

a

**arteira**  
*revista de psicanálise*

n.5 | out/2013



Escola Brasileira de Psicanálise  
Seção Santa Catarina

## expediente

### **Diretoria Geral da EBP-SC**

Silvia Emilia Espósito (Diretora Geral), Luis Francisco Espindola Camargo (Secretaria e Tesouraria), Cinthia Busato (Diretora de Intercâmbios e Cartéis), Laureci Nunes (Diretora de Biblioteca)

### **Conselho da EBP-SC**

Eneida Medeiros Santos (Presidente), Maria Teresa Wendhausen, Liège Goulart, Antonio Beneti, Rômulo Ferreira da Silva e Vera Ribeiro

### **Conselho Editorial**

Gresielia Nunes da Rosa (responsável), Louise Lhullier, Nora Gonçalves, Soraya Valerim e Laureci Nunes

### **Revisora de texto**

Nilcéia Valdati

### **Capa e Diagramação**

Cultura e Barbárie Editora

### **Colaborações**

Armi Maria Cardoso e Edson R. Mohr (Bibliotecário CRB 14/1040)

O conteúdo dos artigos é de exclusiva responsabilidade dos autores.

Todos os direitos reservados à:

Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Santa Catarina  
Rua Jerônimo Coelho, 280 - Sala 402 – Ed. Sudameris – Centro  
CEP: 88010-030 – Florianópolis/SC-Brasil

Tel/Fax: 55 (48) 3222-2962 | [www.ebpsc.com.br](http://www.ebpsc.com.br) | [ebpsc@oletelecom.com.br](mailto:ebpsc@oletelecom.com.br)

Arteira

v.1, n. 1 (2008) - . - Florianópolis: Escola Brasileira de Psicanálise –  
Seção Santa Catarina, n. 5 (out), 2013.

Anual

ISSN: 1983-6759

1. Psicanálise. 2. Periódicos. I. Escola Brasileira de Psicanálise – Seção  
Santa Catarina.

CDU: 159.964

CDD: 150.195

## sumário

### 5 | **editorial**

*Gresielia Nunes da Rosa*

### **política**

#### 9 | A psicanálise, como ela pode converter-se numa força material, uma força política?

*Nora Gonçalves*

#### 14 | Pesquisar e punir: a ética hoje

*Eric Laurent*

#### 19 | Psicanálise e psicoterapia

*Cinthia Busato*

### **corpo**

#### 27 | Gêneros lacanianos

*Fabian Fajnwaks*

#### 49 | Transexualidade e psicanálise

*Jussara Jovita Souza da Rosa*

### **passé**

#### 59 | Um inconsciente analisado – quando o sintoma não se encontra mais animado pelo fantasma

*Silvia Salman*

#### 67 | Por que falar, ainda? O simbólico no século XXI

*Gustavo Stiglitz*

#### 73 | Comentário sobre o depoimento de *passé* de Gustavo Stiglitz

*Oscar Reymundo*

#### 75 | Comentário sobre o depoimento de Gustavo Stiglitz

*Silvia Emilia Espósito*

## **mulher, mãe, feminino**

- 81 | A mãe entre o homem e a mulher  
*Ruskaya Rodrigues Maia*
- 88 | As mulheres e o amor, entre semblante e sintoma  
*Silvia Elena Tendlarz*
- 98 | Por um fio de tristeza, a melancolia feminina  
*Ana Martha Wilson Maia*

## **clínica**

- 107 | Como um S2 vem ao S1. Notários da criança autista  
*Virginio Baio*
- 115 | Medo e angústia <> *Acting out* e passagem ao ato  
*Mariana Zelis*

## **e fica o signifiante**

- 123 | A importância do atendimento psicológico aos agressores sexuais  
*Vanessa Nahas*

## editorial

Este novo número da **arteira** conta com a participação de colegas dos diversos cantos da EBP. A novidade é que os textos encaminhados para a publicação foram lidos por pareceristas, colegas de outras Seções da EBP. Foram muito gentis e receberam o convite com muito entusiasmo. Fica então o agradecimento a estes colegas que não só nos ajudaram a produzir uma revista com mais qualidade como também por levá-la para diferentes lugares deste nosso grande país.

Este número traz a seção *Política*. Nela, Nora Gonçalves nos apresenta uma importante reflexão sobre como pode a psicanálise tornar-se essa força política. Cinthia Busato nos brinda com a leveza de um texto dirigido para iniciantes sobre diferenças entre a psicanálise e a psicoterapia. E Eric Laurent nos oferece uma crítica acerca dos resultados de pesquisas sobre autismo recentemente publicadas e das declarações públicas consonantes com as “aspirações de normalização a qualquer preço”.

Já na seção *Corpos* – tema tão caro para nós que neste ano trabalhamos com afinco tanto para a VIII Jornada da EBP-SC “... e afinal, o corpo fala?”, quanto para o VI Enapol “*Falar com o corpo. A crise das normas e a agitação do Real*”, que acontece em novembro próximo em Buenos Aires – temos o texto de Fabian Fajnwaks que nos traz discussões a respeito das teorias *queer*, dos estudos de gênero e dos mal-entendidos com que estas teorias se sustentam quando se trata de criticar a psicanálise. E Jussara Jovita nos coloca questões sobre a transexualidade e conclui que a partir do último ensino de Lacan é possível compreender a transexualidade desvinculada da noção de “diferença sexual”.

Na seção *Passe*, temos dois testemunhos de colegas argentinos: Silvia Salaman e Gustavo Stiglitz. O testemunho de Gustavo segue com comentários de Silvia Esposito e Oscar Reymundo.

As colegas Ruskaya Rodrigues Maia, Silvia Elena Tendlarz e Ana Martha Wilson Maia nos apresentam textos, cujas questões circulam entre o feminino, a mulher e a maternidade.

Temos ainda a seção *Clínica* com dois importantes textos, o de Virginio Baio e o de Mariana Zelis.

E por fim, porque fica o significante, o texto de nossa querida colega Vanessa Nahas, no qual nos lembra que a perda das amarras instintivas pela incidência da linguagem provoca uma inadequação fundamental no sujeito humano em relação à sexualidade.

Boa leitura a todos!

*Gresielá Nunes da Rosa*

p

política



## **A PSICANÁLISE, COMO ELA PODE CONVERTER-SE NUMA FORÇA MATERIAL, UMA FORÇA POLÍTICA?**

**NORA GONÇALVES**

Psicanalista. Membro da EBP – AMP. Bahia. Brasil.

E-mail: noragoncalves@uol.com.br

O convite de Leonardo Gorostiza para trabalharmos em torno ao tema da psicanálise na política, que partiu da frase de Jacques Alain Miller de que “a psicanálise tornou-se uma questão social e é o momento, é o lógico de ela tornar-se agora uma força material, uma força política”, e baseado também na afirmação de Lacan (1992, p.74), no seminário 17, de que “A intrusão na política só pode ser feita reconhecendo-se que não há discurso – e não apenas o analítico – que não seja do gozo [...]”, fez-me perguntar:

- O que é necessário para a psicanálise tornar-se essa força política?

Minha resposta nesse texto é que a psicanálise só pode tornar-se uma força política se o efeito que produz na clínica seja levado por ela ao mundo. Com isso ela teria sua presença no mundo como uma realidade necessária.

Tomei três definições para elaborar essa resposta: uma é que Lacan (1992) definiu a psicanálise em 1969 como uma lógica da decisão. A outra é de Zygmunt Bauman, que definiu a política como decisão. E o falante (*parlêtre*), Lacan (1992) o definiu também em 1969, como “um ser que pôde ler sua marca e a inscreveu em outro lugar”.

E como fazer isso acontecer se vivemos o paradoxo de que falamos na linguagem corrente e o inconsciente, como disse Freud, é ilógico, derroga os princípios da linguagem corrente? Se Lacan (1992, p. 74), conforme citado acima, aponta que “a intrusão na política só pode ser feita reconhecendo-se que não há discurso – e não apenas o analítico – que não seja do gozo”, e, se o discurso do analista produz um falante, condição do analista, esse falante vai para o mundo posicionando-se no aqui e agora da realidade. Isso tem consequências. Se só há discurso do gozo, faz-se necessário uma intervenção do falante no gozo que toma o zênite do discurso social no mundo atual, onde se tem que “inventar outros recursos que não o standard do Nome do pai” (LAURENT, 2011).

Mas como Lacan realiza isso? Ao se deparar com os conflitos dos pacientes que eram impasses, paradoxos lógicos da linguagem. Assim, fundamenta logicamente os conflitos. Em 1977 traz uma passagem que assinala a “saída da clínica do conflito para uma clínica formalizada” (LACAN, 1977). A propósito da formalização matemática disse no seminário 20, que a “formalização matemática é nosso fim, nosso ideal [...], é a escrita, mas que só subsiste se eu emprego, para apresentá-la, a língua que uso” (LACAN, 1985, p. 161).

Lacan, que retomou esse paradoxo da clínica reconhecido por Freud de que o inconsciente não conhece a contradição, não contém o não e por isso derroga os princípios da linguagem corrente, demonstra que são duas lógicas incompatíveis. Ao longo de seus seminários, em seus 30 anos de ensino, referiu-se a diferentes lógicos e diferentes lógicas, introduzindo na psicanálise vários conceitos da lógica matemática.

Em 1974, disse que nunca buscou ser original, buscou ser lógico. E, no entanto, sabemos que esse psicanalista que nunca buscou ser original e sim lógico foi justamente original no seu traço, no que conseguiu introduzir na linguagem, dando um suporte lógico e topológico à clínica, suporte esse que ainda não está no mundo, isso dependerá dos falantes (*parlêtres*). Do meu ponto de vista é o que está nos faltando fazer, o que ele introduziu na lógica ‘lacaniana’, poder-se-ia dizer (LACAN, 2011).

Lacan introduziu mudanças no proceder analítico. No seminário 20 (LACAN, 1985) enunciou que queria colocar sua lógica na lógica de Aristóteles, pois raciocinamos, argumentamos, com a lógica aristotélica. Com o desejo de ser lógico, Lacan se apossa do modo lógico de tratar as estruturas, as expressões, as proposições, e se utiliza destas dando tratamento a questões da experiência analítica. Por isso a chance de cada um formalizar sua própria análise. Além de ter se utilizado de distintas lógicas, introduziu mudanças nas lógicas utilizadas. Isso pela própria especificidade da psicanálise lacaniana, tão singular e anti-*standard*. Traço marcante esse de Lacan. Caminho buscado e percorrido por ele, evidente em todos os seus seminários e em seus Escritos; verifica-se em sua leitura que a própria noção do inconsciente na psicanálise depende dessa dimensão lógica.

Há uma ideia enganada no mundo de que somos o que pensamos. O pensamento deixa fora o juízo de realidade do qual Freud fala. Precisamos dos juízos, dos argumentos, para nos sustentar enquanto falantes. Com a lógica de Port Royal sabemos que a lógica tem seu papel a desempenhar em todas as circunstâncias da vida em que temos de fazer uso da razão. Mas a lógica

de Port Royal contém nela o engano fundamental que remonta a todas as lógicas que retiraram seu sistema do sistema aristotélico, que é crer que o pensamento assemelha-se à linguagem a qual reproduziria todas as suas formas. Lacan introduz outras lógicas no mundo. Refletindo sobre a questão colocada no início com relação a nosso tema, hoje vemos como Lacan possibilitou modos de como se introduzir na política, através das lógicas da psicanálise. Agora bastaria que fundamentássemos isso que Lacan inventou. Outro modo de pensar, de ajuizar, de dizer e de ler o que está escrito.

As condições de Lacan para querer ser um lógico - sair da clínica do conflito, freudiana, para uma clínica formalizada, e a amplitude que com isso ele deu à experiência analítica, passando do plano ontológico (do ser) para o plano ôntico (da existência), - da forma  $S \text{ é } P$  para a forma do sintoma,  $f(x)$ , da função proposicional para o nó borromeu, das fórmulas para a topologia, fizeram também com que ele se utilizasse dos matemas, porque desejava a transmissão direta. Uma maneira de raciocinar, particular a um indivíduo e que pudesse transmitir sem palavras a estrutura e operações do pensamento. Uma sintaxe reduzida ao mínimo. Transmitir para muitos e ao mesmo tempo um mínimo a que se pode reduzir o que se quer transmitir. Mas a nossa questão continua. Usar outras lógicas, derogar os princípios da lógica aristotélica sem trivializar o discurso, sem cair no tudo vale, no tudo igual.

Então, nós analistas da AMP, um a um, devemos usar a lógica lacaniana, na nossa expressão, na comunicação e na argumentação, como resposta ao alerta de Jacques-Alain Miller com esse novo chamado a tornar a psicanálise agora uma força material, uma força política, também, no mundo.

Assim, a psicanálise pode ter um lugar na política, no mundo, dado pela lógica psicanalítica, através da mudança dos princípios que sustentam os argumentos. O que no mundo se apresenta como conflito, a psicanálise tem as lógicas heterodoxas como resposta, para não deixar conflitos da lógica aristotélica comandarem o mundo. Ela pode tratar as discordâncias, as separações, a segregação, o racismo, isso que está dentro do ser humano e que Lacan conceituou como extimidade. Lembremos que Freud dizia que o ser humano não precisa buscar o inimigo lá fora, ele está dentro de cada um, e a psicanálise pode lidar com essas desavenças no concreto do mundo, mudando o discurso, o modo de dizer, com outra argumentação. A argumentação é um instrumento vital para a intervenção do falante no mundo e a consequência da psicanálise no mundo hoje é que o falante usa do saber da psicanálise em ato, e a psicanálise como força material, como força política no mundo,

ela o é em ato, ampliando um pouco mais a lógica psicanalítica, na cultura, na linguagem corrente, mudando as relações e a política, já que o homem é um ser na polis, um ente.

## Referências

BOLL, Marcel; REINHART, Jacques. **A história da lógica**. Lisboa: Edições 70, 1982. p. 10-11.

SANT'ANNA, Adonai (Org.) **Newton da Costa**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2011. (Coleção Encontros).

DA COSTA, N.; VILLALBA, I., A especificidade da psicanálise, seminário e discussão. SP, Brasil, 1993.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável. In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v.23, p. 225-270.

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

\_\_\_\_\_. A terceira [1974]. **Opção Lacaniana**, São Paulo, n. 62, dez. 2011. p. 11- 36.

\_\_\_\_\_. Saber gozo. In: \_\_\_\_\_. **O seminário, livro 16: de um Outro ao outro (1968-1969)**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008. p. 299-315.

\_\_\_\_\_. *O seminário, livro 19: ou pior, 1971-1972*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2012.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 20: mais ainda, 1972-1973**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise, 1969-1970**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. Seminário 24, l'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre [1976-1977]. **Ornicar?**, Paris, n. 12/13, 1977.

LAURENT, Éric. Prologo-entrevista. In: \_\_\_\_\_. **El sentimiento delirante de la vida**. Buenos Aires: Colección Diva, 2011.

MILLER, Jacques-Alain. Comunicado de 13 de setembro de 2011. **Lacan Quotidien**.

\_\_\_\_\_. Uma fantasia, Conferência em Comandatuba. **Opção lacaniana** n. 42, São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. **Donc: la lógica de la cura**. Buenos Aires: Paidós, 2011.

**Resumo** O texto discute como a psicanálise pode se converter numa força material, numa força política. Lacan introduziu mudanças no modo de proceder analítico, saindo da clínica do conflito, freudiana, para uma clínica formalizada. O que no mundo se apresenta como conflito, a psicanálise tem as lógicas heterodoxas como resposta.

Palavras-chave Força política; lógica aristotélica; lógica psicanalítica.

**Abstract** The paper discusses how psychoanalysis can become a material force, a political force. Lacan introduced changes in order to proceed analytically leaving the clinic of the conflict, freudian, to a clinic formalized. What in the world is presented as a conflict, psychoanalysis has unorthodox logical answer.

Keywords Political force; aristotelian logic; logic psychoanalytic.

## **PESQUISAR E PUNIR: A ÉTICA HOJE**

**ERIC LAURENT**

Psicanalista. AME, Membro da EBP, ECF, ELP, EOL, NEL, NLS – AMP. Paris. França.  
E-mail: ericlaurent@lacanian.net

A pesquisa das causas do autismo se faz a um ritmo de tirar o fôlego. Cada mês, ou até mesmo cada semana aportam novas hipóteses. Uma semana após a publicação na **Nature** (2012) de estudos envolvendo a instabilidade ante mutações “*de novo*” do esperma de pais mais velhos, outra publicação, na revista **Pediatrics** de 9 de abril de 2012, relança a pesquisa do lado das mães. Ela provém de pesquisadores da Universidade da Califórnia Davis e da Universidade Vanderbilt. Neste estudo, avaliou-se a obesidade das mães como fator de risco. O objetivo era traçar um paralelo entre a “epidemia” de obesidade – uma mãe em três nos EUA é considerada obesa atualmente – e a “epidemia” de autismo.

Mil crianças entre dois e cinco anos, autistas ou não, foram estudadas, da mesma forma que o dossiê médico de suas mães. Comparando aquelas que são obesas e aquelas que não são, as mães obesas antes da gravidez têm um risco 60% mais elevado de ter um filho autista e duplicam o risco de ter um filho que apresente um retardo cognitivo ou comportamental não especificado. O risco é ainda maior quando as mães têm hipertensão antes ou durante a gravidez. Irva Hertz-Picciotto, chefe da Divisão de Saúde Ambiental e Ocupacional na Universidade da Califórnia Davis, ressalta que “o cérebro da criança é essencialmente sensível a tudo que se passa no corpo da mãe”. Ela acrescenta muito rapidamente que a causa é multifatorial e que não se deve, portanto, culpar as mães. Não se sabe por qual mecanismo o sobrepeso ou o problema metabólico pode ter influência sobre o desenvolvimento do autismo. Supõe-se que poderia ser por meio de uma disfunção insulínica e, portanto, do fornecimento de açúcar ao cérebro do bebê.

Susan Hayman, responsável pelo subcomitê sobre o autismo da Academia Americana de Pediatria avalia os resultados deste estudo de maneira muito positiva, no comentário que ela faz a uma jornalista do **Wall Street Journal** on-line: “as estatísticas sobre a obesidade são preocupantes, mas são um fa-

tor de risco modificável”. Tudo depende de como. Fica claro que um setor da pesquisa aspira abrir um novo espaço comportamental. Não apenas as crianças poderão ser tratadas por reeducação comportamental, mas as mães também. Há que saber quais serão as punições aceitáveis nesse vasto empreendimento de reeducação alimentar. Outros professores de Medicina estão alarmados com o caráter multifatorial da epidemia de obesidade. A pesquisa das predisposições genéticas não dá conta da velocidade da epidemia. Os fatores no ambiente podem ser enumerados em abundância: os alimentos pré-embalados, muito açucarados ou muito salgados, os onipresentes refrigerantes, a desestruturação dos modos de vida e das famílias, as refeições muito frequentes, a eliminação do tabaco que permitia controlar o peso, o estresse no trabalho etc... Controlar todos esses fatores parece uma tarefa gigantesca. Somente uma ética sob medida permitiria propor uma solução, no caso a caso. Resistir às sereias dos discursos da saúde em prol da solução reeducativa em massa não será fácil.

