro lançou-o num certo desamparo. Constitui-se uma nova ética, na qual o indivíduo começa a aparecer como bem maior, menor apenas que os interesses da coletividade. As obrigações coletivas eram superiores aos direitos individuais. A nova ética caracteriza o que Lipovetsky (2005) denomina de ordem disciplinar-revolucionária-convencional. A cada um cabia o respeito a regras orientadas nos ideais patrióticos, a cada um cabia o cumprimento do dever. Este era o caminho para o alcance da felicidade.

No campo da sexualidade a medicalização promoveu a patologização daquilo que antes era considerado imoral. As restrições no campo da sexualidade continuaram austeras. Com Kraft-Ebing a patologia sexual passa a ser também criminalizada. Ainda que esta nova ética fosse laica, ainda sofria a influência religiosa. E apesar de a modernidade se caracterizar por um crescimento dos direitos civis e de igualdade, as diferenças de direitos entre homens e mulheres eram marcantes, notadamente no campo da sexualidade.

É somente após as duas grandes guerras que aos poucos começam a claudicar os valores que pautaram a sociedade moderna, na qual nasceu a psicanálise. A queda da confiança nos estados, nos governantes, a revolução sexual, os avanços nos direitos e liberdades das mulheres, as separações conjugais e a queda do lugar do pai no círculo familiar e na cultura vão contribuindo para um declínio do senso de dever, do sacrifício em prol do bem coletivo.

As artes plásticas e seus movimentos de ruptura, o cinema, os estudos da sexualidade com a popularização de seus relatórios vão contribuindo para uma maior valorização do indivíduo, do pessoal e do particular o que vai implicando numa nova configuração do tecido

social. Com a industrialização e a produção em massa vão se multiplicando as ofertas e as possibilidades de escolha. O marketing vai definindo o que o consumidor “deseja”, quais os objetos que podem fazer alguém feliz. Multiplicam-se os modelos de referência. Não mais o pai operando como unificador que organiza uma lógica do todo. Não mais a constelação de insígnias paternas que sob a forma de Ideal do eu orientam os sujeitos.

Freud, no terceiro de seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* ([1905]1976), diz que a transformação essencial na adolescência é a transformação da pulsão sexual, até ali perverso-polimorfa, numa sexualidade onde se organiza um modo de gozo que possibilitaria o encontro com o parceiro sexual. É Lacan ([1969-70]1985), entretanto que vai destacar que não há inscrição de uma fórmula para fazer existir a relação sexual. Logo, com o desenvolvimento dos genitais o jovem dispõe de um aparelho complexo, mas é preciso muito mais para disso poder fazer uso. É necessária a construção de um saber sobre o gozo para poder se servir do corpo. Sem esse saber, diz Lacan, o jovem fica exposto ao pior.

Na contemporaneidade não faltam informações sobre a sexualidade acessíveis a um toque no celular, mas estas informações nem sempre dão conta da sexualidade e seus impasses. São informações que surgem sem relação a um Outro que opere como garante da ordem simbólica. O enfraquecimento do Nome-do-Pai tem como consequência um efeito de desorientação. O Eu não encontra marcadores simbólicos que sirvam de fundamento à organização sexual. Se antes o jovem se apoiava nas coordenadas do Outro, hoje, com a queda da suposição de saber no Outro, os jovens ficam a deriva de referências. Se antes a constelação de insígnias do Pai “devoradas” na identificação operava como baliza, hoje o jovem encontra-se desbussolado.

A exigência de satisfação pulsional é violenta por estrutura, sempre traumática, exatamente por ser excessiva. É preciso tratar o real da pulsão com ferramentas imaginárias e simbólicas, o complexo de Édipo faz este tratamento da pulsão. A metaforização do caprichoso desejo materno é uma forma de tratamento da pulsão. No fracasso destes processos na contemporaneidade, os jovens utilizam objetos ou comunidades de gozo como próteses identificatórias, como uma via para buscarem ser reconhecidos como alguém para o outro.

Na contemporaneidade, quando já não vivemos sob o domínio do pai, a estrutura do não-todo se sobrepôs ao todo. A ordem disciplinar que organizava, a partir de tradições, as relações sociais, os comportamentos e as referências a serem seguidas foi completamente

pulverizada. Isso tem consequências importantes, as bordas se fragilizam, caem as interdições. A estrutura do não-todo é o oposto da organização social.