As declarações sem tato algum, à Médiapart, da diretora do Centro Camus de Villeneuve d'Ascq (ver **Lacan Cotidiano**, n. 193), sobre o vínculo entre reeducação comportamental e punições por choque elétrico dão uma ideia da vontade de poder dos proponentes desses discursos. “Em análise do comportamento, há procedimentos de punição por choque elétrico. Todo mundo acha isso escandaloso, mas é aceito pelo governo holandês dentro de certos procedimentos para problemas graves e como último recurso”. Ela acrescenta, para tranquilizar, que “Esta punição é eficaz se o comportamento diminui rapidamente, senão não é uma boa punição. Então, se não há uma redução, nós paramos, nós não vamos a 80 volts! Mas na França, quando falamos sobre isso, pensamos em “Um Estranho no Ninho” (1975). O tema do “atraso francês” não está longe. Nós temos demasiada memória na França. Talvez não estejamos errados. O governo americano, como o governo holandês, deu um lugar às punições elétricas, desde os anos cinquenta e suas experiências, cujo filme de Milos Forman oferece uma versão inesquecível, com Jack Nicholson em um papel que marcou toda a sua carreira. Um processo em curso em Nova Iorque é muito eloquente quanto às consequências dessa permissão. A mãe de uma criança autista, Cheryl Mc Collins, está processando uma “escola” de Massachussets que acolhe muitos novaiorquinos: o “Judge Rotenberg Center”. A revista **New York** lhe fez eco. Essa escola se apresenta como o “último recurso” para crianças, adolescentes e adultos que sofrem de “problemas comportamentais”. As oitenta e quatro crianças e trinta e seis

adultos que ela acolhe podem sofrer de autismo, de retardos mentais, ou de graves tendências à automutilação. Esta escola é o único Centro nos EUA em que os eletrochoques são o tratamento de referência. Um tribunal do Massachusetts tomou conhecimento esta semana de um vídeo de 2002, no qual aparece Andre Mc Collins, então com dezoito anos, depois de ter se recusado a tirar seu casaco, ao chegar em uma nova sala de aula, às nove e meia da manhã. Recebeu como punição ao longo do dia trinta eletrochoques, administrados enquanto ele era mantido ligado a um dispositivo *ad-hoc*, e isso até o fim do horário de aula, às quatro e meia. Ele passou o fim de semana seguinte em um estado de isolamento catatônico. Seu advogado processou o Centro por “danos cerebrais permanentes relacionados à resposta de estresse provocada por esse dia”. É a primeira vez que um tribunal poderá assistir a um vídeo mostrando diretamente os efeitos do tratamento aversivo por eletrochoques, para além de toda ficção. Esse não é um processo isolado. Em outro caso, de 2006, um adolescente de dezessete anos recebeu setenta e nove eletrochoques em dezoito meses, com resultados catastróficos.

As propostas de Madame Vinca Rivière, diretora do Centro Camus e responsável pelo Mestrado “Análise experimental e aplicada do comportamento”, na Universidade Lille 3, portanto, talvez não sejam tão tranquilizantes quanto ela quer fazer crer. Uma vigilância estrita é necessária para que não se produzam derrapagens cruéis, para além do “respeito aos procedimentos”, invocado por ela. Os resultados da experiência de Stanley Milgram no início dos anos sessenta, na Universidade de Yale, que “procurava avaliar o grau de obediência de um indivíduo ante uma autoridade que ele julga legítima, e analisar o processo de submissão à autoridade, notadamente quando ela inclui ações que colocam problemas de consciência ao sujeito”, como diz a Wikipédia, vêm à mente. Tratava-se nessa experiência, precisamente, de ver até que intensidade de “eletrochoques”, cujos efeitos eram simulados por atores, os estudantes iriam para puni-los, tendo recebido autorização para tanto. Sabe-se que pouquíssimos dos estudantes que participaram souberam resistir a um processo de intensificação fatal. Não foi somente na França que se pensou nas consequências dos comandos absurdos de uma autoridade que se tornou superegórica, “obscena e feroz”.

A psicanálise é uma disciplina crítica que ajuda a manter viva a distância ética em relação às aspirações de normalização a qualquer preço dos sintomas que incomodam. Em 16 de abril de 2012, um testemunho no diário britânico **The Guardian** nos faz entrever essa questão. O autor, Henry Bond,

artista e escritor inglês, que desde os anos 1990 tem tido sua hora de glória no movimento dos YBA (Young British Artists), ao lado de Damien Hirst e outros, apresenta-se como autista Asperger e lacaniano. Com efeito, ele tem um mestrado em psicanálise na Middlesex Polytechnics, sob a orientação de Bernard Burgoyne, e publicou livros prefaciados por Darian Leader ou Slavoj Žižek, como **Lacan on the Scene**, publicado por MIT Press em 2009. Ele nos fala de sua análise e de suas sessões de TCC. As TCCs, ministradas no quadro do sistema público de saúde britânico (NHS), o ensinaram a melhorar suas “habilidades sociais”. Ele aprendeu a desenvolver estratégias para fazer face à sua “brusquidão social”. Por outro lado, aprendeu durante sua análise que é “falado pelo real, possuído pela linguagem”. Ele atribui esta citação a Lacan. É uma dimensão da existência que lhe parece preciosa e à qual ele tem acesso devido ao seu autismo. Como outros autistas de alto desempenho, ele crê que se for encontrada uma causa genética para o autismo se buscará erradicá-lo, como se faz com a síndrome de Down. Ele pensa, no entanto, que ainda faltam cinquenta anos para que a descoberta seja feita e que, daqui até lá, a psicanálise lacaniana ajudará naquilo que é deixado em aberto nas questões éticas colocadas pelo autismo. Ele retoma por sua conta o comentário de um orador, quando de um recente congresso sobre o autismo, afirma: “Ninguém quer ser amado por ser ‘normal’, cada um quer ser amado pelo que tem de único em si”.

*Tradução de Louise Amaral Lhullier*

## Referências

KRAKOWIAK, Paula et al. Maternal metabolic conditions and risc for autism and other neurodevelopmental disorders. **Pediatrics**: Official Journal of the American Academy of Pediatrics. Illinois, April 9, 2012. Disponível em: <<http://pediatrics.aappublications.org/content/early/2012/04/04/peds.2011-2583>>

HAYMAN, Susan. Wall Street Journal On-Line

UM ESTRANHO no ninho. Direção: Milos Forman. Produção: Michael Douglas. Intérpretes: Jack Nicholson; Michael Berryman; Louise Fletcher e outros. Estados Unidos. 1975.

JUDGE ROTENBERG CENTER. Vídeo de 2002

STANLEY Milgram. **Wikipédia**: a enciclopédia livre.

BOND, Henry. 16 de abril de 2012, diário britânico **The Guardian**.

\_\_\_\_\_. **Lacan on the Scene**. [Londres]: MIT Press, 2009.

**Resumo** O autor faz um comentário crítico sobre resultados de pesquisas sobre autismo recentemente publicadas, assim como de declarações públicas de pesquisadores e autoridades, denunciando seu compromisso com as “aspirações de normalização a qualquer preço”. Conclui situando a diferença radical da psicanálise em relação a outras abordagens, sustentada sobretudo pela sua ética.

Palavras-chave Autismo; normalização; ética; psicanálise.

**Abstract** The author wrote a critical comment about recently published research results, as well as public statements from researchers and authorities, denouncing their compromise with the “aspirations of normalization at any price”. Concludes by establishing the radical distinction of psychoanalysis in view of other approaches, supported mainly by its ethics.

Keywords Autism, normalization; ethics; psychoanalysis.

# PSICANÁLISE E PSICOTERAPIA

## CINTHIA BUSATO

Psicanalista. Membro da EBP – AMP. Florianópolis. Brasil.  
E-mail: cin.busato@hotmail.com

Vou começar contando uma situação do nascimento da psicanálise, que acho muito interessante. Freud, neurologista, está fazendo um estágio com Charcot, que usa o método da hipnose, com sugestões pós-hipnóticas para tratar seus doentes. O método consistia em, durante a hipnose, ordenar atitudes, comportamentos ou ideias desejadas para o paciente, que seriam mantidas depois da saída do estado hipnótico. Vamos pensar um exemplo qualquer: “Você vai sair e depois voltar para esta sala, deixando seu capote no cabide, mas não seu chapéu!”. O paciente faz isso e quando retorna, após cumprir as ordens dadas, é retirado do transe. Alguém pergunta por que ele não tirou o chapéu, por que está de chapéu dentro da sala, e ele responde sem pestanejar qualquer coisa: “Porque estou com frio na cabeça” ou “Porque meu cabelo não está bom hoje”. Vamos imaginar todos na sala comemorando a eficácia do método, talvez também Freud, mas esse continua se perguntando: “Por que ele sempre dá um sentido a algo sem sentido algum, ou mais, com um sentido sabidamente diferente daquele dado?”.

Com esta pergunta na cabeça, Freud vai insistindo com seu paciente sobre o sentido dado, “Porque estou com frio na cabeça”, até o momento que o paciente relembra a ordem dada a ele no estado hipnótico. Podemos pensar assim o início da associação livre, que Freud passou a usar no lugar da hipnose. Mas por que começar por este exemplo? Pareceu-me bastante adequado para usar aqui como início da minha exposição sobre a principal diferença entre a psicanálise e as psicoterapias: a inconsistência das representações do ser.

Durante muitos anos trabalhei como psicóloga, e muitas vezes, em supervisão, deparava-me com respostas às minhas perguntas que não me satisfaziam, e mais, sempre acabava achando que eu:

1. Ou tinha que saber algo que não sabia;
2. Ou quando percebia uma melhora na queixa do paciente, não sabia por que isso tinha acontecido.

Muitas vezes me debati com isso nas supervisões.

Então, com isso já posso enumerar uma primeira diferença básica e muito importante entre as psicoterapias e a psicanálise: nas psicoterapias o saber está do lado do psicólogo, na psicanálise o saber está do lado do analisante. Vocês podem se perguntar, então, o que sabe o psicanalista? O psicanalista sabe que sempre há um furo no saber, que, por falarmos, por estarmos imersos em um discurso, o qual nos é dado pelo Outro, nunca sabemos tudo. O ser do sujeito manca, é furado, e para podermos nos constituir frente a essa angústia do “sem lugar” no Outro, o enigma do Outro, procuramos representações que venham do Outro para nos dar alguma referência aí. Para aplacar a angústia.

Vamos voltar ao exemplo que dei inicialmente: para o psicólogo, que acredita na verdade, a resposta dada pelo paciente “Porque estava com frio na cabeça”, é lógica, faz sentido, afinal de contas foi um comportamento adequado: alguém com frio na cabeça coloca um chapéu!!! O psicanalista, que não acredita nessa verdade, ou melhor, acredita na verdade mentirosa, essa que inventamos para nos relacionarmos com o Outro, não aponta na direção do sentido, mas do sem sentido. Seguindo com nosso exemplo, de forma bem esquemática, o psicanalista poderia, de diversas formas, depende do estilo de cada um, fazer vacilar esta verdade: “Frio?” ou “É mesmo, me fale mais sobre isso...” ou “Mesmo fazendo aqui 38 graus?”, ou ficando em silêncio, fazer ecoar a não consistência da resposta do analisando.

Fazemos isso não só para “parecermos” psicanalistas, não como uma atitude pernóstica de donos da verdade, desconhecida ainda do paciente, e já conhecida por nós, mas porque o único que sabemos é que o mais importante numa análise é o sem sentido, é o “discurso sem palavras” como diz Lacan.

Sempre brinco com uma história verídica que aconteceu com um grupo de amigos que viajou durante um mês juntos. Na volta de uma viagem que tinha tudo para ser maravilhosa, voltaram estressadíssimos, depois de muitas discussões durante a viagem, por conta de um deles, a todas as decisões de passeios, lugares a escolher para jantar, visitar, etc., perguntava: “Vocês têm certeza de que querem isso mesmo?” Depois do segundo dia tal situação foi exasperando a todos, e ainda tinham mais 28 dias de viagem, sem que nosso compulsivo tivesse possibilidade de não repetir essa pergunta maldita: “Será?”.

Não é o que esperamos nas férias, não é nos debruçarmos sobre nossas dúvidas, nosso não saber... Em muitos lugares precisamos estar “enganados”

sobre isso, precisamos de semblantes de verdades para podermos conviver no laço social, mas a psicanálise usa o termo semblante exatamente para deixar avisado que não devemos acreditar demasiado neles. Mas por que não acreditarmos demasiado nesses semblantes que usamos nos laços sociais? Afinal eles nos dão uma identidade, um saber sobre nós mesmos que pode ser compartilhado, inserindo-nos na relação com os outros.

Com essa pergunta nos dirigimos para a segunda diferença da psicanálise e das psicoterapias. Para a psicanálise o Eu não é Senhor em sua morada, o Eu não possui uma consistência de ser, não possui uma essência, que o define como última palavra. Por exemplo, vamos pegar um sujeito que tem como referência o fato de sempre praticar a justiça, alguém que se diz justo, que tem seu ser baseado em ser justo. Chega à análise com a queixa de ser injustiçado pelo Outro: não o reconhecem, não lhe dão o devido valor, coisa que ele sempre faz com os outros, pois é justo. Grosso modo, podemos pensar o psicólogo mostrando a ele:

1. Ou que ele próprio tem que perceber o quanto é justo, sem se preocupar com os outros;
2. Ou fortalecendo sua identidade de justo para buscar o reconhecimento de seus pares;
3. Ou didaticamente mostrando a ele em cada situação como se posicionar em relação a essa divisão justiça/injustiça.

O psicanalista, apontando para o sem sentido, para a falta em ser, se pergunta por que para este sujeito o significante “justiça” é tão consistente, lhe dá tanta ilusão de ser. O psicanalista, não acreditando que um significante dê conta de falar da essência do ser, não acredita demasiado nesse par: sujeito/justo, e com isso possibilita ao sujeito ir falando sobre estas questões de justiça/injustiça, que se repetem sempre em sua análise, até que vem à cena uma lembrança de ter se sentido preterido em relação a um irmão ou irmã e ter se sentido tremendamente injustiçado. Também o psicólogo pode se deparar com essa associação do paciente. A diferença está em como lidar com isso:

1. Se você acredita num Bem supremo, ou se você acredita em um comportamento adequado em relação a esta cena, ou se você acredita que há uma só forma, universal, de se posicionar frente a esta lembrança (tipo “Sua mãe precisava cuidar do bebê porque era mais novo”), você oferece esta verdade *standard* ao paciente para acalmar sua angústia ou sua revolta, e com isso aparelhá-lo para o convívio social; o par justiça/injustiça, equivalente a ser

ou para o sujeito, no máximo vai ser positivado, mas não “desmontado” em sua função de ilusão de ser.

2. Um psicanalista, sabendo da falta em ser, sabe que seu paciente, como sujeito de seu próprio desejo, vai ter que inventar uma solução singular para esse impasse em relação ao Outro. O que quero dizer com isso? Vai ter que se separar de uma alienação primordial ao desejo do Outro, onde o sujeito acreditou que ser justo o elevaria a segurança de ser desejado/amado pelo Outro. Porque é isso que fazemos diariamente: por não termos a última resposta em relação ao nosso ser, aquela resposta que não vacila com um “Será?”, ficamos tentando “captar”, “espreitar” essa resposta do Outro. Alienamo-nos de nosso desejo buscando a garantia do desejo do Outro. O psicanalista não vai entrar no sentido de “justiça” ou de “justo”, mas na função de dar uma falsa identidade de Ser ao sujeito. Identidade esta que quando retirada traz pânico, angústia, raiva do outro, medo do vazio etc.

Então, em uma análise se trabalha no sentido de ir tirando essas identificações que são respostas à demanda do Outro e ir implicando o sujeito ao seu próprio desejo, que é justamente o que aparece quando você consegue sustentar o lugar vazio da falta em ser.

Vou usar aqui um exemplo da clínica, que é onde pretendo focar minha exposição. Minha pretensão é ligar alguns conceitos psicanalíticos à clínica, sublinhando as diferenças entre psicanálise e psicoterapia.

Caso 1: Fátima é uma mulher muito bonita, bem conservada, na faixa dos cinquenta anos, que chegou ao meu consultório depois de várias terapias ao longo da vida, desde os 17 anos, quando teve seu primeiro surto e internação. Débil, frágil, eram significantes recorrentes para falar de seu estado geral, de seu equilíbrio emocional. Ser débil, frágil lhe dava um lugar no mundo, e na análise trabalho relativizando esta identificação imaginária, até que aparece uma expressão facial de ódio, não percebida até aquele momento pela paciente. A partir daí, muitos lugares de repetição cedem, o lugar de vítima de um Outro algoz, por exemplo. Podemos pensar o par dialético VÍTIMA/ALGOZ bem localizado, não?

Com isso vou voltar um pouquinho para a teoria de novo. Por que repito aqui o par dialético? Porque o sentido é sempre dado por oposição dialética. “A luz funda a escuridão”. Mas a psicanálise trabalha para além da dialética, Lacan disse que nós psicanalistas não somos crentes da dialética, porque sabemos que esta operação tem sempre um resto. O que quer dizer isso? Ora, na dialética a tese e a antítese são totalmente incorporadas na síntese, porém

sabemos que isso nunca acontece dessa forma, há sempre um elemento que não cabe todo na síntese, que escapa à lógica, que fura o discurso. Para esse elemento, Lacan deu o nome de *objeto pequeno a* e disse que esta era a sua contribuição para a psicanálise. Diferente do objeto perdido de Freud, o *objeto a* é algo que nunca esteve, portanto, não foi perdido, nunca foi achado, nem nunca será. É a marca de um descompasso estrutural no falante, de uma falha dada porque falamos e, justamente por isso estamos condenados ao mal entendido.

No Seminário 4 “A relação de objeto”, Lacan (1995, p. 231) escreve: “A angústia é correlativa ao momento que o sujeito está suspenso entre um tempo em que ele não sabe mais onde está, em direção a um tempo onde ele será alguma coisa na qual jamais poderá se reencontrar”. E é exatamente para evitar esse horror de não saber que inventamos sentido! Lembram-se do exemplo inicial? O sujeito inventava um sentido para um ato vindo da ordem de outro, como se fosse ele a deliberar...

Por isso temos que pensar nesses significantes frágil, débil da paciente acima, como um lugar importante para evitar a angústia frente ao enigma do Outro. Inventamos sentido, inventamos um Eu, para nos proteger do horror do sem sentido, do quão contingencial é nosso destino. Procuramos segurança em teorias bem construídas que nos ofereçam uma lógica qualquer: igreja e ciência são as principais. O recorte da realidade que habitamos é outro. São semblantes para nossa inconsistência. Representações para nossa falta em ser.

## Referência

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 4: a relação de objeto [1956-1957]**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1995.

**Resumo** O texto expõe as diferenças que parecem, à autora, essenciais entre as psicoterapias e a psicanálise. Numa tentativa de apresentar os conceitos a partir da clínica, estes são colocados em referência a um caso e desenvolvidos sempre de forma a torná-los acessíveis a leitores que estão se introduzindo na teoria lacaniana.

**Palavras-chave** Psicanálise; psicoterapia; falta em ser; inconsistência; representação de ser; objeto *a*.

**Abstract** The text explains the differences that seem essential to the author between psychotherapy and psychoanalysis. In an attempt to present the concepts from the clinic, they are placed in reference to a case and always developed in order to make them accessible to readers who are being introduced in Lacanian theory.