Freud, em seu momento inaugural da psicanálise, estruturou o complexo de Édipo a partir da primazia do falo. Já na década de 1920, dentro do próprio movimento psicanalítico muitas críticas foram feitas à centralidade do falo e também a analogia entre feminilidade e falta. Desde essa época, a associação entre feminilidade e falta, implicou numa interpretação de que a mulher estaria sendo colocada num lugar inferior.

Lacan retoma esta questão em 1958 em seu escrito *A significação do falo*, explicando que o falo é um significante que, na ausência de um saber filogeneticamente predeterminado sobre a sexualidade, permite que os sujeitos se posicionem na partilha sexual. Mas, neste mesmo ano, em outro texto *Diretrizes para um congresso sobre sexualidade feminina* coloca indagações quanto a possibilidade do significante fálico dar conta da sexualidade feminina. É no seminário dos anos 1972-73, *Mais ainda*, que Lacan vai avançar além do complexo Édipo e indicar que este orienta a proposição fálica do todo, isto é, a posição masculina, a sexualidade masculina. Como vimos acima, nas fórmulas da sexuação, Lacan situa duas posições possíveis. No lado homem situam-se aqueles que estão todo submetidos à função fálica. Isto significa que aquele que se posiciona deste lado estará submetido à castração e terá acesso ao gozo por meio da fantasia. Os que se situam do outro lado e não estão todo submetidos à função fálica, tem acesso a um gozo suplementar, o qual não é sustentado pela fantasia. A lógica masculina organiza um todo, a feminina não.

A lógica do todo, que Lacan situou do lado masculino das fórmulas da sexuação, é aquela que estabelece limites, organiza hierarquias, define lugares. Como nos esclarece Miller “O não-todo não é um todo que comporta uma falta, mas pelo contrário uma série em desenvolvimento, sem limite e sem totalização” (MILLER, 2011, p. 10). Nos dias de hoje observamos diariamente as tradições serem substituídas pelo novo. Nesse movimento não encontramos mais estruturas compactas, mas possibilidades diversas que se apresentam. É o que podemos nomear de queda do falocentrismo. O não-todo remete ao feminino, por isso pode-se relacionar a lógica do não-todo à ascensão dos valores ditos femininos na sociedade.

Com a pluralização de referências, cada um deve ir buscando inventar seu próprio modo de vida, seu próprio modo de se relacionar. É isso que nos ajuda a compreender porque onde antes se produzia

sofrimento, hoje muitos reconhecem seu modo particular de estar no mundo. Ora de um jeito, ora de outro. Sem que isso necessariamente os faça confrontar-se com padrões fixos.

Diante desta pluralização dos significantes mestres, os significantes da identificação, poderíamos encontrar apenas sujeitos desorientados, mas não é isso que acontece. Não acontece porque com a ruptura do todo organizador, criam-se pequenos nichos organizadores de diversos modos. Podem ser comunidades de gozo, como mencionamos acima, ou nichos que sistematizam saberes, promovendo certa estabilidade, certos códigos comuns e que funcionam promovendo certa orientação.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A observação de mudanças nas relações de sujeitos com aquilo que reconheciam como suas identidades sexuais e ou de gênero foi o que me mobilizou a realizar esta tese. A percepção de uma flexibilidade maior quanto às possibilidades de manifestação das paixões e desejos sexuais começou a me saltar aos olhos após quase três décadas de trabalho clínico. Muitas vezes havia acompanhado sofrimentos intensos no percurso de assunção de determinados desejos ou variações da orientação sexual. O desaparecimento, em alguns sujeitos, desta forma de sofrimento me chamou muita atenção e me exigiu ir buscar compreender do que se tratava aí.

As inúmeras e rápidas mudanças que acompanhamos na civilização como o crescimento dos movimentos militantes que lutam pelo acolhimento na cultura de toda uma diversidade de identidades de gênero e também aqueles que militam pelo desaparecimento de marcações de identidade, foram também movimentos que me chamaram a atenção. Identidade tornou-se um significante mestre nos dias atuais. É tão visível a evolução da questão das identidades sexuais, que todos os dias nos chegamos notícias das mudanças, inclusive legais, no tratamento destas questões. Das mais recentes podemos mencionar a decisão do Supremo Tribunal Federal de que qualquer um pode ir a um cartório e solicitar a mudança de seu nome e de seu sexo no registro civil, sem qualquer exigência para que isto seja feito. Basta uma decisão pessoal. São muitas as mudanças que temos acompanhado no que diz respeito a ampliação das possibilidades frente às questões de gênero e sexualidade.