**Keywords** Psychoanalysis; psychotherapy; lack of being; inconsistency; be representation; object *a*.

C  
corpo



# GÊNEROS LACANIANOS<sup>1</sup>

**FABIAN FAJNWAKS**

Psicanalista. Membro da ECF e EOL – AMP. Paris. França.

E-mail: fajnwaks@club-internet.fr

Diz um provérbio chinês que quando “alguém te apontar o caminho para o céu, não fiques olhando para o seu dedo”. Creio que esse provérbio se pode aplicar perfeitamente ao que sucede entre as teorias *queer*, os *gender and lesbian studies* com o que enuncia a psicanálise lacaniana. Jacques Lacan permite dar respostas ao que denunciam e reivindicam essas disciplinas quanto às normas heterossexuais, sociais, culturais e políticas, indicando um caminho, senão para o céu, como diz o provérbio, ao menos para sair dos atoleiros em que desembocam, o que não é pouco.

Existe um grande, um enorme mal-entendido entre os autores principais dos *gender studies*, Judith Butler, Monique Wittig, Gayle Rubin e, na França, Didier Eribon. Na Espanha, o excelente trabalho de Javier Sáez (2004), **Teorias queer y psicoanálisis**, traça um percurso histórico da entrada dessas teorias na Espanha e apresenta um panorama muito pertinente e agudo dos pontos mais decisivos deste mal-entendido. Esse mal-entendido se baseia essencialmente em uma leitura equivocada, tergiversada do ensino de Lacan, o que se torna evidente quando se lê as interpretações que esses autores fazem de pontos muito precisos do Seminário. Esses autores têm a honestidade intelectual, e isso é um grande ponto a seu favor, de assinalar a cada vez as referências a partir das quais constroem suas hipóteses, o que nos permite desfazer os mal-entendidos. É o que tentarei fazer aqui com alguns deles, abstendo-me aqui de responder à pergunta se a abundância de tantos mal-entendidos é somente algo que responde a uma má leitura de um autor, ou se haveria além disso uma certa intencionalidade por trás dessas leituras. A pergunta tem sua pertinência, creio, mas proponho deixá-la de lado neste momento.

<sup>1</sup> Conferência proferida na Universidad de Málaga, no marco das atividades do ICF-Málaga em colaboração com a Facultad de Estudios Sociales y del Trabajo de la UMA (24 de fevereiro de 2012).

Alguns desses atoleiros estavam presentes nas críticas que as feministas – inclusive as psicanalistas feministas – faziam à psicanálise e a Lacan nos anos 1970. Focalizarei as críticas a Lacan (1985) e à sua teoria do Todo e a exceção tal como a desenvolve no Seminário “Mais, ainda”. Deixo expressamente de lado aqui as críticas que as ou os feministas dirigiram a Freud desde que escreveu seus artigos sobre o Complexo de Édipo e o Complexo de Castração, “falocentrismo freudiano”, já que considero que a teorização que Lacan aporta, sobretudo no seminário **Mais, ainda** (LACAN, 1985) – mesmo que hajam alguns antecedentes em seus **Escritos** (LACAN, 1998) – permite à sexualidade feminina sair da abordagem unívoca do falocentrismo. E nisso, digamos claramente, Lacan será o único, para além das contribuições de Lou-Andreas Salomé, Hélène Deutsch, Ernest Jones e Karen Horney, os quais, como muitos autores feministas, voltaram a cair naquilo que criticavam.

A psicanálise permite diferenciar os registros do amor, do desejo e do gozo para homens e mulheres. Os gêneros se definem não em relação a um tipo estabelecido social ou culturalmente, mas em relação a um modo particular de gozo, o que não exclui mas, antes, implica que, na relação do sujeito com a linguagem, cada um, seja homem ou seja mulher na anatomia, se estruture como um sujeito dividido. O sujeito, tal como postula a psicanálise, não tem em si nenhuma identidade, não apenas sexual, pois no nível de sua estrutura, por encontrar-se dividido pela linguagem, nenhuma identidade lhe convém. Que o sujeito esteja dividido – e isso é o que implica a presença do inconsciente, já desde Freud, que nos falará até o final de sua obra da *spaltung* fundamental do sujeito no processo de defesa – quer dizer que, para poder dizer-se a si mesmo, para poder enunciar-se, necessita pelo menos de dois significantes, ao menos dois termos que o designem como tal. Outra coisa, claro, é a identidade egóica ou narcisista na qual ele se reconhece. Outra coisa, ainda, é o que a anatomia lhe dita quanto ao corpo que possui, mas que não é. Ainda outra coisa é o que as normas sociais ou culturais dizem acerca do que um homem ou mulher devem ser. Recordemos, em relação a este ponto, quanto deve a psicanálise ao sujeito histérico, por denunciar que não é porque ele tenha um corpo de mulher, ou de homem, que deve identificar-se com essa imagem de seu corpo, e ainda o sofrimento que pode trazer um sujeito à análise porque não consegue identificar-se ao que a anatomia, as normas sociais e culturais lhe ditam que deve ser. Se o psicanalista pode existir e ainda continua a existir enquanto tal é porque neste ponto “a anatomia não é o destino”, como disse Napoleão, citado por Freud.

Se o significante fálico é aquele que permite a homens e a mulheres identificar-se, dependendo do modo de tê-lo ou de sê-lo, para entrar no campo do desejo e poder assim apresentar-se a seus parceiros como detentor daquilo que lhes falta, a partir do seminário “Mais, ainda”, Lacan colocará em questão a existência de um só modo de gozo: o gozo fálico. Se este existe para todo sujeito falante e permite significar o que concerne ao desejo e à falta que o determina, Lacan agregará aqui um suplemento a este gozo, operação fundamentalmente subversiva. Um suplemento, um *plus*, algo mais, e não um complemento de gozo, algo que viria assim a completá-lo. E agrega esse suplemento do lado especificamente feminino, ficando o lado masculino circunscrito ao gozo especificamente fálico. Masculino e feminino ficam assim definidos como posições completamente independentes da anatomia, às quais tanto um homem quanto uma mulher podem aceder. Quando desejam, quando buscam aquilo que lhes falta, ambos se situam do lado masculino destas fórmulas que Lacan formaliza neste seminário. Já que o desejo como busca do Falo se define pela atividade, todo desejo, enquanto tal, é ativo, supõe um “movimento para”, um tropismo. Toda a sexualidade feminina, tal como a elabora Freud, se situa inteiramente deste lado: quando uma mulher busca completar-se com o que lhe falta – pode ser algum traço do corpo do seu parceiro, quer se trate de um homem, ou de outra mulher, mas, também, pode ser uma profissão, uma atividade criativa, ou, ainda um filho - se situa como desejante, e então do lado fálico. Mas Lacan (1998, p. 739), já em 1960, perguntava-se em suas **Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina**, “se a mediação fálica drena tudo que pode se manifestar de pulsional na mulher, notadamente toda a corrente do instinto materno. [...]?” Quer dizer que já deixava a porta aberta ao que vai precisar no seminário **Mais, ainda**, concernente à possibilidade de um mais além do Falo para drenar tudo que se manifesta da pulsão em uma mulher.

Alguns homens ou mulheres, não todos – isso não está dado para todos – podem aceder a esse gozo suplementar que excede o gozo fálico e que se encontra então, “não todo” capturado por esse gozo fálico, já que o excede, o desborda. É um gozo que, diferentemente do gozo fálico, não está demarcado por nenhum limite, se encontra aberto, já que não há um significante para designá-lo. Decorre daí que Lacan fale de um universo fechado, “paratodeado”, do lado masculino, e de um universo ilimitado do outro lado. O lado masculino se funda na relação com uma exceção ao fato de que para todos os seres falantes a função fálica se realize, função entendida aqui como função

matemática. Para aplicar-se a todos os seres falantes, esta função supõe que haja “ao menos um” que seja exceção a essa função: é o famoso pai da horda primitiva que constrói Freud (1996) em **Totem e tabu**. Este pai que faz exceção à castração, que não entra na função fálica, é o Pai real, que o neurótico supõe existir. Um pai não afetado pela castração e por isso em posição de exceção. Esse pai permite que cada um desses sujeitos entre plenamente na função fálica. É a exceção do lado masculino. Mas do lado feminino temos também uma exceção que existe não como um elemento que se excluiria da função fálica, mas como uma parte excepcional em cada um dos elementos do conjunto dos seres falantes, uma parte que fica fora da castração em cada um desses elementos. Assim elas, já que se trata do lado feminino, entram na função fálica, mas como “não toda”, cada uma delas, na medida em que há uma parte nelas que não fica circunscrita por esse modo de gozo. Então, é cada uma que se encontra como “não toda” na função fálica, já que há um gozo que escapa a esta. É esse o suplemento que introduz Lacan para designar o propriamente feminino em cada ser falante, agregando então um elemento que, diferentemente de Freud, permite nomear o propriamente feminino.

Na época em que Lacan propunha esta formalização matemática da teoria dos gozos, Luce Irigaray (1977), uma analista da Escola Freudiana de Paris e próxima, então, a Lacan, objetava que este gozo feminino fosse somente suplementar ao gozo fálico. Propunha, antes, que existia um gozo especificamente feminino, mas separado do gozo fálico. Um gozo “todo”, diferentemente de Lacan, que o formulava como “não todo”, já que para um sujeito se apresenta como um suplemento ao gozo fálico, estando uma mulher dividida entre um gozo fálico e este “outro” gozo mais além do fálico. Para Irigaray se tratava mais de um gozo separado e existente *per se*, sendo ele que permitia nomear o especificamente feminino. Se clinicamente esta posição pode encontrar-se na psicose – na qual o sujeito desconhece completamente todo suporte fálico, situando-se, assim, como “toda” neste outro gozo –, não existe na linguagem, no entanto, um significante para designar A mulher, e este modo de gozo que Lacan introduz não permite dizer ainda o que é uma mulher. Para Irigaray (1977) é o caso, e buscava de alguma maneira nomear através deste gozo a mulher, porque, para ela, este termo não estaria barrado. Tratava-se, assim, de um protesto feminista original, desta vez não contra o “falocentrismo analítico”, mas antes contra o suporte fálico das fórmulas de

Lacan e por encontrar assim uma maneira de designar a mulher pelo lado do que Lacan introduzia como “outro” gozo.

### **Os *gender studies***

Como vocês certamente sabem, os estudos sobre gênero e os estudos *queer* surgem nos Estados Unidos a partir dos anos 1970 (a conferência de Butler que dará lugar a seu livro **Problemas de gênero** é de 1978) como uma consequência da crítica do estruturalismo por Foucault e do desenvolvimento do desconstrucionismo derrideano. Surge também como uma crítica ao movimento gay que se desenvolve principalmente em São Francisco, e que tende a fazer entrar a homossexualidade em uma nova norma, quase calcada sobre o modelo “hetero”, com reivindicações de uniões legalizadas, adoção e um modo de vida “normal”, digamos, à maneira dos “heteros”. Um gozo quase em espelho ao gozo dos heterossexuais. Trata-se, então, no movimento *queer*, de “desconstruir” a sexualidade, tal como ela aparece determinada pelos modelos heterossexuais, e de fazer deste insulto, considerando que *queer* em inglês significa “raro”, “bizarro”, um emblema que, sem funcionar como uma nova identidade, já que esta não existe, seja em todo caso o da diversidade dos gozos: o gozo do singular, da maneira singular que cada um tem de inscrever-se na sexualidade, de inventar seu “gênero” sexual. Daí se deduz a crítica fundamental que a cultura *queer* fará do termo “homossexual”, já que este termo supõe uma uniformidade, certamente muito conotada – não obstante diferente –, por oposição ao modelo “heterossexual” e moralmente condenada.

### **Butler**

Judith Butler (1990) se inscreve no que se chamou nos Estados Unidos de *french theory*, um concentrado de autores tão distintos como Foucault, Derrida, Deleuze, que se situam no contexto do pós-estruturalismo e, no caso de Derrida e de Foucault, da desconstrução. Butler centra sua crítica à ordem simbólica heterossexuada a partir da ideia de *iteration*, ou seja, de repetição, e de *différance*<sup>2</sup> de Derrida, assim como de performatividade de Austin. Uma

<sup>2</sup> *Différance* é um termo francês cunhado por Jacques Derrida e homófono à palavra “différence”. *Différance* faz um jogo com o fato de que a palavra francesa *différer* pode significar tanto “diferir” (“postergar” / “adiar”, em termos diacrônicos, o que nos remete para uma temporalização, para atividade, para a fala, para o uso, para gênese) quanto diferenciar (em termos saussureanos, onde os termos se determinam reciprocamente, não detendo

das ideias centrais de seu primeiro livro, **Gender trouble**, que se pode traduzir por “problemas de gênero”, é que a inscrição em um gênero ou outro se efetua através da repetição de esquemas e códigos que vêm do Outro, os quais fazem com que nos inscrevamos na norma cultural, social, antropológica da sexualidade entendida ou abordada através da diferença de sexos, o exercício de um poder, e uma lógica binária no que concerne à diferença sexual. Propunha então Butler (1990), nesse primeiro trabalho, enunciar-se através do performativo, isto é, através de enunciados que implicam um ato e que rompem com os enunciados e a maneira de atuar precedente. Permitam-me recordar que, de sua parte, Lacan fez muito caso dos enunciados performativos. Trata-se, então, de desnaturalizar o gênero como sendo dado por essas determinações culturais. Butler (1990) dava muita atenção neste livro (que é de 1989) às paródias do gênero, quer dizer, às performances dos travestis, *drag queens* e *drag kings*, as homossexuais “machorras” que se mostravam como tais, sem ocultar sua homossexualidade, os homossexuais homens em toda sua variedade, mais além dos consensuais *gays*, os quais, pela teoria *queer* só mantêm a ordem heterossexuada, buscando simplesmente “fazer como os ‘heteros’”: casar-se, adotar filhos etc. Como o gênero é, pode ser redefinido para além dos cânones estabelecidos, inclusive pelos *gays* e lésbicas daquela época, o que deu origem à teoria *queer*. Martha Nussbaum (1999), uma jurista próxima a Amartya Sen, em uma crítica bastante corrosiva a **Gender trouble**, nos diz que o feminismo de Butler é um feminismo que já não espera vencer, como o feminismo dos anos 1970, contra os modelos heterossexuais e machistas da cultura, e que, portanto, propõe voltar-se ao interior de cada um e desconstruir performativamente os restos de heterossexismo através das paródias dos gêneros.

O núcleo da crítica de Butler (1990) a Lacan centra-se na ideia de partir da Lei como já dada em o Nome-do-Pai e, sobretudo, sobre seu falocentrismo. A leitura do Seminário **Mais, ainda** não fará mais que reafirmar sua crítica, já que o Falo aparece no centro da lógica lacaniana e desconhece o acréscimo fundamental feito por Lacan concernente ao gozo suplementar como aquele que designa verdadeiramente – e pela primeira vez desde Freud – uma especificidade feminina. Vê na teoria lacaniana uma “moral de escravos” no

---

um significado “em si”, mas na relação diferencial que estabelecem com os demais, sincronicamente, o que nos remete para um espaçamento, para passividade, para língua, para esquema, para a estrutura).

sentido de que se trata para Butler de uma submissão voluntária ao reinado do Falo e à diferença entre os sexos entendida a partir desta premissa.

Apesar de ter lido Derrida, Foucault e Lacan, Butler escreve acerca do ego, abordando a subjetividade e a sexualidade como os considera a tradição da psicologia do Eu americana, como se fossem funções da imagem consciente de si mesmo, do *self*, termo este muito controverso no interior mesmo desta escola. Isto a diferencia de Lacan, que aborda a subjetividade e a sexualidade do o ponto de vista do inconsciente. Um abismo se abre aqui, já que as duas concepções são diametralmente opostas. Em nenhum momento Butler admite esta diferença fundamental: fala da sexualidade e do sujeito em Lacan a partir dos efeitos de ordem somente imaginária, no terreno das formações do Eu. Butler (1990) insiste sobre o fato de que o “ego se produz através de uma exclusão”, confundindo permanentemente o ego e o sujeito. Se o ego se situa no terreno da consciência – o lugar que, para Lacan, é o império dos equívocos e dos espelhamentos imaginários, já que é o lugar onde mais se desconhece justamente o desejo inconsciente e a sexualidade –, o desejo se encontra, para Lacan, em relação com o sujeito do Inconsciente e nunca somente no Eu. Lacan fala, além disso, dos objetos parciais dos quais o sujeito há de separar-se, enquanto órgãos, para constituir-se. Dá a esses objetos o nome de objeto (*a*), e eles têm valor como símbolos da falta estrutural em que se constitui o desejo. Desejo que se funda na falta, atribuindo quatro instâncias episódicas a este objeto parcial: a forma oral, anal, a voz e o olhar. Estas formas constituem a dimensão imaginária do objeto, enquanto que este objeto enquanto tal não pode representar-se, é um furo. Um furo nas representações do sujeito, não pode simbolizar-se, escapa à ordem simbólica e, por esta razão, Lacan outorga a este objeto o estatuto de Real, real não enquanto realidade, mas enquanto o real como o que é impossível de simbolizar.

Deste modo fica bastante difícil ver nesta concepção um dispositivo teórico heterocentrado, como faz Butler (1990). De fato todas as práticas que reivindicam os *queer*, práticas que põem em jogo a cada vez uma modalidade deste objeto parcial – os *besos negros*, os *fist fucking*, a coprofilia, todas as formas de sado-masiquismo, as práticas do sexo com arneses, a utilização de objetos vibradores etc. – são práticas que quebram as categorias de homo ou heterossexualidade, um verdadeiro catálogo do objeto parcial. Como nessas práticas, a importância que Lacan outorga aos objetos parciais não nos indica que todos esses prazeres não implicam forçosamente os órgãos genitais?

Separando deste modo o desejo e o gozo do imperativo genital, presente sobretudo na sexualidade reduzida à reprodução, é a psicanálise que desnaturaliza e deseterossexualiza o desejo, porque o desejo por definição busca sempre um objeto parcial. E isto já desde o Freud (1996) dos **Três ensaios [...]**. Recordemos que Freud definia a criança como um perverso polimorfo. Se os estudos *queer* criticam, com justa razão, o uso do termo “perversão”, conotado moralmente, é a figura do polimorfismo o que nos interessa: Freud o levava em conta já em 1905. A pulsão é polimorfa, na criança e no adulto. Era isto o que era insuportável na Viena de sua época, o que valeu à psicanálise uma condenação moral durante vários anos. Esse objeto parcial, tal como o formula Freud, em sua multiplicidade e sua separação do genital, não permite, de modo algum, instaurar nenhum tipo de normalidade sexual, e a psicanálise lacaniana está muito longe de pretender fazê-lo. Permitam-me esta fórmula: a psicanálise já era *queer avant la lettre*. Antes que os estudos *queer* surgissem nos protestos – aliás legítimos – dos anos 1970 norte-americanos.