Encontramos em Lacan e Lipovetsky e Miller elementos para compreender esses processos de mudança desde a modernidade até os dias atuais e que redundam em efeitos nos sujeitos, fazendo com que se alterem as produções de sintomas e sofrimentos. Esses autores nos ajudam a compreender que as formas de organização social hoje são muito fracionadas e completamente diferentes daquela existente na aurora da psicanálise. Antes padrões sociais totalizantes exigiam que cada um encontrasse meios para se organizar no embate entre as pulsões e as exigências da civilização. Os que ficavam à margem eram excluídos, patologizados, criminalizados. Isto gerava muitos sofrimentos sempre que os sujeitos se deparavam com características suas ou manifestações de suas sexualidades que não correspondessem à imagem de si que haviam construído a partir dos ideais sociais.

Os estudos feministas inicialmente e depois os estudos de gênero sempre estiveram alinhados com movimentos de busca da ampliação e inclusão das diversidades, daqueles que eram invisibilizados por suas sexualidades “desviantes” e /ou ditas abjetas. Fruto desta luta, surgiram diálogos com a psicanálise desde Freud. Nestes diálogos houve muitos encontros e também alguns desencontros, principalmente naquilo que era interpretado como o reforçamento da matriz disciplinar heterossexual. Estes intercâmbios foram ricos para ambas as partes. Os estudos de gênero encontraram elementos para pensar suas questões na psicanálise, e as reflexões e críticas daqueles estudos levaram a avanços e reformulações da psicanálise.

Na contemporaneidade a organização social do todo vai dando lugar àquilo que Jacques-Alain Miller nomeia de “bolhas de certeza” (MILLER, 2011, p. 10), esses pequenos nichos que estruturam recortes de saber e oferecem orientação àqueles que encontram aí algumas referências. A multiplicidade de bolhas de certeza permite que se numa destas bolhas alguém não encontre um saber que compatibilize com sua subjetividade, migre para outra bolha, tentando minimizar o encontro com a diferença dentro da bolha. Isso faz com que aquilo que poderia ser vivenciado como desorientação se altere para certezas, convicções. O lugar da diferença está fora e se manifesta, muitas vezes com ódio intenso, frente às outras bolhas de certeza. Se o que está fora causa mal-estar, dentro da bolha é possível encontrar algum conforto, partilhando algum saber ou constituindo uma comunidade de gozo. A substituição da organização social como um todo pelo não-todo das pequenas bolhas de certeza pode ser compreendida como um efeito da queda do pai. Um dos efeitos desta queda na sexualidade é uma maior plasticidade e flexibilidade quanto ao sexo dos parceiros amorosos e sexuais, indicando que a exigência de consonância entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais está cada vez mais enfraquecida.

Por fim podemos concluir que a psicanálise, a partir da teorização da lógica do não-todo, no seminário *Mais Ainda* de Jacques Lacan, contempla a sexualidade contemporânea para além do Édipo indicando que vivemos tempos de queda do falocentrismo.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **O futuro dura muito tempo**. Tradução Rosa Freire de Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ANDRÈ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

ARÁN, Márcia. **Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea**. Revista Estudos Feministas/UFSC.CFH V.11 N. 2, Florianópolis: Editora Mulheres, 2003.

_____. **O Averso do Averso: feminilidade e novas formas de subjetivação**. 6ªed. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

_____. **A psicanálise e o dispositivo diferença sexual**. Revista **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 653, set. 2009. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2009000300002>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

AUSTIN, John Langshaw. **How to Do Things with Words**, 2nd ed, M. Sbisà and J. O. Urmson (eds.) Oxford: Oxford University Press, 1962.

BIRMAN, Joel. **Gramáticas do erotismo: a feminilidade e suas formas de subjetivação na psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. **Cartografias do feminino**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

_____. **O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade**. R. J.: Civilização Brasileira, 2012.

BROUSSE, Marie-Helene. **Las identidades, una política; la identificación, un proceso; la identidad un síntoma**. 2016. Disponível em: <<http://identidades.jornadaselp.com/textos-y-bibliografia/texto-de-orientacion/las-identidades-una-politica-la-identificacion-un-proceso-y-la-identidad-un-sintoma/>>. Acesso em: 11 set. 2017.