Podemos dizer que, na crítica de Butler (1990) ao falocentrismo lacaniano, de que ele não existe, Luce Irigaray (1977), analista, estava ainda mais perto de entender o avanço de Lacan com o “gozo Outro”, que Butler simplesmente ignora. Este “gozo Outro” que Lacan formula é, em si, uma crítica ao falocentrismo freudiano e uma subversão. Põe em questão, à maneira de Butler, se assim quisermos, o unissexismo do falo ou sua homossexualidade, tal como o escreve Lacan (2003, p. 467) em **O aturdido**, “homossexualidade”, com dois “m” para acentuar que se trata aqui do amor ao mesmo, ao homogêneo, designando pelo termo “heteros” aquele que ama ao Altero, ao distinto, às mulheres enquanto Outro sexo, para os homens, mas também para elas mesmas. É curioso, mas vejam como as questões aqui se invertem: o “hommo” é aquele que ama ao mesmo, inclusive quando ama a uma mulher, sobre a qual projeta o falo com que a investe, e o “hetero” é aquele que ama o Outro, exatamente como propõe a teoria *queer*. Permitam-me, a propósito, evocar um caso que acompanhei faz alguns anos.

### **Um encontro com o heteros**

Faz algum tempo, recebi uma mulher de cinquenta anos que vinha ver-me porque se encontrava chocada por um encontro que havia tido uns meses antes. Professora de educação física e mãe de três filhas já jovens adultas, havia decidido abandonar seu marido no momento em que encontrou uma

mulher um pouco mais velha que ela. Depois de vinte e cinco anos de casada com o pai de suas filhas, um homem que descrevia como belo, muito amável e atencioso com ela, ainda que não muito decidido no que diz respeito a seu desejo, ela resolvera deixá-lo e partir com esta mulher recomeçando sua vida em uma pequena cidade do interior. Se este homem não havia sido o único, os traços de amabilidade e de beleza eram os que a haviam cativado para elegê-lo como o pai de suas filhas, em uma relação que estaria sempre marcada pela insatisfação.

O encontro com esta mulher se fazia pelo lado do saber, já que, no que dizia, ela parecia ser a portadora de um saber a respeito desta analisante, um tipo de “sujeito suposto saber”, que é como define Lacan o lugar do analista na transferência. A impressionavam sua vasta cultura e um tipo de inteligência intuitiva que lhe fazia crer que esta mulher possuía um saber que lhe concernia. Tratava-se, portanto, de um verdadeiro encontro amoroso, redobrado por uma paixão física extremamente forte. O que fazia enigma a esta mulher, levando-a a consulta, era a relação de submissão amorosa que havia estabelecido com sua parceira, algo inédito para ela e que lhe revelava uma face até então desconhecida dela mesma. Se este traço lhe permitia dar curso a seu ativismo fálico, este ativismo mostrava com esta relação sua face sintomática e frágil, já que comportava desta vez sua demanda de amor, demanda por encontrar seu lugar no Outro. Este ativismo já havia estado presente em sua relação com o marido, na compensação que ela se sentia obrigada a fazer perante a sua impotência, posição que correspondia nele àquela do “amante castrado”, e este encontro amoroso não fazia mais que colocar em evidência sua identificação fálica. Este amor tomava agora a forma feminina de “amar para fazer-se amar”, fazendo dom de sua castração, de sua falta, para encontrar assim seu lugar no Outro. Se esta experiência inédita a dividia era porque na relação com seu marido havia ocupado o lugar do objeto amado, enquanto que se tratava agora de amar para fazer-se amar. Realizava assim o que Lacan (1992, p. 54-55) chama “a metáfora do amor” em seu seminário **A transferência**, com a conseqüente passagem da posição de *éromenon* a *érastés*, de amada a amante.

Se adolescente havia tido alguns encontros sexuais muito breves com mulheres, este encontro abria paradoxalmente para ela a via de um encontro com o *hetero*, a via do encontro com o Outro sexo, ali onde a relação heterossexual a havia deixado trancada na *hommossexualidade*, como Lacan (2003, p. 467) o escreve em **O aturdito**, quer dizer, do lado do universo fechado do

Todo e daquele ou daquela, neste caso, que ama o Outro sexo. “É inclusive, completa Lacan, o que explica o insaciável do amor”. Se, em sua posição atual, tratava-se de “dar tudo para ser tudo” para o Outro e assegurar-se assim um lugar, há que lembrar aqui que isto é uma falsa solução no que concerne a uma posição feminina, já que, como recorda Eric Laurent (1999) em **Posições femininas do ser**, querer ser todo para o Outro coloca um mulher em um paradoxo, já que no nível da posição feminina não se trata de ser tudo ou nada senão de “ser Outro para ela mesma, tomando para isso apoio em um homem” (ou uma mulher, como neste caso).

De fato poderíamos situar sua posição como repartindo-se entre o gozo fálico, situado do lado esquerdo das fórmulas da sexuação tal como as escreve Lacan, e a via que abre o amor do lado do Outro barrado, já que é deste modo que Lacan escreve a “forma erotômana do desejo feminino”. Ali onde estava chamada a encarnar o objeto a, o objeto fetiche na relação com seu marido, esta nova solução encontrada lhe fazia as coisas um pouco mais fáceis. A forma erotômana do amor se redobrava nela da função “sujeito suposto saber” que atribuía à dama, o que a fazia duplamente amável.

Esta mulher parte depois de alguns meses, sem que saibamos mais acerca das coordenadas subjetivas na origem deste movimento, deixando-nos com nosso desejo de saber sobre o futuro desta operação. Se a análise, em seu início, pode indicar-lhe o que este movimento para uma mulher significava para ela, o analista não soube certamente ser mais enigmático que a Dama para encarnar o sujeito suposto ao saber para ela e poder deste modo operar a transferência. Em sessão, ela havia afirmado, em uma denegação, que não “acreditava que o fato de ser homem nos impediria de compreender o que lhe sucedia”, ainda que, sem dúvida, visto o desenlace desta análise *in status nascendi*, pode-se pensar que era o caso para ela. Podemos também formular a hipótese de que temia que a análise viesse, de algum modo, a questionar a estratégia do amor que havia posto em marcha, pelo fato de convidá-la a falar dela. Se se trata em uma análise de uma experiência que também põe em jogo o amor, podemos pensar seu retroceder ante ao fato de continuar o trabalho começado, que seguramente ela viveu a análise como incompatível com o que estava vivendo naquele momento. Em todo caso, partiu, em um rechaço ao saber tão forte ou ainda mais que o da “jovem homossexual” de Freud, a qual, ao menos, havia começado a produzir sonhos em transferência.

Se tomamos justamente o caso da “jovem homossexual”, nossa apaixonada mostrava o que significava amar a uma mulher. Amar a uma mulher ali onde

o homem, *aphligido*<sup>3</sup> pela posição fálica, não o consegue, ou consegue mal... colocará então o ter entre parênteses, bordeando-o como condição para poder amar e ser amada. O que dá ao caso um estilo “mostração” dirigida a um Outro, constituindo também um chamado a uma interpretação. Mas, diferentemente da jovem homossexual, para quem a decepção se desencadeia por uma contingência – dando uma dimensão desmesurada e, por isso, inquietante a toda a sequência e à passagem ao ato com que se encerra –, aqui a demanda de amor não concerne somente a uma decepção: põe em evidência um ponto de estrutura do desejo feminino, a necessidade da presença do signo de amor como condição para poder desejar, o que claramente não pode encontrar com seu marido. É em torno a este ponto que situamos a singularidade deste caso, juntamente com o fato paradoxal, como já assinalamos, de ter encontrado o *heteros*, em uma relação homossexual.

Voltemos a Butler (1993). Passaram-se vinte anos desde **Gender trouble** e ela já revisara sua posição em **Bodies that matter**, um trabalho em que se volta sobre o real do corpo, considerando que a principal crítica feita a seu primeiro livro era que abordava a paródia do gênero como se os corpos não contassem. Como, digamos, se tudo não fosse mais que semblante, sem um Real que o determine, pois, como afirma nas conclusões de **Gender trouble**, o real mesmo, é fantasmático, e são as construções sexistas que nos fazem perceber cada um dos sexos anatômicos de uma forma ou outra.

A partir de então Butler se interessou pelos transexuais e o que se chama há alguns anos de transgêneros, aqueles sujeitos que pedem para mudar de gênero no registro civil, sem tocar na diferença sexual. Desde 2007 existe na Espanha a “lei de identidade de gênero”, que permite aos transexuais mudar de nome e de gênero. Não é o caso ainda na França, que guarda ainda, ninguém sabe por que, um certo atraso no caso das leis que permitem o matrimônio entre homossexuais e a possibilidade de troca de identidade, como é o caso na Espanha e em alguns países da América Latina. Retomaremos a questão dos transexuais e dos transgêneros depois.

Pelo lado dos “estudos lesbianos”, os *lesbian studies*, a pioneira Monique Wittig (2007) escreve um texto em 1978 – “The straight mind” ou “O pensamento direto” – no qual trata de questionar os limites impostos pelo discurso heterossexual, entendido não tanto como prática, mas como dispositivo, no sentido de Foucault. Wittig se interessa pela influência que este dispositivo de “saber-poder” tem sobre as ciências humanas, no que diz respeito às

<sup>3</sup> Lacan escreve deste modo equívoco o que chama “a aflição do homem pelo falo”.

normas heterossexuais concernentes ao sexo, ao gênero e à filiação. Um dos pontos importantes sobre os quais se detém a autora é a crítica ao feminismo tradicional, que chamará “heterofeminismo”, aquele que promove a identificação com “a mulher” e com “o feminino”, por exemplo, com a chamada “escritura feminina” de Helene Cixous, com o corpo feminino, ou com o “feminismo da diferença” de Irigaray ou de Julia Kristeva, em detrimento de outras questões que traziam as lésbicas (sua invisibilidade, sua identificação com a masculinidade, as práticas sado-masoquistas, os critérios de raça e de classe social etc.). Se o sexo é uma categoria imposta pelo pensamento dominante heterossexual, torna-se então urgente desmascarar o caráter político da categoria “sexo”, o que a levará a reivindicar pura e simplesmente o desaparecimento das categorias de “homens” e de “mulheres”. Cito a autora:

[...] para nós não existe ‘ser homem’ ou ‘ser mulher’. Homem e Mulher são conceitos de oposição, conceitos políticos. Não pode haver Homem e Mulher só enquanto classes, e enquanto categorias de pensamento e de linguagem, devem desaparecer politicamente, economicamente, ideologicamente. Se nós, as lésbicas, homossexuais, continuamos a chamar-nos, a conceber-nos mulheres, homens, contribuímos deste modo à manutenção da heterossexualidade (WITTIG, 2007).

O que conduzirá a autora a uma conclusão, que é o final de seu artigo e que passou para a história: “seria inadequado dizer que as lésbicas vivem, se associam, fazem amor com mulheres, já que a mulher não tem sentido somente nos sistemas de pensamento e econômicos heterossexuais. As lésbicas não são mulheres” (WITTIG, 2007). Wittig deixa assim a questão justamente no ponto, diríamos, em que é retomada por Lacan e a psicanálise: nenhum discurso estabelecido permite a um ser falante inscrever-se enquanto homem ou mulher. Nem as condições históricas, nem as econômicas, nem as culturais, sobretudo menos ainda uma prática sexual definem a um ou a uma como homem ou mulher. O que Lacan resume com seu enunciado “não há relação sexual que possa escrever-se” é que nada permite a um homem nem a uma mulher inscrever-se como tais de antemão. Homem ou mulher são para a psicanálise princípios que se deduzem de uma oposição e não de uma identidade a si mesmos, em referência a uma realidade ontológica. Lacan chama a este princípio, de maneira sarcástica, de “lei de segregação urinária”: se sobre as portas dos banheiros existem placas em que se lê “homens” ou “mulheres”, o sujeito decide aonde vai entrar por oposição (se não sou homem,

entrarei então pela outra porta), mas o termo “homem” ou o desenho com o cachimbo e os bigodes não nos diz o que é um homem, é antes a posição binária, estrutural, entre os dois significantes, que permite tomar uma decisão, mas, em si, cada um destes significantes não provê um saber ou uma verdade sobre cada um dos sexos. Quanto a este ponto, Javier Sáez (2004) em seu livro nos traz uma anedota divertida, que atribui a Jesus Ibanez: o decano de uma universidade, querendo evitar toda promiscuidade heterossexual entre rapazes e garotas, decidiu um dia colocar lado a lado dois banheiros para os rapazes em um dos extremos de um corredor da universidade e dois banheiros para elas no outro extremo. O resultado foi que, contrariamente ao desejado por esse bom homem, uns e outras entravam indistintamente em cada um desses banheiros, já que não havia diferença de oposição binária sobre as portas (em um extremo as duas portas diziam “homens” e no outro extremo, as outras duas portas diziam “mulheres”, o que haveria, sem dúvida, interessado muito a essa autora).

A partir desses trabalhos, os estudos lesbianos tentam como que fazer explodir a diferença sexual, ela mesma determinada por condições discursivas – das quais a psicanálise faz parte para esta autora – e assim propõem-se não dois, mas uma multiplicidade de sexos definidos cada um a partir de uma modalidade de gozo, à maneira do gozo lesbiano, definido em disjunção com um gozo feminino pré-determinado. Como se cada um pudesse inventar-se um gozo próprio em função da performatividade que cada um se dá dentro do campo lesbiano, dados os diferentes tipos presentes (a *butch* ou açougueira, a “macho”, a feminina, a “caminhoneira”, a *cyberpunk*, a *vamp*, a *barbie*, etc.) no que se postula como um desafio à construção social e discursiva da sexualidade. Mais além do campo lesbiano, cada identidade se constrói em função de uma prática sexual particular, sobretudo não definida como perversa, dada a conotação moral desse termo: os sadomasoquistas, a cultura *leather* (com roupas de couro), os amo-escravos, os que praticam o *sling* (ficar pendurados por correntes ao teto), os que praticam as incisões no corpo, as *drag-queens* e os *drag-kings*, os que praticam as modificações no corpo, os que brincam com a urina etc., etc. A lista é ampla e busca definir cada identidade já não em função do gênero, mas de um modo de gozo particular, sintomático. Lembrem que Lacan (2007) define o *sinthoma*, no seminário “o *sinthoma*”, como um *savoir-faire* e aqui se trata de um suposto “saber fazer” como uma prática sexual que permite construir uma identidade para além do nome do pai e do princípio de oposição binária que impõe a

castração, senão de uma modalidade de gozo determinada por uma prática e erigida como uma identidade particular que permite nomear-se a partir desta prática. No centro do enodamento destas práticas, um vazio que permite a plasticidade das identificações.

Permitam-me afirmar que a crítica dos *gender studies* e dos estudos *queer* aos estudos gays e lesbianos é essencialmente lacaniana. Curiosamente, segue um trajeto similar ao que leva Jacques Lacan a situar o gozo fálico em um nó, cujo ponto central é o vazio que representa um objeto particular, chamado por Lacan de “objeto (a)”, que vem a situar-se como modalidade de gozo singular que define um sujeito como versão da castração. Já não se trata tanto para Lacan, nos anos 1970, de definir homem ou mulher segundo a relação com o Falo, mas a cada sujeito em seu modo particular de arranjar-se com este objeto que – como voz, mirada, gozo oral ou anal – determina não a identidade de um sujeito – como para os *gender studies* –, mas seu nome de gozo. A diferença entre estes dois termos é que no nível da identidade não há diferença: cada um é o que crê ser, ou se identifica com um tipo ideal de gênero, ou se define por sua prática sexual; no caso do homem, trata-se antes de designar a singularidade de um sujeito não a partir do que ele é, mas a partir de um furo na significação, já que o que o nomeia é o que se encontra ausente no oceano dos nomes próprios. E, em consequência, constitui forçosamente um nome original.

Um crítico importante da teoria lacaniana na França, que parte de um ponto de vista “pós-*queer*”, é Didier Eribon. Formado com Foucault, autor de uma biografia referência nos meios acadêmicos, bem como de outros trabalhos sobre a questão gay e sobre a moral das minorias, é um catedrático brilhante e muito respeitado. Isso faz com que se lamente tanto sobre maneira tão tendenciosa que tem sido lido particularmente Lacan, localizando-o na tendência homofóbica da psicanálise da IPA. Antes de entrar diretamente nos pontos que critica em Lacan, há que assinalar que Lacan se diferenciou em muito da prática e dos enormes preconceitos que tinham os analistas franceses nos anos 1950, e que seguem tendo ainda hoje com relação à homossexualidade. Lacan tomou homossexuais em análise, alguns muito reconhecidos por seu trabalho intelectual, como Jean Beaufret, um dos principais introdutores e tradutores de Heidegger na França. Em nenhum caso se tratava, contrariamente ao que afirma Eribon (2001) em **Una moralidad del minoritario**, de trazê-los à heterossexualidade. Se Lacan (1999) fornece elementos no seminário **As formações do inconsciente** a respeito do que encontramos

na biografia dos homossexuais, não os apresenta para condená-los, como indica Eribon, mas simplesmente os constata. Por fim, Lacan não impediu que houvesse analistas homossexuais em sua Escola, e a ideia segundo a qual um analista não poderia ser homossexual – já que a homossexualidade se funda em uma estrutura que denega a castração – constitui uma falácia de tipo psicanalítico. A homossexualidade não constitui uma estrutura clínica, nem perversa, nem neurótica: é antes trans-estrutural, existem homossexuais neuróticos e psicóticos. Encontramos traços homossexuais na neurose e na psicose. A prática sexual não define a estrutura, que se define na sua relação com a presença ou não do Nome-do-pai. Por outro lado, encontramos traços de denegação da castração que não são homossexuais na neurose, como o fetichismo, na condição fetichista do desejo masculino, na relação fantasmática com sua parceira como objeto, sem que isso nos leve a falar de uma estrutura perversa, já que a castração no Outro não pode mais ser velada. Ou seja, de nenhum modo podemos pré-julgar a prática sexual de um sujeito como fundando a sua estrutura clínica.

Eribon critica em Lacan a impossibilidade de pensar a homossexualidade como uma orientação sexual em si, um tipo particular de desejo. Isto é correto até certo ponto, pois o que a clínica nos ensina é que o desejo masculino é por estrutura fetichista, liga-se a um objeto que lhe permite, à maneira de um fetiche, desviar a atenção da castração e abordar a parceira. Que isso resulte como fetiche em um parceiro que possui o falo, que o que se fetichize seja o pênis, não é mais que um destino particular desta operação. Isto constitui uma orientação sexual em si? Não é seguro que sim, creio que temos que pensá-lo antes como um avatar, um destino particular desta estrutura fetichista do desejo.

Em um capítulo de **Una moral de lo minoritario**, que tem por título “Homofobia de Jacques Lacan”, Eribon (2001) aborda o seminário sobre a transferência (LACAN, 1992) para afirmar que a vontade em manter a homossexualidade como uma perversão é o que caracteriza o discurso laciano neste texto. Segundo ele, se Lacan recorre a um texto de Platão em que figura o amor homossexual, o faz com a intenção de utilizá-lo como simples meio de falar do verdadeiro amor, o amor heterossexual, e a exceção à regra lhe permite cernir a normalidade. Ainda que Eribon tenha ouvido dizer que, segundo Lacan, todo desejo é perverso – depois de ter feito referência a algumas passagens do seminário I, **Os escritos técnicos de Freud** (LACAN, 1986)

sobre a pregnância do imaginário na perversão ou a destruição do desejo do outro – afirma que, se somos todos iguais, alguns o são mais que os outros.