BUTLER, J. Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003. (Originalmente publicado em 1990)

_____. **Mecanismos psíquicos del poder-teorias sobre la sujeción.** Ediciones Catedra. Madrid, 2001.

_____. **Variações sobre sexo e gênero- Beauvoir, Wittig e Foucault** In: Benhabib, S. & Cornell, B. *Feminismo como crítica à modernidade.* Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1989.

_____. **Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos Del “sexo”.** Buenos Aires: Ed. Paidós, 2002.

BONFIM, F.; VIDAL, P. (2009) **A feminilidade na psicanálise: A controvérsia quanto à primazia fálica.** *Fractal: Revista de Psicologia,* Niterói, 21(3), 539-548.

CABAS, Antônio G. **O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

COSTA, Jurandir Freire. **As práticas amorosas na contemporaneidade** in: *Psychê – Revista de Psicanálise,* Ano III., Nº 03, São Paulo, 1999.

CESAROTTO, O.; LEITE, M. **Jacques Lacan – uma biografia intelectual.** São Paulo: Ed Iluminuras, 1993.

CHODOROW, Nancy. **Psicanálise da maternidade: uma crítica a Freud a partir da mulher.** Rio de Janeiro: Ed. Rosa dos Tempos. [1978]2002.

CLARKE, Margareth Anne. **Julia Kristeva: para além do simbólico.** In: *Revista Mulheres e Literatura,* vol. 3, 1999. Recuperado em : <http://litcult.net/julia-kristeva-para-alem-do-simbolico/> Acesso em : 01/03/2018.

COELHO, Carolina Marra S. **Psicanálise e laço social: uma leitura do Seminário 17. Mental,** Barbacena , v. 4, n. 6, p. 107-121, jun. 2006. Disponível em:

<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272006000100009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 08 maio 2018.

COSTA, Ana and BONFIM, Flavia. **Um percurso sobre o falo na psicanálise: primazia, querela, significante e objeto a.** *Ágora (Rio J.)* [online]. 2014, vol. 17, n. 2, pp.229-245. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S151614982014000200005>>. Acesso em: 18 fev. 2018.

EUGÊNIO, Fernanda. **Corpos voláteis; estética, amor e amizade no universo gay.** In: M. I. MENDES ALMEIDA, Maria Isabel & EUGÊNIO, Fernanda. *Culturas jovens: novos mapas do afeto.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

FABIO, André Cabette. **A história de Mario da Silva um trans na década de 50.** In: Nexo. 2016. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2016/08/26/A-hist%C3%B3ria-de-M%C3%A1rio-da-Silva-um-trans-na-d%C3%A9cada-de-50>>. Acesso em: 3 out. 2017.

FACCHINI, Regina. **Mulheres e(homo)erotismo: convenções e mudança social.** *XIV Congresso Brasileiro de Sociologia - GT20.* Rio de Janeiro, 2009.

_____. **Sopa de letrinhas?: movimento homossexual e promoção de identidades coletivas nos anos 1990.** Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FARIAS, Francisco Ramos. **O saber científico e a existência de Deus** In: *Actas Freudianas.* SEP/JF, Juiz de Fora, Vol.1, n.1, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber;** trad. M. T. C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque. R.J. Edições Graal, 1985, 6ª edição.

FREUD, Sigmund. **Projeto para uma psicologia científica** (1950[1985]). Vol. I. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Estudos sobre a histeria** (1893-1895). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **A Etiologia da Histeria** (1896). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **A interpretação dos sonhos** (1900). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. VI e V. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Sobre a Psicopatologia da vida cotidiana** (1901). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Três ensaios sobre a Teoria da Sexualidade** (1905a). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Fragmentos da análise de um caso de Histeria** (1905 [1901]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Sobre a psicoterapia** (1905[1904]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Fantasia histérica e sua relação com a bissexualidade** (1908). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Análise de uma fobia em um menino de cinco anos** (1909a). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância.** (1910) Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R.J. Imago, 1976.

_____. **Totem e Tabu** (1913). Vol. XIII. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **O Inconsciente** (1915). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Luto e melancolia** (1917). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **História de uma Neurose Infantil** (1918 [1914]). Vol. XVII. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Uma criança é Espancada - Uma Contribuição ao Estudo da Origem das Perversões Sexuais.**(1919) Vol. XVII. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio do prazer** (1920). Vol. XVIII. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher.** (1920) Vol. XIX Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R. J. Imago, 1976.

_____. **Psicologia de Grupo e análise do eu** (1921) Vol. XVIII. Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R. J. Imago, 1976.

_____. **O ego e o Id** (1923) Vol. XIX Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R. J. Imago, 1976.

_____. **A dissolução do complexo de Édipo.** (1924) Vol. XIX Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R. J. Imago, 1976.

_____. **Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos.** (1924) Vol. XIX Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R. J. Imago, 1976.

_____. **Inibição, sintoma e ansiedade** (1926[1925]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **O futuro de uma ilusão.** (1927). Vol. XXI. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **O mal-estar na civilização.** (1930). Vol. XXI. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996

_____. **Fetichismo** (1927). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Totem e Tabu** (1913[1912]). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. **Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos** (1925) Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R.J. Imago, 1976.

_____. **Conferência XXXI** (1933) Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud. R.J. Imago, 1976.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I. A vontade de saber.** Rio de Janeiro:Edições Graal,1988.

_____. **Microfísica do poder.** Organização e tradução de Roberto. Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GAY, Peter. **Freud uma vida para nosso tempo.** São Paulo: Schwartz, 1989.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**. R. J. Imago, 2008, 2ª Ed.

KNUDSEN, Patrícia Porchat Pereira da Silva. **Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler**. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 18, n. 1, p. 161, jan. 2010. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2010000100009/12393>>. Acesso em: 25 fev. 2018.

LACAN, Jacques. **De uma questão preliminar a todo tratamento da psicose**. In: Escritos. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro; Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Posição do inconsciente** (1964) In: Escritos. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **O estádio do espelho como formador da função do eu**. In: Escritos. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise**. (1953) In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. **A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud**. (1957) In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. **A significação do falo** (1958). In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. **Formulações sobre a causalidade psíquica** (1946). In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. **Observação sobre o relatório de Daniel Lagache : “Psicanálise e estrutura da personalidade”**. In : Escritos. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **O Seminário, Livro 4: A relação de objeto** (1956). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

_____. **O Seminário, Livro 7: A Ética da Psicanálise** (1959). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. **O Seminário, Livro 5: As formações do Inconsciente** (1957). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. **O Seminário Livro 9: A identificação** (1961-1962). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.

_____. **O Seminário, Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise** (1964-1965). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. **O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise** (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. **O Seminário, Livro 20: Mais, ainda** (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LAGO, Mara Coelho de Souza. **Identidade: a fragmentação do conceito**. In: LEITE, Alcione; LAGO, Mara; RAMOS, Tania. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999, p.119-129.

_____. **Feminismo, Psicanálise, gênero: viagens e traduções**. Revista Estudos Feministas. V.18 n.1 Florianópolis, p.189-204,2010.

_____. **A psicanálise nas ondas do feminismo**. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana; AREND, Silvia (Organizadora) Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade. Ilha de Santa Catarina, 2010, p. 287-304.

LAQUEUR, Thomas Walter. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**/Tradução Vera Whately.-Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAURENT, E. (2007). **A sociedade do sintoma- psicanálise, hoje**. Opção Lacaniana, nº6 (1ª), 232.

LIPOVETSKY, Gilles. **O crepúsculo do dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos**. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. Tradução Therezinha Monteiro Deutsch. Barueri, SP: Manole, 2005.

MASSON, J. M. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess- 1885-1904.** Rj. Imago, 1986.

MANGUEL, Alberto. **Prefácio O filho universal** In: O filho de mil homens: Valter Hugo Mãe, 2ªed. São Paulo, Biblioteca Azul, 2016.

MEZAN, Renato. **Escrever a clínica.** São Paulo, Casa do psicólogo, 1998.

_____, **Pesquisa teórica em psicanálise** In: Psicanálise e universidade. São Paulo, 1994.

_____. **Interfaces da psicanálise.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **O Outro que não existe e seus comitês de ética** (1996-1997). Buenos Aires: Paidós, 2005.

_____. **A criança entre a mulher e a mãe** In : Opção Lacaniana online nova série Ano 5 • Número 15 • novembro 2014 • ISSN 2177-2673 Disponível em:
<http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_15/crianca_entre_mulher_mae.pdf Acesso em 27/03/2018>.

_____. **Intuições milanesas** In : Opção Lacaniana online nova série Ano 2 , Número 5 , Julho 2011 • ISSN 2177-2673 1 Disponível em :
<http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_5/Intui%C3%A7%C3%B5es_milanesas.pdf Acesso em janeiro de 2018>.

MONTE, Jaime Bezerra do. **Considerações metodológicas sobre a pesquisa em psicanálise na universidade.** Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.