No capítulo seguinte, “Para terminar com Jacques Lacan”, no qual o desejo ao menos está claramente enunciado, busca mostrar como a homofobia de Lacan faz parte de um plano estabelecido desde sempre na sua obra, cujas premissas já podem ser encontradas em **Os complexos familiares**, texto de 1938 (LACAN, 2003). Diz Eribon (2001, p. 262):

É um verdadeiro programa político o que nos é apresentado aqui, no qual a psicanálise é chamada a desempenhar um papel determinante na luta contra esta nova utopia social que se chama a emancipação das mulheres, e da qual o resultado é a inversão generalizada, quer dizer o borramento da ‘polarização sexual e dos papéis que ela prescreve’.

Lacan nunca afirmou tal coisa em seu artigo. Mas, a partir disso, Eribon (2001) deduz da análise lacaniana as consequências da decadência da Imago paterna – que Lacan denuncia nesse artigo, em uma simples constatação que antecipa todos os trabalhos sociológicos e psicológicos que vemos cair em cascata no mundo editorial e nos meios de comunicação há alguns anos. Lacan se propõe a restabelecer a ordem masculina e hetero, cuja função materna é entendida como aquela que provê os cuidados necessários à criança, e a função paterna como a que encarna a Lei, ainda que os pais de hoje não estejam à altura de sua função. Que a função materna implique os cuidados com a criança é correto, tanto quanto a função paterna implica a encarnação do desejo em uma Lei: o que Lacan nunca disse é quem deve encarnar cada uma dessas funções, que a primeira deveria ser encarnada por uma mulher e a segunda por um homem. Eribon não se dá ao trabalho de aprofundar nem sequer um pouco um elemento fundamental, a saber, que a função simbólica do Nome-do-Pai se distingue do pai da realidade e do homem, e não faz sequer menção ao fato de que o próprio Lacan insistiu em definir que é o discurso o que instaura essa separação entre a criança e a mãe, sem que para isto seja necessário um pai de carne e osso.

A partir disso, Eribon (2001) entende que a psicanálise tem uma função política: a de assegurar a plena realização e a perpetuação da norma heterossexual. “O fato de o sintoma instituir a ordem pela qual se confirma nossa política [...]”, nos diz Lacan (2009, p. 115) no seminário **De um discurso que não fosse semblante**. A única política da psicanálise é a política do sintoma,

a de intervir no nível do que não vai, do que não anda para um sujeito, quer este seja homo, hetero ou filho de um casamento hetero ou homossexual.

Na França, muitos analistas se pronunciaram contra a adoção de crianças por parte de casais homossexuais, em nome do “direito de uma criança ter um pai e uma mãe, o que permitiria aceder à diferença sexual anatômica”. O direito à castração: chamemos assim a esta nova normatividade psicanalítica, que se enuncia quase nos mesmos termos dos legisladores que também se pronunciaram contra este tipo de adoção. A castração é de estrutura e nada garante que um sujeito aceda ou não a ela. Em todo caso, o fato de ter um papai ou uma mamãe não dá essa garantia, senão já se saberia disso e não haveria sujeitos psicóticos em casais heterossexuais. Não é certo que, como psicanalistas, tenhamos que tomar posição nesse debate, já que a questão se coloca em um “para todos” generalizante que nega o que a clínica nos ensina: o respeito absoluto à singularidade de cada caso. Mas, em todo caso, nenhuma leitura do ensino de Jacques Lacan autoriza tal tipo de posição normativizante.

### **Os transexuais e transgêneros**

As transformações do Direito e os progressos da Medicina permitiram recentemente dar lugar do ponto de vista jurídico e do aperfeiçoamento das intervenções (médicas) ao que existe há muito tempo: as demandas por parte dos sujeitos por ver transformar seu sexo de origem e por fazer validar essa transformação pela lei. É preciso dizer que nisso o Direito segue as transformações sociais e legisla sobre o que já existe de maneira tão massiva que não pode mais fazer de conta que não existe. É o caso com os transexuais e os que se chama há alguns anos somente de transgêneros.

Se Judith Butler se interessa por esses casos é porque subvertem para ela o que a Biologia e a sociedade dão como um fato inato: que se nasce com um sexo. Interessa-se, então, particularmente pelo caso dos chamados intersexos ou hermafroditas, aqueles casos em que o sujeito nasce com os dois órgãos genitais, em geral um mais atrofiado que o outro, e nos quais a Medicina intervém, depois de haver consultado os pais, para eliminar os órgãos do sexo que os pais desejam (eliminar) e ministrar hormônios em quantidade, para fazer com que o bebê se “faça” mais homem ou mais mulher. Evidentemente, trata-se aqui de casos raros na clínica médica, mas que existem. Butler se levanta contra a ordem sexista que só aceita um sexo e que impõe esta es-

colha aos pais. A posição dos pais nestes casos é certamente impossível, e é muito frequente, pelo que tenho lido, que os sujeitos, uma vez que se tornam adultos e que são informados desta intervenção, ou mesmo sem informação prévia, basculem para o lado do sexo oposto, dirigindo-se à Medicina para corrigir a escolha de seus pais. Não li, mas suponho que deve haver – e destes casos com certeza não nos inteiramos – sujeitos que tenham aceitado o sexo escolhido por seus pais. A escolha impossível retorna como sintoma no real nessas demandas de mudança de sexo, e não há como não imaginar que esta escolha imposta pelos pais não possa deixar de fazer sintoma.

Mais além desses casos contingentes que interessam a Butler, nos perguntamos o que leva um sujeito a pedir à Medicina para mudar de sexo e ao Registro Civil para mudar de gênero. Teríamos que estudar os casos um por um. O que chama a atenção do clínico é a certeza que aparece muito frequentemente nos testemunhos de sujeitos transexuais a respeito do sexo ao qual pedem para passar: encontramos com muita frequência a convicção de haver-se sentido sempre homem ou sempre mulher no seu íntimo. Nestes casos não se pode deixar de colocar a pergunta sobre a estrutura do sujeito. Sem cair em generalizações, sempre abusivas na clínica, o diagnóstico deve ser afinado. Permitam-me para isto evocar a Freud e ao que nos disse a respeito da bissexualidade constitutiva do ser falante. Se nasce com uma disposição polimorfa sexualmente, como o afirmamos há pouco, e somente ao fim de um percurso que supõe diferentes encontros com a sexualidade e diferentes maneiras de significar esses encontros, às vezes bons e às vezes maus, o sujeito faz uma escolha em função dessas contingências encontradas em sua biografia. Escolha que se faz sempre sobre o fundo de polimorfismo sexual e bissexualidade, o que explica algumas passagens na vida de um sujeito de uma modalidade a outra: o sujeito adulto que depois de haver casado e haver fundado um lar, se descobre um certo dia com outro homem, e se vai com ele. Ou a dona de casa, mãe de família, que deixa casa e família – ou não – para ir-se com outra mulher. Ou os que descobrem em si um dia tendências voyeuristas, masoquistas, etc. O que nos interroga é a certeza com que um sujeito pode afirmar saber-se homem ou mulher. Lacan vai neste sentido quando nos assinala a respeito do trabalho de Stoller, **Sexo y Gênero**, que a dimensão psicótica nos transexuais é frequentemente negada. Nada é mais certo do que isso hoje, poderíamos dizer, quando essas demandas de mudança de sexo se banalizaram, se generalizaram, o que contribui diretamente para ocultar, em muitos casos, essa dimensão.

No polo oposto aos estudos *queer* e sobre o gênero, as questões de gênero se tornaram, há alguns anos, um entrecruzamento de domínios como a genética, as neurociências e o condicionamento social pelas normas. Se ainda não se encontraram genes que determinem a predisposição homossexual, os neurocientistas contam com o famoso conceito de «neuroplasticidade», isto é, a modificação da memória neuronal a partir da experiência, do advir do sujeito, para explicar a evolução neurológica de um sujeito neste sentido. A neurobiologia e a psicologia cognitiva, de sua parte, insistem na presença de diferenças inatas entre os homens e as mulheres, diferenças que explicam pela ação dos genes e dos hormônios ou de uma hipotética organização neuronal sexuada, ainda que nada disso tenha sido provado. Um neuroendocrinologista francês escreveu recentemente um trabalho, apoiando-se em trabalhos realizados nos países anglo-saxões sobre a relação entre os hormônios e a sexualidade, para demonstrar que a homossexualidade não resulta de uma escolha, mas, sim, é determinada por causas biológicas. Este autor não aborda a homossexualidade de circunstância – a dos cárceres, dos pensionatos ou dos monastérios –, mas a homossexualidade estável, a que aparece no mesmo momento que o desejo sexual. Os argumentos que mobiliza este autor são variados e todos insuficientes: a injeção de hormônios sexuais em embriões de ratos modifica a orientação sexual do animal na idade adulta. Os ratos machos nos quais o cérebro não estaria masculinizado teriam uma tendência a preferir outros machos em vez de fêmeas. Por outro lado, nos humanos certas enfermidades endócrinas sugerem que um mesmo tipo de determinismo está em jogo, já que incidem fortemente sobre a homossexualidade. Esta influência hormonal sobre a orientação sexual teria lugar, então, durante a fase fetal, no momento que este autor denomina a “sexualização do cérebro”. Se não se demonstrou ainda que o cérebro possua um sexo, como essa injeção de hormônios no período fetal determina este comportamento observado no rato adulto, o autor deduz abusiva e precipitadamente que o cérebro se sexualiza. Vamos nos defrontar com estes tipos de falácias, de aproximações, de conclusões precipitadas, quando lemos trabalhos deste tipo chamados “científicos”. Que essa sexualização se efetue neste período fetal explica que as injeções de esteroides sexuais na idade adulta (no tratamento de enfermidades e nos esportes) não mudem a orientação sexual. O transexualismo se explicaria também, para alguns autores desta escola neurobiológica, por uma sexuação atípica do cérebro. Argumentos que,

certamente, causam arrepios em Judith Butler e nos autores dos “estudos de gênero”.

Esses elementos permitem concluir que “fortes determinações biológicas explicariam a homossexualidade, ainda que a causa seja sem dúvida alguma múltipla”, e com a convicção, como concluem frequentemente esses trabalhos, de que estudos posteriores aportarão mais elementos para a verificação dessas hipóteses. Tem-se a impressão, lendo esse tipo de trabalho, que os investigadores querem encontrar o que buscam testar, e que adaptam sua retórica em função dessa busca. Se se quer provar a origem biológica, genética, da homossexualidade, todos os meios serão bons para isso, correndo o risco de forçar os resultados, precipitar as conclusões e arredondar as cifras.

Deste modo, já se reconhece nos estudos deste tipo cinco tipos de sexo diferentes: o sexo genético – quer dizer, o cromossômico –, o sexo anatômico, o sexo hormonal – que coincide quase sempre com o sexo genético, ainda que, como se sabe, possa haver variações. Como acabamos de ver, alguns trabalhos buscam explicar por este desequilíbrio hormonal as inclinações de uns e outros, o sexo social – o dos gêneros, que já vimos –, e o chamado sexo psicológico – o de uns, de outras e o dos transexuais.

Assim, de um lado, temos os defensores da sublevação contra os gêneros estabelecidos pela sociedade concebida como heterossexuada, de outro, os defensores das teorias genéticas e neurobiológicas. O antigo debate entre inato ou adquirido encontra uma renovação nestas teorias, debate que se tem complexificado, pois como não se encontrou os genes que expliquem os comportamentos sexuais, tenta-se explicá-los por uma forma mista de ambas as posições como é a “neuroplasticidade”. No meio, entre esses dois grandes polos, o que não se sabe sobre o que leva uns e outras a desejar o que desejam, como o desejam, por que o desejam, desde quando assim o desejam. Mais que ter respostas de cada um desses polos, ou de propor-se a desconstruir o que desejam para desejar de outra maneira, há sintomas: as identificações sexuais e sexuadas que se colocaram em jogo às vezes são frágeis, não esgotam as perguntas que persistem. Diferentes contingências da vida de cada um: encontros, acessos a novas funções simbólicas como casar-se, aceder à maternidade ou à paternidade, vêm sacudir as identificações em jogo, pondo-as à prova. Neste caso, o sujeito sem querer antepor uma resposta ou um saber já constituído a suas perguntas, quer manter a pergunta, eventualmente pô-la a trabalhar. Uma análise pode então ser um lugar onde alojar essa pergunta.

Se para Freud havia um só sexo, o sexo fálico, homens e mulheres localizando-se diferentemente em relação à premissa universal do falo, Lacan permitiu introduzir dois verdadeiros gêneros diferenciados. Que nossa época e seus autores não queiram saber daquilo que a psicanálise enuncia, liberando-os, deste modo, de falsos impasses e atoleiros, é em parte também responsabilidade dos psicanalistas. A eles a tarefa de fazer-se escutar e assinalar a cada vez que não há solução completamente satisfatória a respeito da sexualidade, que há forçosamente sintoma, já que a sexualidade é aquilo que, por excelência, claudica. Ali onde Heidegger falava do homem como de “um ser para a morte”, a morte introduzindo para o ser falante a questão do sentido de sua existência, Lacan propõe substituir o “ser para o sexo”, porque é o ser sexuado o que introduz o verdadeiro furo a respeito da significação, vindo a questionar radicalmente a sexualidade e deste modo toda norma, todo objeto predeterminado para o desejo.

*Tradução de Gresiela Nunes da Rosa e Louise Lhullier*

## Referências

BUTLER, Judith. **Gender Trouble**: feminism and the subversion of identity. New York: Routledge, 1990.

\_\_\_\_\_. **Bodies that matter**: on the discursive limits of “sex”. New York: Routledge, 1993.

ERIBON, Didier. **Une morale de minoritaire**. Paris: Ed. Fayard, 2001.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu [1912-1913]. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13. p. 21-163.

\_\_\_\_\_. Três ensaios sobre a sexualidade [1905]. In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 7. p. 117-231.

\_\_\_\_\_. A psicogênese de homossexualismo numa mulher [1920]. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 18. p. 155-183.

IRIGARAY, Luce. **Ce sexe qui n'en est pas un**. Paris: Editions du Minuit, 1977.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 20**: mais ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 23:** o sintoma (1975-1976). Rio de Janeiro: J. Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 18:** de um discurso que não fosse semblante (1971). Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 5:** as formações do inconsciente [1957-1958]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 1:** os escritos técnicos de Freud [1953-1954]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1986.

\_\_\_\_\_. A metáfora do amor: Fedro. In: \_\_\_\_\_. **O Seminário, livro 8:** a transferência (1960-1961). Rio de Janeiro : J. Zahar, 1992. p. 43-56.

\_\_\_\_\_. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina [1960]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos.** Rio de Janeiro: J.Zahar, 1998. p. 734-745.

\_\_\_\_\_. **Escritos.** Rio de Janeiro: J.Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. Os complexos familiares na formação do indivíduo [1938]. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos.** Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p.29-90.

\_\_\_\_\_. O aturdido [1972]. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos.** Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 448-497.

LAURENT, Éric. **Posiciones femeninas del ser:** del masoquismo femenino al empuje a la mujer. Buenos Aires: Tres Haches, 1999.

NUSSBAUM, Martha. The professor of parody. **The New Republic on line**, S.l., 22 Feb. 1999. Disponível em: <<http://www.tnr.com/index.mhtml>>.

SÁEZ, Javier. **Teorias queer y psicoanálisis.** Madrid: Síntesis, 2004.

STOLLER, Robert. (1968) **Recherches sur l'identité sexuelle.** Paris: Gallimard, 1978.

WITTIG, Monique. **La pensée straight.** Paris: Ed. Amsterdam, 2007.

**Resumo** O autor nos traz discussões a respeito das teorias *queer*, dos estudos de gênero e dos mal-entendidos com que estas teorias se sustentam quando se trata de criticar a psicanálise.

Palavras-chave Gênero; teorias *queer*; transgêneros.

**Abstract** The author brings discussions about the queer theory, gender studies and misunderstandings that these theories are supported when it comes to criticizing psychoanalysis.

Keywords Gender; queer theories; transgender.

# TRANSEXUALIDADE E PSICANÁLISE

## JUSSARA JOVITA SOUZA DA ROSA

Psicanalista. Integrante do Núcleo de Investigação da Clínica do Feminino da EBP-SC. Florianópolis. Brasil. E-mail: jussarajovita@hotmail.com

*[...] o real é sem lei [...]. O verdadeiro real implica a ausência de lei. O real não tem ordem.*  
(Lacan, 2007, p. 133)

O meu estudo no Núcleo de Investigação da Clínica do Feminino, da EBP – Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Santa Catarina, conduziu-me ao tema da transexualidade.

O que está na base da transexualidade é o fato irremediável de um sujeito sentir-se em desacordo com o seu sexo anatômico. Os recursos de técnica cirúrgica da biomedicina têm cada vez mais possibilitado a mudança de sexo. Além dos avanços no campo da técnica, no campo social percebe-se também maior desmitificação da sexualidade, resultado de um processo histórico e de elaborações nas ciências, em particular nas ciências humanas.

Em relação à transexualidade, entretanto, apesar da aceitação social, paira a ideia de doença, trata-se da “disforia de gênero”, ou “transtorno de gênero”, que incluída no **Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos mentais**, (DSM-IV, 1995) não tem etiologia definida, mas é tida como relacionada a causas biológicas e psicológicas.

O tema da patologização tem sido amplamente debatido no movimento GLT – Gays Lésbicas e Transexuais, já que no Brasil, é justamente a inserção na nosologia que tem permitido a realização das cirurgias pelo SUS. A realização dessas cirurgias é uma realidade também em outros países sob a denominação de cirurgia de “redesignação sexual”.

No movimento pela despatologização, em relação “às causas psicológicas”, os embates do movimento estão mais com a psicanálise como campo teórico e clínico, do que com a Psicologia.

No **Dicionário de Psicanálise**, Roudinesco e Plon (1998, p.764) situam o “transexualismo” como: “Termo introduzido em 1953, pelo psiquiatra norte-americano Harry Benjamin, para designar um distúrbio puramente psíqui-

co da identidade sexual, caracterizado pela convicção inabalável que tem um sujeito de pertencer ao sexo oposto”.

Esses autores escrevem que na década de 1960, Robert Stoller, a partir de sua obra **Sex and gender**, define o “transexualismo” como : “[...] um distúrbio da identidade (e não da sexualidade), diferente nos homens e nas mulheres, e ligado à relação particular e sempre idêntica da criança com a mãe” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.765).

A argumentação de Stoller é bastante conhecida. Neste trabalho, entretanto, quero me ater ao argumento da “diferença sexual” desenvolvido no âmbito da psicanálise de orientação lacaniana.

Morel (1996, p. 43), baseada em Lacan, situa a sexuação como uma lógica “[...] em três tempos: o primeiro aquele da diferença natural dos sexos, o segundo, aquele do discurso sexual, e o terceiro, o tempo da escolha do sexo pelo sujeito ou da sexuação propriamente dita”. Nessa perspectiva, o transexual recusa o discurso sexual, o segundo tempo da sexuação, no qual “[...] a natureza, aí sucumbe ao peso de um significante único que categoriza a diferença natural em termos de falo e castração” (MOREL, 1996, p. 43).

A autora assinala que os casos de transexualidade frequentemente incitam a pensar em termos de psicose. “[...] a originalidade desses sujeitos é que eles não deliram, a não ser com relação a esse ponto preciso do ‘erro da natureza’[...]”. (MOREL, 1996, p. 45).

A transexualidade estaria relacionada, então, com um tipo particular de delírio, “erro da natureza”. O sujeito deliraria sobre esse único ponto. E o seu ponto de certeza (um elemento diferencial na clínica da psicose) estaria em relação a este aspecto: o de pertencer ao sexo oposto, ao que corresponde o seu sexo anatômico.

Ainda em relação ao argumento da “diferença sexual”, Rinaldi e Bittencourt (2012) apresentam a distinção feita por Henry Frignet, em sua obra, **O transexualismo**. O autor baseado no Seminário 19 de Lacan, aula de 08/12/71, distingue o transexual do transexualista. O transexual apresentaria uma forma particular de psicose, pela falta de recursos em se situar como homem ou como mulher; e o transexualista não, pois pelo reconhecimento do falo teria a possibilidade de instauração da identidade sexual.

Marcia Arán, pesquisadora da UERJ – Universidade Estadual do Rio de Janeiro, em seu artigo do ano de 2009, intitulado **A transexualidade e o dispositivo da diferença sexual**, critica o referido dispositivo e o apresenta como um limite da teoria psicanalítica. Critica também a perspectiva apre-

sentada por Henry Frignet, que apesar da distinção que faz, ainda situa a transexualidade como relacionada à psicose, e propõe uma clínica estrutural do transexualismo.

Na clínica psicanalítica é possível encontrar sujeitos, que no registro estrutural da psicose, em dado momento do tratamento possam apresentar uma demanda pela mudança de sexo, o que deverá ser ouvido pelo analista. Nessas situações a intervenção do analista poderá esvaziar a produção delirante, como bem ilustra um caso discutido por Simone Souto.

No entanto para muitos sujeitos esta verdade da mudança de sexo insiste. E o argumento “foi um erro da natureza” não é da ordem de um delírio, mas de uma verdade que se impõe ao sujeito, para além da sua anatomia.

Do ponto de vista fenomênico são sujeitos que não se entenderam a partir do seu sexo biológico, pois esse não é de fato suficiente para definir a sexualidade. São homens e mulheres que desde cedo se identificaram com os semblantes do sexo oposto.

E vale ressaltar que com Schreber, cujo delírio era ser a mulher de Deus, como nos apresenta Freud em seu artigo de 1911, **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia**, (FREUD, 1996a) o dito “erro da natureza” não ocorre.

Nesse trabalho de Freud, pelo que é possível depreender da leitura, a transformação em mulher foi para Schreber um fato. “Os nervos por ele absorvidos, assim diz, [Schreber em suas memórias] assumiram em seu corpo o caráter de nervos femininos [...] e, mais particularmente, à sua pele, a suavidade peculiar ao sexo feminino” (FREUD, 1996, p. 42). Outro aspecto a ser considerado, é que essa transformação estava subordinada a sua missão redentora. De acordo com Freud (1996a, p.27, grifo do autor): “Não se deve supor que ele deseje ser transformado em mulher; trata-se antes de ‘dever.’”

A escrita do livro foi o que permitiu a Schreber um apaziguamento do gozo que invadia o seu corpo. O delírio da transformação em mulher neste caso estava relacionado com os fenômenos corporais e com as vozes, presentes no registro estrutural da psicose. Na sua narrativa seus órgãos internos sofreram sérios danos.

Quando esses fenômenos cessam, sua feminilidade vem com proeminência. A transformação em mulher é o seu delírio primário. Ela, entretanto, é encarada por ele a princípio com a finalidade de abuso sexual, até que com o recurso de um delírio secundário, o de papel de redentor, ele consente com

esta posição de ser a mulher de Deus. Schreber é a mulher de Deus que tem como missão trazer uma nova geração para a humanidade.

O caso Schreber ilustra em que termos a psicanálise poderá tomar a demanda por mudança de sexo como algo associado à psicose. Porém é importante enfatizar que não há registro de que Schreber tenha formulado tal demanda.

Freud (1996b, p.197) escreve em 1924: “A anatomia é o destino”, ao discutir se o sexo feminino desenvolveria um Édipo, um complexo de latência e um superego. Ele conclui que sim, mas ressalta que isto não se passa da mesma forma com os meninos. Para pensar a diferença anatômica, em 1925, no artigo “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”, ele escreve que ela corresponde “[...] à diferença entre uma castração que foi executada e outra que simplesmente foi ameaçada.” (FREUD, 1996c, p.285). A diferença anatômica primeiramente inscreveu a castração: seres que têm, e seres que não têm, talvez seja este o destino, ou verdade da qual não podemos fugir, o falo e a castração, independentemente do sexo anatômico.

A esse respeito Rinaldi e Bittencourt (2012), baseadas no referido artigo, destacam que para a Psicanálise a diferença sexual não se refere à diferença anatômica, mas sim às diferenças psíquicas. As autoras destacam ainda que essas consequências psíquicas:

[...] seguem os destinos do Édipo e da castração, onde o falo se apresenta como o significante do desejo. Se a realidade do inconsciente é sexual, não há, entretanto, inscrição da diferença sexual no inconsciente. A integração da sexualidade está ligada ao reconhecimento simbólico, como forma de dar contorno aquilo que o sexo nos apresenta de real e enigmático e que Lacan muito bem situou ao afirmar que ‘não há relação sexual’ (RINALDI; BITTENCOURT, 2012, s/p).

E Tendlarz (2002, p.17), assinala que a sexuação está relacionada com as diferentes posições do sujeito frente à castração e ação do Outro sobre ele. “Disso da conta tanto a homossexualidade – a atração por outro sexo não é um dado biológico – o transexualismo e a posição feminina que podem tomar os místicos.”

É nesses termos que me parece possível pensar a sexualidade e também a transexualidade no âmbito da psicanálise de orientação lacaniana, indo além do aparato conceitual da “diferença sexual”, que toma este fenômeno como indício de psicose.

Rinaldi e Bittencourt (2012, s/p), baseadas numa explanação de Geneviève Morel, que se fundamenta nos seminários **RSI** (1974-1975) e **O Sinthoma** (1975-1976), em um Seminário realizado na UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, na década de 1970, assinalam que

Através da noção de sinthoma é possível falar de sexo sem se referir à diferença sexual [...]. Essas formulações abrem possibilidade de apreender arranjos sexuais que não são determinados unicamente pelo Nome-do-Pai. À medida que o Nome-do-Pai perde o seu lugar central na teoria, neste momento do ensino de Lacan, mantendo um caráter contingente, o falo também deixa de ser fundamental como definidor da diferença sexual. O falo é, agora, o significado contingente do gozo.

As referidas autoras, ainda baseadas em Morel comentam que:

A vantagem dessa nova formulação é que permite pensar a sexualidade não apenas a partir da diferença sexual (dois sexos), mas admitindo uma variedade de modos de gozar que a primazia do falo limitava [...] o sinthoma é sexual na medida em que nele está condensada a articulação mínima entre gozo e letra. Não há necessidade, portanto, de uma referência ao falo para definir uma posição em relação à sexuação. A escolha do sexo é uma decisão inconsciente (RINALDI; BITTENCOURT, 2012, s/p).

Meu interesse nessa pesquisa está relacionado a não concordância com a ideia de que o fenômeno da transexualidade seja sempre consequência de um delírio psicótico. E esta modesta pesquisa não trouxe exatamente respostas, mas sim questões para continuidade desse estudo. Principalmente no que diz respeito à função do falo na construção da identidade sexual.

Em **O seminário, livro 23**, Lacan trabalha a noção de real e de corpo, o estudo destes conceitos por certo também contribuirá para a elucidação da sexualidade e nela incluída a transexualidade. Sobre o real, ao discorrer sobre o aforismo a “relação sexual não existe”, ele pontua que: “[...] o estigma do real e de a nada se ligar [...]” (LACAN, 2007, p. 122).

E sobre a relação do “homem” com seu corpo, que se refere a ele como “seu”, Lacan (2007, p. 150) faz a seguinte consideração: “Isso nada tem a ver com qualquer coisa que permita definir estritamente o sujeito, que, por sua vez só se define de modo correto na medida em que é representado por um significante junto a outro significante”.

Miller (2001, p.61), no seminário **Biologia lacaniana**, assinala que:

A vida e a verdade formam um par inédito, que não tem o hábito de passear de mãos dadas nos jardins do Campo Freudiano. [...] é justamente porque a verdade fala, que não se sabe o que ela quer. O que será que ela quer? Segundo Freud, sabemos tão pouco da verdade quanto da mulher. É por isso que Lacan foi levado a identificar as duas – a verdade e a mulher – como não-toda.

É pelo aprofundamento destas elaborações conceituais e com os achados da clínica que a sexualidade e a transexualidade poderão ser compreendidas, sem perder de vista o quanto elas são condicionadas pela sexualidade feminina, ou seja, *nãotoda*.

## Referências

ARÁN, Marcia. A psicanálise e dispositivo da diferença sexual. **Revista estudos feministas**. v. 17, n.3, set.-dez 2009, Florianópolis. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-6X2009000300002&script=sci\\_arttext#link56](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-6X2009000300002&script=sci_arttext#link56)> Acesso em: 15 maio 2012.

DSM-IV. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais**. Porto Alegre, Ed. Artes Médicas, 1995.

FREUD, Sigmund. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (1911). **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a, v. 12.

\_\_\_\_\_. A dissolução do complexo de Édipo (1924). **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996b, v. 19.

\_\_\_\_\_. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996c, v. 19.

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

MILLER, Jacques-Alain. **Elementos de biologia lacaniana**. Belo Horizonte: EBP - Minas Gerais, 2001. 83 p. Tradução e estabelecimento do texto Yolanda Vilela.

MOREL, Geneviève. Anatomia analítica. **Opção Lacaniana**. São Paulo, v. 15, p. 43-48, Abr.1996. p. 43.

RINALDI, Doris; BITTENCOURT, Virgínia Bustamante. **O transexualismo e a questão da identidade**. Disponível em: <<http://www.interseccaopsicanalitica.com.br/biblioteca/pdf/art145.pdf>> Acesso em: 05 jul. 12.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SOUTO, Simone. **O sintoma na psicose**: um resultado psicanalítico. Disponível em: <[http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf\\_biblioteca/Simone\\_Souto\\_O\\_sintoma\\_na\\_psicose.pdf](http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/Simone_Souto_O_sintoma_na_psicose.pdf)> Acesso em: 15 set. 10.

TENDLARZ, Silvia Elena. **Las Mujeres y sus goces**. Buenos Aires: Coliccion Diva, 2002.

**Resumo** Discorre-se neste texto sobre o tema transexualidade e psicanálise. Investiga no âmbito da psicanálise de orientação lacaniana, as bases teóricas para compreender a transexualidade indo além do aparato conceitual orientado pelo dispositivo da “diferença sexual”. Conclui que a partir do último ensino de Lacan é possível compreender a transexualidade desvinculada da noção de “diferença sexual”.

Palavras-chave Transexualidade; psicanálise; diferença sexual.

**Abstract** Discusses the theme of transsexuality and psychoanalysis. Investigated under the guidance of Lacanian psychoanalysis theoretical, the basis for understanding transsexuality going beyond the conceptual apparatus driven by the device of “sexual difference”. We conclude that from the last teaching of Lacan is possible to understand transsexuality detached from the concept of “sexual difference”.

Keywords Transsexuality; psychoanalysis; sexual difference.



passé





# **UM INCONSCIENTE ANALISADO – QUANDO O SINTOMA NÃO SE ENCONTRA MAIS ANIMADO PELO FANTASMA<sup>1</sup>**

**SILVIA SALMAN**

Psicanalista. AE, membro da EOL – AMP. Buenos Aires. Argentina.  
E-mail: silviasalman@fibertel.com.ar

Lacan chamou de “*analísante*” aquele que se encontrava na posição de estar imerso no discurso analítico, e também chamou de “*analísado*” aquele que concluiu sua análise e deu testemunho disso na experiência do dispositivo do *Passe*, na Escola.

O testemunho que o passante faz aos passadores é mais um testemunho sobre a lógica da experiência de uma análise, do que uma narração da vida. Assim, lógica e narração encontram um equilíbrio na experiência do *passé* que implicará, então, a transmissão do que foi analisado em uma cura.

O que foi analisar-me? Analisar foi para mim, entre outras coisas, fazer a experiência da convicção da existência do inconsciente. Nessa experiência, encontrei-me com certo funcionamento libidinal e também com uma repetição.

No marco destas Jornadas, que levam por título “O psicanalista e sua relação ao inconsciente”, vou transmitir-lhes este testemunho desde a perspectiva do que seria um inconsciente que foi analisado ao longo da experiência de uma cura levada até o seu final.

## **O analisante faz parte do conceito de interpretação**

Dizer que há um inconsciente analisado, é dizer também que houve interpretação do analista.

Tanto Freud quanto Lacan articularam de diferentes maneiras este binômio, inconsciente e interpretação. Quero ressaltar, nesta oportunidade, um modo singular de formular esta articulação no curso de J. A. Miller de 2008-2009.

<sup>1</sup> N.T: O texto original refere-se ao seu segundo testemunho de *Passe* apresentado no âmbito da *XIX Jornadas de La Escuela de La Orientación Lacaniana – Sección Córdoba*, acontecida em junho de 2010.

Ali, logo após escutar a apresentação de um caso de AE, que Miller convidou para participar de seu seminário nesse dia, ele comenta que poderia ser uma interpretação à luz do alcance que esta teve para este analisante. Retoma a ideia de Lacan (1998) no Seminário 11, acerca de que o analista faz parte do conceito de inconsciente, para propor, quase ao modo de um *tandem*<sup>2</sup>, que o analisante faz parte do conceito de interpretação.

Quando li esta formulação, pude perceber que esta havia sido minha própria experiência da interpretação em minha análise. Efetivamente, enquanto analisante havia feito parte de cada uma das interpretações do analista e, de algum modo, pude me dar conta disso no primeiro testemunho. Esta ideia coincide com o modo em que se formula a interpretação pelo equívoco, na qual o analista libera um significante que tem que ter um “pouco de sentido”. Este “pouco de sentido” deixa aberto um ângulo que permite que o analisante ponha algo de sua parte. Deste modo, é ele mesmo quem interpreta sua posição de gozo e por isso mesmo então, forma parte do conceito de interpretação.

### **A dimensão do analisado no estrago**

Um dos efeitos que recebi como retorno da leitura de meu primeiro testemunho, tanto em Paris como em Buenos Aires, foi em relação ao lugar que tinha o estrago materno em meu relato do caso. Havia muito menos sobre o estrago do que sobre o pai. Inclusive, chamei um dos capítulos deste escrito de “A cura pelo pai”.

Somente umas linhas para dizer sobre aquilo que havia marcado um enorme padecimento nos primeiros anos de minha vida me levam, hoje, a retomar algumas reflexões sobre o tema.

Tive três experiências de análise.

A primeira delas começou quando era muito jovem, recém terminava a faculdade. O que definiu a consulta naquele momento foi o mal-estar em que me encontrava com meu parceiro, que, desde o começo da relação, havia tomado a forma de “estar e não estar ao mesmo tempo”. Este mal-estar delimitava um dentro e um fora em cuja borda habitaria grande parte de minha vida.

<sup>2</sup> N.T.: palavra francesa que, em português, significa dupla, casal. Pode significar também bicicleta de dois selins.

Logo após alguns anos, o que desencadeou uma segunda análise foi novamente o embrolho com o parceiro, desta vez, ao redor da decisão de ter outro filho.

Finalmente, a terceira experiência começou logo após a interrupção da segunda análise devido à morte do analista.

As duas primeiras experiências organizaram-se ao redor do que chamei o complexo materno que enodava o objeto oral, a anorexia e o problema com a demanda.

Desde os primeiros meses de vida havia se manifestado em mim um sintoma que, muitos anos depois, pude nomear como anorexia. Um severo rechaço ao alimento, que a medicina não podia curar, pôs em risco a vida e selou a modalidade de rechaço que marcaria a relação da filha com a mãe. Uma série de sonhos nos quais perco a minha filha e o controle de alguns casos de meninas em análise nos quais se destaca a loucura das mães marcaram nessas duas análises o laço com o Outro materno.

A mãe louca, a filha desamparada e o enorme padecimento subjetivo que acarretou esse laço primário com o Outro materno organizaram toda uma parte daquele trabalho analítico, no mesmo ritmo em que o inconsciente cifrava incansavelmente.

Logo após o luto pela mãe, que coincidiu com o início da terceira análise, “como continuar analisando o estrago materno?”

Orientada pelo analista, esta última análise começou pelo lado do pai. Em contrapartida, com relação à mãe, a interpretação foi absolutamente silenciosa. Contudo, o trabalho do inconsciente insistia em atualizar a loucura materna e a angústia da menina.

No começo desta análise, um sonho, no qual minha mãe deambula no Hospital Moyano (Hospital Psiquiátrico de Mulheres) e eu me encontro do outro lado do muro angustiada, coloca em evidência esse eterno retorno do igual, que não cessava de se manifestar.

Passaram vários anos até que me apercebi de que, ao longo desta última experiência, o analista não havia enunciado nenhuma pergunta sobre a mãe, não havia pronunciado nenhuma palavra sobre ela, nunca a havia nomeado. Então, pude perceber que esta omissão permitiu fazer cair finalmente o gozo da menina desamparada. A interpretação pelo silêncio teve efeitos indubitáveis em minha vida, mas também na escritura mesma do testemunho. A eficácia impressionante do que havia sido analisado na dimensão do estrago fez com que perdesse toda consistência, inclusive para ser narrado.

### **A orientação até a histeria foi uma interpretação**

Na última análise, pude recuperar então, o significante que havia sido nomeada pelo pai, do qual, até aquele momento, não pudera extrair suas consequências.

“Desenho animado” havia conseguido dar vida ao corpo inanimado da menina que se encontrava mortificado por sua relação com o gozo do Outro materno. Esse foi o  $S_1$  a partir do qual se construiu tanto o sintoma quanto o fantasma. Foi também o que operou a passagem da mãe ao pai e a estruturação da histeria.

Duas cenas sexuais, uma da menina e outra da adolescente, enodaram o circuito pulsional, por onde passam certos significantes que permitem ao sujeito reencontrar seu gozo. A primeira, uma cena da infância na qual a menina se olha frente ao espelho da entrada do edifício em que mora, deixando descobertos seus genitais e um homem a olha através do espelho. Na cena da adolescência, a jovem está andando de bicicleta, um homem a olha de dentro de um automóvel, ela cai e desmaia.

Ambas as cenas, que surgem como recordação na experiência analítica, permitem enodar os três termos do trajeto pulsional: o sujeito, o olhar e o Outro, com a satisfação que o dito trajeto articula e que expressei sob a forma fantasmática de “sentir-me agarrada pelo olhar do Outro”.

A fórmula “desenho animado” havia condicionado uma modalidade de gozo que incidia no corpo e na posição sexuada.

O sintoma, que pude nomear como “fugidia”, facilitava a subtração do corpo que mantinha a consistência escorregadia e inapreensível do desenho. Assim, o sintoma histérico animado pelo fantasma havia sido construído segundo a lógica do pai. Mas também afundava suas raízes na ausência do desejo materno que a havia deixado cair, sem poder agarrar-se mais serenamente à vida.