MONTEIRO, S., & MORA, C. M. (2013). **Homoerotismo feminino, juventude e vulnerabilidade às DSTs/AIDS.** Revista Estudos Feministas/UFSC.CFH V.21 N.3, 905 -925.

NOGUEIRA, Luiz Carlos. **A pesquisa em psicanálise.** **Psicol. USP,** São Paulo, v. 15, n. 1-2, p. 83-106, June 2004. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642004000100013&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 maio 2017.

COSTA, Mário Eduardo. **Krafft-Ebing, a Psychopathia Sexualis e a criação da noção médica de sadismo.** Rev. latinoam. psicopatol. fundam. [online]. 2009, vol.12, n.2, pp.379-386. ISSN 1415-4714. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1415-47142009000200011>>. Acesso em: 28 abr. 2018.

PISCITELLI, Adriana. **Recriando a (categoria) mulher?** In: ALGRANTI, L. (Org.). *A prática feminista e o conceito de gênero. Textos Didáticos*, n. 48. Campinas: IFCH/Unicamp, 2002, p. 7-42.

PORCHAT, Patrícia. **Psicanálise e transexualismo. Desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler.** Juruá. Curitiba 2014.

PORTILLO, Ronald. **O declínio do ideal, a exigência de gozo In:** Latusa digital – ano 2 – Nº 16 – julho de 2005. Disponível em: <http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_16_a1.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2018.

PRECIADO, Paul Beatriz. **Manifesto Contrassexual: Práticas subversivas de identidade sexual.** Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014.

QUINET, Antonio. **As homossexualidades na psicanálise: na história de sua despatologização**/Antonio Quinet; Marco Antonio Coutinho Jorge (organizadores)- São Paulo; Segmento Farma, 2013.

RUBIN, Gayle; BUTLER, Judith. **Tráfico sexual – entrevista.** (2003) **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 21, p. 157-209, mar. 2016. ISSN 1809-4449. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644617>>. Acesso em: 23 mar. 2018.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a economia política do sexo.** (1975) Tradução: Christine Dabat & Maria Betânia Ávila. Edição SOS Corpo, Recife, 1993 Recuperado em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/1919> Acesso em: 01 fev. 2018.

_____. **The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex**, in Rayna Reiter, ed., *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press (1975)

_____. **Políticas do Sexo**. São Paulo: UBU editora, 2017.

_____. **Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade**. (1984/2012)- Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of politics. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes. Revisão de Miriam Pillar Grossi. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1229/rubin_pen-sando_osexo.pdf?sequence=1>. Acesso em: 01 fev. 2018.

SARAIVA, Eduardo Steindorf. **Conjugando amor e desejo: experiências masculinas do “assumir-se” homossexual**. 2007. Tese (Doutorado em Estudos de Gênero) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. Trad. Christine Dabat e Maria Betânia Avila. Texto original Gender: a useful category of historical analyses. New York, Columbia University Press. 1989. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>>. Acesso em: 09 out. 2017.

SENA, Tito. **Sexualidades, estatísticas e normalidades: a persona numerabilis nos relatórios Kinsey, Master & Johnson e Hite**. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2013.

SPITZ, R. **O primeiro ano de vida: um estudo psicanalítico do desenvolvimento normal e anômalo das relações objetais**. Trad. Erothildes Millan Barros da Rocha. SP: Martins Fontes, 2004.

SOLER, Colette. **O que Lacan dizia das mulheres**. Tradução, Vera Ribeiro; consultoria, Marco Antonio Coutinho Jorge; - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

TAVARES, Ligia; LOIS, Cecília. Anotações sobre a teoria feminista do direito de Catharine MacKinnon. **Revista de Gênero, Sexualidade e Direito**, Curitiba, v. 2, n. 2, p. 151-170, jul./dez. 2016.

VIEIRA, Jacqueline Virmond; ANGONESE, Mônica. **Clínica dos gêneros não inteligíveis: Judith Butler e psicanálise**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 369-372, maio 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/44355>>. Acesso em: 25 fev. 2018.

VIEIRA, Jacqueline Virmond. **Produção de saber e poder sobre a sexualidade: análise crítica dos relatórios Kinsey, Master & Jonhson e Hite**. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 694-696, Aug. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000200023&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 Maio 2018.

_____. **As mulheres de Althusser**. In: Revista arteira. V.4. Florianópolis, Seção Santa Catarina da EBP, 2011.