Por outro lado, este modo de nomear no masculino determinava certa posição sexuada que me identificava aos semblantes fálicos que vestia com as roupas do pai. O assinalamento, por parte do analista, de que o “desenho animado” era um nome masculino trouxe certas recordações ligadas à dita posição. Meu pai, que se dedicava à atividade comercial, tinha negócios de indumentária masculina. Durante os anos da adolescência, e amparada pelo furor da moda *unissex*, eu me vestia com as roupas de homem que eram vendidas no negócio de meu pai. Ao mesmo tempo, quando era criança, preferia

brincar com os jogos de meu irmão mais velho, que sempre eram mais atrativos que a grande variedade de bonecas que especialmente me provia minha avó materna, na volta de suas viagens pelo mundo.

Assim, os carros com controle remoto e as bolas de futebol chamavam muito mais a minha atenção, o que levava minha mãe a me chamar de *varonera*<sup>3</sup>. Por sua vez, seu desejo obstinado em manter-me com os cabelos curtos, por causa dos cabelos enrolados, ajudava a manter esse semblante de varão.

### **A desarticulação do circuito pulsional**

Quero situar o tempo analítico que vai do fantasma ao seu atravessamento, a partir de duas interpretações das quais já falei e quero retomar nessa oportunidade, para situar a dimensão do analisado.

No momento da saída, elas indicaram a abertura até a posição feminina.

À saída do estrago, o objeto olhar ficou precocemente articulado entre o sujeito e o Outro.

O objeto *a* se faz presente no campo do Outro, esburacando-o e imprimindo-lhe uma estrutura de borda. Assim, o *a* dá forma ao Outro, o *en-forma*, impondo, deste modo, uma forma ao gozo. É a peça desprendida do corpo que vem moldar-se nesta ausência desenhada pelo buraco.

Na experiência da análise, o psicanalista faz do psicanalista a medida de seu objeto. “O psicanalista se faz de objeto *a*. Faz-se, entenda-se: se faz produzir; de objeto *a*: com objeto *a*” (LACAN, 2006, p. 52-53).

Se este objeto pode ser formulado “como a causa dessa posição do sujeito que o fantasma subordina” (LACAN, 2006, p. 29), então o analista joga ali sua partida, fazendo-se semblante do mesmo.

Tal posição se atualiza no dizer em transferência, isolando uma modalidade de gozo que condiciona todos os laços amorosos. “Sentir-me agarrada pelo olhar do Outro” fixa uma posição subjetiva e um padecimento que toma a forma de sempre “querer estar em outro lugar”. A primeira interpretação: “Você me provoca isso”, acompanhada de um “agarrar-me em ato” por parte do analista, provocou minha fuga do consultório. Momento transferencial no qual se manifesta a presença do analista que implica o fechamento do inconsciente e a colocação em ato do sintoma.

Assim, esta interpretação me fez perceber que, tal como disse Lacan (1998) no Seminário XI, a pulsão é sempre ativa, podendo concluir, então,

<sup>3</sup> NT: “menina-varão”, “menina-moleque”.

que se tratava de “fazer-me agarrar pelo olhar do Outro”. O analista insere, com sua interpretação, o objeto suporte da repetição e, no trajeto da análise, vai-se efetuando o esclarecimento do fantasma e seu atravessamento com a correlativa extração do objeto, do qual falei no testemunho anterior.

Esta trajetória implicou uma separação da satisfação pulsional que se articulava ao Outro e da qual o analista era a sua sede, desarticulando, deste modo, o exercício pulsional que sustentava a repetição. O analista fica, assim, como causa deste movimento. Tal como escreve Lacan no discurso analítico.

A outra interpretação que persistiria até o final do percurso, “Deixo-a ir”, mostra um deslocamento na posição do analista. Trata-se, agora, de encarnar em seu dizer o buraco ao redor do qual o circuito pulsional faz seu percurso. Assim, o analista corre o véu e é ele mesmo que se desloca permitindo, então, ao analisante interpretar seu próprio gozo. “Se ele me deixa ir, e eu sigo aqui, então não há ninguém que me tenha agarrada, o analista tampouco”. Este foi o momento de verificar que foi necessário agarrar o corpo no espaço analítico (primeira interpretação) para depois deixá-lo ir.

A operação analítica redobra, deste modo, a operação paterna que consistiu em agarrar o corpo inanimado da menina, nomeando-o “desenho animado”, porém, agregando a dimensão libidinal. Isso permite que se produza a transformação de um corpo mortificado no desenho, em um corpo que pode alojar uma satisfação.

### **A construção de um corpo de mulher**

“Não fazer existir mais o olhar do Outro que me agarra” foi o efeito da operação analítica do atravessamento do fantasma. Ali onde o fantasma impedia o saber se virar com o sintoma.

Dois sonhos nesta trama do final da análise conectam o inconsciente e a sexualidade de outro modo.

“Viajo de ônibus com meu pai, eu adolescente e ele jovem trata de me explicar... sobre a sexualidade, mas eu já havia tido um encontro sexual com um homem e penso: ‘o fracasso do pai’”.

Outro sonho: “Em uma discussão na Escola, tomo a palavra para falar de ‘uma nova articulação entre o amor e a pulsão’. Uma colega AE me dá a palavra dizendo que era eu quem podia dizer algo sobre isso”.

Ao final da análise, desenha-se um novo enodamento do desejo e da pulsão. Isso implica uma troca na modalidade do amor que permite franquear os limites do pai que até ali condicionavam a repetição.

O inconsciente solta, então, um último significante: “encarnada”, limite entre o inconsciente transferencial e o inconsciente real. Esse significante escreve um corpo de mulher sobre o fundo que o significante desanimado, liberado pelo analista no tempo que chamei de desinvestimento, permitiu esvaziar. Esse lugar, que podemos escrever S (A), aloja um sonho produzido depois do passe, ao que chamei “Restos de mulher”:

Já no dispositivo do passe, um sonho se produziu depois da última entrevista com os passadores: “Há um acidente, tenho que ir buscar os restos de uma mulher (que é uma amiga íntima) e colocá-los em algum lugar. Recolho esses restos. Trata-se de uma figura, uma espécie de escultura feita de pedaços de mulher”.

Estes pedaços de mulher animam um corpo que se pode agarrar. Eles traçam outra borda entre o padecimento e o funcionamento.

Quando o sintoma já não se encontra animado pelo fantasma, posso consentir uma satisfação em deixar-me agarrar por um homem, e também, e por isso estou aqui com vocês, em deixar-me agarrar pela Escola.

*Tradução de Eneida Medeiros Santos*

## Referências

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise [1964]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Reseñas de enseñanza**. Buenos Aires: Manantial, 2006.

MILLER, Jacques Alain. **Curso de orientação lacaniana III, 11**: coisas de finesa em psicanálise. Paris, 2008-2009. Inédito.

**Resumo** O texto trata do testemunho de um passe desde a perspectiva de um inconsciente que foi analisado ao longo da experiência da cura. A autora aborda as noções de estrago materno, de histeria, de circuito pulsional e de corpo. Demonstra como a construção fantasmática para o sujeito o impediu de saber se virar com o sintoma. Sublinha também que o analisante é, ele mesmo, quem interpreta sua posição de gozo e por isso forma parte do conceito de interpretação.

**Palavras-chave** Inconsciente; interpretação; estrago materno; circuito pulsional; fantasma.

**Abstract** The paper deals with the testimony of a pass from the perspective of an unconscious that was analyzed through the experience of healing. The author discusses the notions of maternal damage, hysteria, the drive circuit and body. Demonstrates how the phantasmagoric construction to the subject has prevented the "knowledge" to deal with the symptom. It also emphasizes that the analysand is, himself, who performs the position of enjoyment and therefore forms part of the concept of interpretation.

**Keywords** Unconscious; interpretation; damage maternal; drive circuit; ghost.

# **POR QUE FALAR, AINDA? O SIMBÓLICO NO SÉCULO XXI<sup>1</sup>**

**GUSTAVO STIGLITZ**

Psicanalista. AE, Membro da EOL – AMP. Buenos Aires. Argentina.  
E-mail: [stiglitz.gustavo@gmail.com](mailto:stiglitz.gustavo@gmail.com)

## **Falar não tudo**

Por que falar ainda? É uma pergunta que põe em ato a resposta, mas além do que possamos ensaiar para responder nos faz falar sobre porque falamos e, desta maneira, respondemos em ato que somos – enquanto seres falantes – resposta do real.

Então, por que não? Por que não falar ainda, com o simbólico do século XXI? O que o impediria?

E por que segue falando o AE enquanto tal, se se supõe que já disse o que podia dizer na análise, disse o suficiente para convencer o cartel que o nomeou e já mostrou à comunidade a lógica de sua caminhada e os arranjos alcançados? Por que segue?

O que pretendo verificar neste testemunho é que falamos e continuamos fazendo-o, por causa do gozo feminino que ex-siste ao significante. Isso é para todos os falantes.

E o AE? Fala para mostrar – com o risco do show que isso comporta (MON-RIBOT, 2011) – o que com os restos analíticos inventou como solução de sua neurose. A tarefa continua. O que retorna ao AE, desde a comunidade, os títulos das jornadas, encontros e congressos, dá novo alento ao desejo de testemunhar sobre a experiência.

Não se trata tanto do descobrimento de coisas inéditas, como do reencontro com a mesma resposta ante o real. Uma resposta que não existia antes da análise.

Cada vez é a mesma estrutura mínima com a que o falante inventa a solução que torna esse real habitável.

<sup>1</sup> Testemunho apresentado na VI Jornada da EBP-SC – Por que falar ainda? O simbólico em psicanálise, realizada em Florianópolis em 28 e 29 de outubro de 2011.

Constata-se que a posição analisante continua durante o exercício do AE, na qual a comunidade tem certo lugar de passador.

Por exemplo, a lembrança eixo neste testemunho surgiu durante a mesma tarefa testemunhante.

O que segue então é um pouco mais da verdade mentirosa.

### **Apenas fonemas... e uma frase**

Nesse sentido, pude cernir no meu caso alguma marca do encontro entre a língua do Outro e o vivente. Fazer o que JAM chama uma autoficção, que não é uma autobiografia sobre o assunto, senão a mais bem sucedida versão da verdade mentirosa para cercar o real (MILLER, 2011).

Separei dois encontros: 1- o do *infans* com a língua do Outro; 2- o da linguagem com a sexualidade, o arranjo com que se respondeu em cada um deles.

1- O primeiro encontro foi com fonemas pronunciados pela mãe deprimida que desejava fazer dormir o menino, que resistia e dizia “não”.

O objeto com que se foi na economia do Outro materno leva a marca da sexualidade feminina na mãe e só se sai dali na condição de que o não todo feminino não seja preenchido pelo menino. Quer dizer, a condição de que alguém responda tomando ao seu cargo esse “não” que o menino sozinho não teria podido sustentar: a função do Nome do Pai.

2- Já na infância – em plena exibição da novela edípica – a palavra do pai tocou ao sujeito transmitindo sua *père-versión*.

Tal versão se apresentou em princípio como um exercício de autoridade que despojou o menino dos favores da mãe.

Dirigindo-se ao quarto dos pais buscando alívio para a angústia noturna que desembocava em dificuldades na hora de ir dormir, o menino é detido pela seguinte frase do pai: “de 8 a 9, mamãe e papai falam”, frase depois da qual a porta se fechou, deixando-o submerso no mais profundo silêncio.

Apesar da estrita porção de tempo referida na frase – uma hora –, para o sujeito tomou uma significação sexual atemporal que o excluiu para sempre do lugar do falo materno.

A neurose infantil se armou em torno ao não reconhecimento – fracassado por suposto – da dita exclusão e às estratégias para não deixar facilmente este bastião.

Fazer desta exclusão um sintoma permitiu instrumentalizá-la como recurso para ganhar a atenção das mulheres da família e, mais tarde, fora dela. As duas caras do sintoma – padecimento e funcionamento – estavam presentes. Aquilo que operou como exclusão, foi transformado em recurso para a inclusão.

“Palhaço”<sup>2</sup>, significante com que entrei na última trama da análise e cujo anagrama (*ya paso*) me orientou para a saída da mesma, foi testemunho dessa luta. O contraste entre a fração de uma hora – de 8 a 9 – e a significantização de atemporalidade passou ao centro da relação com o outro sexo: um homem e uma mulher falam eternamente, mas não todo o tempo.

Eternamente, porque não se acaba de dizer tudo pelo fato de que não há inscrição da relação sexual. Não todo o tempo, porque estão o corpo do Outro sexo e seu gozo indizível.

Evocando a proximidade que toma Laurent (2002) entre “plu” (chovido) e “plu” (gostado), dizemos que dos significantes que têm chovido do Outro extraímos aqueles dos quais temos gostado – leia-se: dos que temos gozado – para tecer a trama de nosso destino.

O pai como semblante sustenta uma versão que encobre um real: o da inconsistência do Outro. O gozo feminino – como não há significante que o nomeie – fica tanto mais ligado à palavra na medida em que não se pode dizer.

O gozo fálico se liga à palavra pelo que esta diz, nomeia, mede, enquadra, encadeia. O gozo feminino, pelo que da palavra se escapa, oculta-se. Inconsistência. É por esta inconsistência que se fala não tudo, não todo o tempo.

## **Crer nela**

Crer nelas pode ser enlouquecedor para um homem, mas crer em uma – enquanto não esteja tomada pelo todo fálico – esburaca o ritual de medi-lo todo com a mesma vara e dá um pouco de ar necessário para a criação. Crer em uma, é crer que tem algo para dizer e deixar que sua palavra cave e bordeie o furo da não relação.

Quiçá seja este o verdadeiro valor da chamada “musa inspiradora”: criar este vazio que inspira.

## **Por que falar.. Ainda?**

Um título diz muitas coisas. Voltemos ao nosso, ainda.

<sup>2</sup> N.T. *Payasso* é palhaço em espanhol.

Claramente localiza a perspectiva na obra de Lacan a partir da qual nos propomos pensar a questão do simbólico em nosso século: a de seu último ensino, sobretudo desde o Seminário 20: Ainda... (LACAN, 1985).

A tradução de *Encore – Ainda* – leva a perda da homofonia com *en corps*, fundamental enquanto indica que faz falta um corpo que goze para falar. Assim podemos encurtar o caminho e dizer: falamos ainda, porque temos um corpo que goza.

Sim, mas é necessário que seja um gozo furado que contenha um menos, um gozo que não há. Um gozo que na casa infância se apresentava de “8 a 9” e fazia falar.

“De 8 a 9” – pouco importa o que se fizera neste lapso como de 9 a 8 – é o truque da linguagem pelo qual entrou no *parletre* a descontinuidade entre o significante e o sexo. É um nome do não-todo na relação entre os sexos, que aporta certa ordem ao caos que é o gozo sem o tratamento pelo simbólico.

### **Que simbólico?**

Pensamos o simbólico do século XXI com os elementos que Lacan forneceu no século XX, para ler fenômenos que Freud detectava já no século XIX, como a caída dos semblantes clássicos do pai. Essa defasagem temporal em Lacan – vanguardista em sua época e por sua vez imbuído do anacronismo da família conjugal – é o que faz dele um verdadeiro contemporâneo, que é aquele que mantém com sua época a distância suficiente para interpretá-la (AGAMBEN, 2009).

Em 19/03/74 Lacan vanguardista indica a incidência “[...] da tendência de um momento que vivemos na história”. A tendência é o da substituição da função do Nome do Pai – com a perda no nível do amor que isso comporta – por uma ordem que se chama “de ferro” na qual a mãe se basta a si mesma. No social, diz Lacan, se vê preferir esta ordem no que cada um é “nomeado para algo” pelo desejo materno, no lugar da ordem do Nome do Pai. O que não é de bom augúrio é que faz do “nomear para” a marca do retorno do Nome do Pai no Real.

“De 8 a 9” e outros significantes da *père-versión* são os que – com o consentimento materno –, descompletaram seu gozo e impediram o estabelecimento da ordem de ferro do supereu materno que ordenava “durma!” (LACAN, 1974).

### **Eles falam, mas de que?**

Esta pergunta do menino recebeu sua resposta na análise: falam de nada, falam. Falam porque é pela hiância que introduz o significante, que se articulam os semblantes da comédia dos sexos e do real do sexo.

Falam, porque é por esse sentido que é o amor pelo que abordam o sem sentido do sexo.

Falam porque gozam – cada um a sua maneira – da lalíngua.

### **A singularidade**

Fazer o palhaço não é fazer palhaçadas com o corpo, com a imagem, senão fazer as palhaçadas de lalíngua. Trata-se de um gosto do que extrai gozo – por que não dizê-lo – sexual.

Fazer rir a parceira produz prazer, muito prazer, mas o gozo que provem dali emana das ressonâncias logradas na criação de faíscas da lalíngua, na qual alguns neologismos por seu uso ou sua escritura – contingentemente – copulam.

Gozar do corpo não todo da parceira e de faíscas de ressonância de lalíngua não é pouca coisa.

Atreveria-me a dizer que a posição analisante, o desejo do analista, a tarefa docente e inclusive o exercício do AE são alheios a esse gozo? Por suposto que não.

*Tradução de Gresiela Nunes da Rosa | Revisão de Vanina Fiorentino*

### **Referências**

AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo? In: \_\_\_\_\_. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó, SC: Argos, 2009. p.55-73.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 20:** mais, ainda [1972-1973]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 21:** les non dupes errent. Aula de 19/03/1974. Inédito.

LAURENT, Eric. La carta robada y el vuelo sobre la letra. In: \_\_\_\_\_. **Sintoma y nominacion.** Buenos Aires: Colección Diva, 2002. p. 143-173.

MILLER, Jacques Alain. **Vida de Lacan.** Buenos Aires: Grama, 2011.

MONRIBOT, Patrick. Performance. **Freudiana**: Revista de Psicoanálisis de la ELP. Barcelona, n. 61, jan.-abr., 2011.

**Resumo** Testemunho de um AE que pretende demonstrar que falamos, e continuamos fazendo-o, por causa do gozo feminino que ex-siste ao significante.

Palavras-chave AE; testemunho; falar; gozo feminino.

**Abstract** Testimony of an AE that aims to demonstrate that we speak, and keep doing it, because of feminine jouissance that ex-sists the signifier.

Keywords AE; witness; speak; feminine jouissance.

## COMENTÁRIO SOBRE O DEPOIMENTO DE PASSE DE GUSTAVO STIGLITZ

**OSCAR REYMUUNDO**

Psicanalista. Membro da EBP – AMP. Florianópolis. Brasil.  
E-mail: reymundo@floripa.com.br

Quero, antes de tudo, manifestar meu agradecimento a Gustavo e dizer que é para mim uma alegria saber que Gustavo encontrou, talvez eu devesse dizer que Gustavo soube encontrar, no título de nossa Jornada de Seção um novo impulso para seu desejo de continuar dando testemunho de sua experiência de destituição do suporte que o analisando que ele foi encontrava na fantasia.

Como não poderia ser de outra forma, farei um recorte de toda esta produção que Gustavo nos apresenta para destacar, então, uma frase que, a meu ver, marca as coordenadas para dar mais um passo na direção de localizar o que faz um sujeito falar, ainda.

Seguindo o texto de Gustavo vemos que o sujeito só consegue sair da posição de objeto que tem sido na economia libidinal do Outro materno com a condição de que o não-todo feminino não seja preenchido pela criança, quer dizer, com a condição de que alguém possa responder tomando a seu cargo o “não reintegraras o fruto do teu ventre” que a criança tem de colocar para a mãe, mas que uma criança sozinha nunca poderia sustentar. É para isso, para manter a boca do crocodilo aberta, que se pode contar com o Nome-do-Pai.

Mais além do Édipo, Lacan nos falou de um pai que, mesmo que não consiga simbolizar todo o gozo, merece ser chamado de pai na medida em que ele for capaz de dar uma versão do objeto *a* causa do desejo. Em outras palavras, trata-se de um pai capaz de orientar seu desejo na direção de um objeto *a* enquanto causa desse seu desejo. É um pai que se estabelece enquanto tal no encontro com o objeto que o causa; um pai que, como no caso que Gustavo nos coloca, fez de uma mulher a causa de seu desejo, um pai com capacidade de encarar o gozo de uma mulher. Perante este gozo impossível de se simbolizar a versão do pai está naquela que orienta o sujeito a recortar o objeto *a*, no campo do Outro, para fazer desse objeto a causa do desejo do sujeito.

Gustavo nos mostra que a versão que o pai pode lhe transmitir foi o que possibilitou pôr em relação o gozo autista do sintoma do excluído com um parceiro singular. Assim, ele nos diz que aquilo que operou como exclusão foi transformado em recurso para a inclusão, primeiro com as mulheres da família e depois com as mulheres de outras famílias. Trata-se de uma versão viva de como se a ver com o Outro sexo. E uma versão de *como se a ver* com o Outro sexo é uma versão que assinala já uma referência a um gozo limitado. Esse é o pai do aperitivo, como diz Lacan, quer dizer, o pai que enquanto aperitivo funciona abrindo o apetite.

O Nome-do-Pai, essa formalização lacaniana, é o que vem dar conta da inscrição singular do sujeito no Outro, seja da perspectiva do significante quanto da perspectiva do gozo. O discurso do analista que tem o objeto *a* no lugar do agente-semblante é prova disso. O *petit a* enquanto semblante só funciona se o sujeito foi marcado pela inscrição do Nome-do-Pai. É com essa condição que o sujeito terá a possibilidade de produzir um Nome, que, herdado do pai, o sujeito terá que conquistar para fazê-lo seu Nome Próprio. Trata-se de um nome que diz como a inscrição do Nome-do-Pai aconteceu para esse sujeito. É o Nome Próprio que diz algo sobre o modo de gozar desse sujeito, assinalando sua relação singular com o objeto *a* perdido.

Para finalizar, então, vou pedir para Gustavo que desdobre mais um pouco esse significante Palhaço, do qual nos disse que foi testemunho da luta entre uma posição fantasmática do excluído e a inclusão.

**Resumo** Este texto é um comentário do testemunho de passe de Gustavo Stiglitz no qual se acentua a função paterna que orienta o sujeito a recortar o objeto *a*, no campo do Outro, para fazer desse objeto a causa do desejo do sujeito.

Palavras-chave Testemunho; Nome-do-Pai; objeto *a*.

**Abstract** This paper is a review of the testimony of the pass of Gustavo Stiglitz which accentuates the paternal function that guides the subject to cut the object in the field of the Other, to make that object a the cause of the subject's desire.

Keywords Testimony; Name of the Father; object *a*.

# COMENTÁRIO SOBRE O DEPOIMENTO DE GUSTAVO STIGLITZ<sup>1</sup>

**SILVIA EMILIA ESPÓSITO**

Psicanalista. Membro da EBP – AMP. Florianópolis. Brasil.  
E-mail: silvia.emiliaes@gmail.com

Quero agradecer em primeiro lugar a presença de Gustavo e parabenizá-lo pelo belo texto que o tema de nossa jornada soube alentar.

Assim, partindo de uma pergunta universal, tece o testemunho, o enredo que o leva, além das respostas possíveis, a constatar de que somos resposta do real enquanto seres falantes, resposta ao que ex-siste do gozo feminino ao significante.

Apresenta também os motivos pelos quais, enquanto AE, deseja mostrar o modo como virou-se com os restos analíticos na solução de sua neurose. Porém, esclarece que o que se coloca em movimento é sempre uma resposta de estrutura mínima.

Freudianamente destaca a importância do “não” como resistência ao supereu materno que diz: “dorme”, sem esquecer de sublinhar que esse “não”, sem a intervenção paterna e o consentimento materno, não poderia ser sustentado pela criança.

De 8 a 9 horas a mãe e o pai falam. É a frase do pai que antecede o fechar da porta na hora de dormir. Recurso sem apelação que marca de uma só vez a saída do lugar de falo da mãe e a escolha da exclusão como sintoma.

O percurso de final de análise esteve norteado pelo significante palhaço (anagrama payaso-yapaso) em contraste com a significação atemporal de 8 a 9 horas. Significação que é baliza da relação com o outro sexo: um homem e uma mulher falam eternamente, mas não todo o tempo, em que eterno alude ao que nunca é suficiente o que se diga na medida em que não há relação sexual. Por outro lado, “mas não o tempo todo”, porque se faz necessário um corpo que goze para falar, com a condição de um gozo que ao menos um que não. Um gozo que não há. E justamente a hora (de 8 a 9 horas) representa a descontinuidade entre o significante e o sexo.

<sup>1</sup> VI Jornada, “Por que falar ainda? – O simbólico em psicanálise”, 28 e 29 de outubro de 2011.

Duas cenas que assinalam a passagem de ser o falo da mãe até a costura em que sair desse lugar se dá pela exclusão, introduzida pelas coordenadas espaço-tempo, que não é um simples fora para o menino, pois ele preenche o intervalo “sexual atemporal” que lhe permite resistir à tamanha perda, inventando modos de sentir-se dentro, incluído, fazendo “payasadas”. De toda forma, algo rateia: que faziam os pais de 8 a 9 horas?

Valioso exemplo “da trama de nosso destino”, o texto assinala que o gozo feminino se liga à palavra pelo que ela não pode dizer, pelo que escapa, inconsistência, enfim, pelo que se fala não todo o tempo todo, diferentemente ao gozo fálico que se liga à palavra pelo que ela diz, nomeia, mede, etc.

Não acreditar nas mulheres porque isso enlouquece é a recomendação. Diferente é o destino de acreditar em uma mulher não-toda fálica que tenha algo a dizer e que com sua palavra cave e cinja o buraco da não relação; será esse o segredo da musa inspiradora? Musa inspiradora, vazio que inspira.

Na história de Gustavo, 8 a 9 nomeia o não-todo da relação entre os sexos, já inscrito o gozo na ordem simbólica. O que podemos pensar sobre o contemporâneo e o aporte de Lacan em relação à queda do Nome do Pai? E, sobretudo, as consequências dessa queda com a perda do amor e a solidão das crianças sob o jugo da lei de ferro das mães que se bastam a si próprias. Como entender o “nomear para algo” como traço do retorno do Nome do Pai no real? Inclusive quando o texto explicita que não é bom presságio.

O texto comemora: as respostas na análise, falam “de nada”.

Falam para dar sentido ao sem sentido do sexo.

Falam porque gozam de lalíngua.

E é desse modo singelo e compacto que o autor introduz no texto a singularidade do significante palhaço.

Payaso (palhaço), fazer palhaçadas, tem o sentido singular de gozar com as faíscas da lalíngua, as quais, segundo o uso e forma contingente, copulam. Gozar do corpo não-todo do parceiro e das palhaçadas alude a essa mínima estrutura, a um saber fazer, ligado ao desejo do analista, da docência e do seguir falando ainda como AE.

*Revisão de Maria Cristina Vignoli*

**Resumo** Este texto é um comentário do testemunho de passe de Gustavo Stiglitz no qual destaca que o gozo feminino se liga à palavra pelo que ela não pode dizer, pelo que escapa, inconsistência, enfim, pelo que se fala não todo o tempo todo, diferentemente ao gozo fálico que se liga à palavra pelo que ela diz, nomeia, mede, etc.

Palavras-chave Testemunho; gozo feminino; lalíngua.

**Abstract** This paper is a review of the testimony of the pass of Gustavo Stiglitz which highlights the feminine jouissance binds to the word for what she cannot say, by escaping, inconsistency, finally, so if you do not speak all the time, unlike the phallic jouissance that binds to the word for what it says, names, measures, etc.

Keywords Testimony; feminine jouissance; lalangue.



mmf

mulher

mãe

feminino



## **A MÃE ENTRE O HOMEM E A MULHER**

**RUSKAYA RODRIGUES MAIA**

Membro da EBP – AMP. GO/DF, Brasil

E-mail: ruskaya.maia@gmail.com

*A ordem familiar só faz traduzir que o Pai não é o genitor, e que a Mãe permanece contaminando a mulher para o filhote do homem; o resto é consequência.*  
Jacques Lacan (2003, p. 531)

Desde muito cedo, Freud (1996a) declarou sua dificuldade em abordar a vida sexual das mulheres, e até o final de suas teorizações, permanece com a ideia de que não foi capaz de decifrar o enigma do feminino. Seguindo-se a evolução das elaborações freudianas acerca da sexualidade, observa-se um movimento que vai da concepção de um desenvolvimento paralelo para meninos e meninas até a ruptura desse paralelismo com a instalação de uma dissimetria estrutural, quando, Freud (1996b) localiza a mãe como o objeto de amor original para ambos e postula que, antes de chegar ao Édipo e assegurar sua posição feminina, a menina já percorreu um longo caminho.

Na teoria freudiana, sempre baseada na castração, a menina, castrada de saída, não aceita sua condição, emergindo daí a inveja do pênis, cujas consequências recaem sobre seu apreço pela figura materna, a quem a filha responsabiliza pela falta do órgão. O sentimento de inferioridade, decorrente desta ferida narcísica – que é duplicada pela descoberta da ausência de pênis na mãe – o desprezo pelo sexo feminino, então diminuído aos seus olhos, juntamente com a ambivalência das relações infantis acarretam um sentimento de rancor, senão de ódio, por esta figura acusada de ter posto no mundo a filha tão precariamente aparelhada. Recriminação acentuada pelo fato de que ao pênis também é dado valor de referência em relação a uma identidade sexuada, sendo que o órgão genital feminino permanece não descoberto. Consequentemente, a menina não encontra na mãe um signo para sua identidade sexuada, senão aquele que a marca com uma falta.

As primeiras elaborações lacanianas aproximam-se muito das freudianas em relação à castração, mas a referência à estrutura de linguagem do inconsciente permite precisar a inveja do pênis e avançar em relação à questão do

falo, ou seja, sua separação do órgão. A partir dos primeiros seminários, a definição do falo como significação e depois como significante do desejo produzem uma mudança de perspectiva no modo de emergência da falta e é assim que Lacan (1995, p. 56) pode abordar o vínculo primitivo da criança através do Desejo da Mãe, localizando no falo aquilo que responde a esse desejo. Daí existir “sempre na mãe, ao lado da criança, a exigência do falo”. Nesse labirinto, o sujeito se perde, pois, trata-se, para ele, de saber por que vias vai dar à mãe esse objeto faltoso. Desta perspectiva, “Esta mãe insaciável, insatisfeita [...] é alguém real, ela está ali e, como todos os seres insaciados, ela procura o que devorar, *quaerens quem devoret*” (LACAN, 1995, p. 199).

Miller (1997) assinala que essa articulação sobre o Desejo da Mãe expõe as consequências da sexualidade feminina para cada sujeito, “na medida em que todo mundo é filho de uma mãe” (MILLER, 1997, p. 462). O que essa elaboração traz é que a mãe também é mulher, portanto, um sujeito correlativo a uma falta, a falta do objeto privilegiado: o falo. E Miller (1997, p.462-463) conclui: “o determinante para cada sujeito é a relação da mulher, sua mãe, com sua própria falta. [...] o mais importante é a frustração da mãe como mulher”.

Se, nesse momento da elaboração lacaniana, o Desejo da Mãe encontra saturação através da significação fálica ligada ao Nome-do-Pai, posteriormente, postula-se um resto que escapa ao falo. O Desejo da Mãe não é mais totalmente metaforizado pelo significante, comportando uma zona obscura não preenchida na metáfora e sem limite definido. Segundo Marie-Helène Brousse (2004, p. 213), Lacan trabalha essa questão já a partir do Seminário 6 **O desejo e sua Interpretação**. Diz a autora:

Ele [Lacan] evoca ali o gozo sem limite paterno da mãe de Hamlet, que ele qualifica de ‘verdadeiramente genital’. Podemos ver, desde já, o surgimento de um gozo feminino, não redutível ao desejo, e refratário ao limite simbólico. A devastação pode então aparecer no ponto do gozo enigmático percebido na mãe pela menina, gozo não limitado pelo falo. Daí a afirmação recorrente dos sujeitos femininos da loucura materna, do desencadeamento da mãe contra a ordem do discurso.

Haveria na mãe, ao lado do desejo, um gozo desconhecido que, por não estar inserido na ordem fálica, denomina-se ‘feminino’. O que indica para nós a possibilidade de outra face da devastação, que não remeteria inteiramente

à demanda e ao desejo fálico, mas a um sem-limite relacionado à particularidade da sexuação feminina.

Encontramos, ainda, em Lacan (1992, p. 105), uma referência tardia na qual ele reitera tanto sua elaboração de que o Desejo da Mãe é devastador para todo sujeito, por estrutura, quanto a função tranquilizadora do falo. Diz ele:

O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso.

Então, tentei explicar que havia algo de tranquilizador. [...] Há um rolo, de pedra, é claro, que lá está em potência, no nível da bocarra, e isso retém, isso emperra. É o que se chama falo. É o rolo que os põe a salvo se, de repente, aquilo se fecha.

Nessa perspectiva, o estrago está relacionado a essa troca fálica entre os personagens, que se articula a uma identificação masculina como contraponto a uma feminilidade sem suporte. O menino liberta-se da identificação com o falo imaginário que é para a mãe ao encontrar no pai um ponto de identificação viril correspondente a seu sexo. Já no caso da menina, sua mãe só pode lhe oferecer o falo como suporte para sua identidade, o que a obriga a se confrontar com uma falta que reforça a castração feminina e faz dela uma falta muitas vezes maior em relação à castração masculina.

Mais adiante em sua elaboração, Lacan (2003) afasta-se definitivamente de Freud no que diz respeito à feminilidade quando revoga para as mulheres uma obrigação com relação à castração, afirmando com isso que a lógica da castração não mais regula todo o campo do gozo. A proposta lacaniana então é que há algo que extrapola a lógica edípica, a qual ele chama de Outro gozo, que, longe de excluir a referência ao falo, a ela se acrescenta e se situa com base em outra lógica, não de um conjunto, mas do Não-Todo. Essa parte que escapa à lógica fálica é nomeada “o feminino”.

Esse é um momento avançado da teoria lacaniana e vemos aparecer a tabela da sexuação, cujas fórmulas possibilitam novas considerações sobre a maternidade (LACAN, 1985, p. 105). Inicialmente, como vimos, as mulheres são consideradas sujeitas à função fálica, na medida em que a maternidade está relacionada com a busca do objeto que vem tamponar a castração, daí podermos inscrever as mães na repartição sexuada proposta por Lacan do

lado masculino das fórmulas. Se retomarmos a tabela, primeiramente poderíamos localizar a maternidade no vetor  $\mathcal{S} \rightarrow a$ , visto que aquele que se relaciona com a castração é o sujeito barrado, que, no caso da mãe, tem no filho seu objeto  $a$  presentificado. Mas, a novidade que surge com a abordagem da mulher como não-toda submetida à função fálica nos permite deslocar a maternidade para o vetor  $\mathcal{A} \rightarrow \Phi$ , com a criança enquanto tampão para o que, dessa mulher, refere-se ao gozo. Quando fazemos este deslocamento trazemos a dimensão do não-toda a que a mãe está submetida como mulher: ao mesmo tempo em que se dirige ao homem em busca do falo desejado, encontra um tampão para seu não-toda no objeto que o filho é para ela. “Para este gozo de ser não-toda, quer dizer, que a faz em alguma parte ausente de si mesma, ausente enquanto sujeito, a mulher encontrará o tampão nesse  $a$  que será seu filho” (LACAN, 1985, p. 49). Dessa maneira, a maternidade torna-se uma espécie de suplência para ‘A Mulher’ que não existe, funciona como o tampão do não-toda. Ainda desta posição de não-toda, a mulher veicula na maternidade algo de seu gozo suplementar  $\mathcal{A} \rightarrow S(\mathcal{A})$ . A criança se defronta, portanto, em sua relação com a mãe, com o inominável e, por isso também, a mãe torna-se figura devastadora.

Encontramos em Lacan duas importantes referências ao termo “devastação” (em francês *ravage*). A primeira delas aparece em seu texto **O Aturdido**, e qualifica o que pode se tornar uma mãe para uma filha. Diz Lacan (2003, p. 465): “[...] a elucubração freudiana do complexo de Édipo que faz da mulher peixe na água, pela castração ser nela ponto de partida (*Freud dixit*), contrasta dolorosamente com a realidade de devastação que constitui, na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe [...]”. Mais tarde, em seu Seminário **Le Sinthome**, Lacan (2007, p. 98) utiliza o mesmo termo em relação à posição de sintoma que uma mulher pode encarnar para um homem. Ele diz “[...] o homem é para uma mulher tudo o que quiserem, a saber, uma aflição pior que um sinthoma. [...] Trata-se mesmo de uma devastação”.

As duas citações estão separadas tanto temporal quanto contextualmente, mas pode-se estabelecer uma ligação entre elas autorizada pela elaboração freudiana de que a forte ligação da menina com a mãe se repete em sua vida amorosa. Como diz Freud: “O marido de tal mulher destinava-se a ser o herdeiro de seu relacionamento com o pai, mas, na realidade, tornou-se o herdeiro do relacionamento dela com a mãe” (FREUD, 1996b, p. 239). Nesse caso, a devastação revela-se nas relações extremamente passionais, às vezes violentas, que podem prevalecer na vida adulta da mulher, a ponto de haver

a impressão, como diz Freud (1996c), de que a mulher, que passou parte da vida lutando contra a mãe, repete este protótipo com o marido.

Sustenta-se então que quando Lacan (2007) diz que um homem é uma devastação para uma mulher está em continuidade com Freud (1996b): a devastação que aparece na vida adulta da mulher, referida por Lacan na relação dela com o homem, é uma repetição da sua devastação com a mãe.

É também a partir do lado feminino das fórmulas da sexuação que podemos precisar a devastação feminina presente na relação amorosa. É que a estrutura do Não-*Todo* determina o parceiro da mulher sob a forma eroto-maniaca (indicada no vetor  $\mathcal{A} \rightarrow S(\mathcal{A})$ , ou seja, o modo de gozar exige o amor do Outro. E, como tudo que acontece sob a rubrica do Não-*Todo* – marcado pela ausência de limite – a demanda de amor é potencialmente infinita. A devastação pode aparecer aí, então, como o retorno do infinito da demanda de amor. A esse respeito nos diz Miller (2003, p. 19):

O termo devastação [...] não ocorreu a Lacan por meio de sabe-se lá qual inspiração. Ele veio na sequência de uma construção lógica que [...] é a outra face do amor. A devastação e o amor possuem o mesmo princípio, a saber, o grande  $\mathcal{A}$ , o não-todo, no sentido do sem limite.

Portanto, a partir de sua posição de não-toda, a mulher endereça ao homem sua demanda de amor que comporta um caráter absoluto e infinito, e se coloca na posição de ser tudo para o Outro. Desse lugar, presta-se à perversão do homem, avançando na direção de dar tudo ao ser amado, em nome do amor.

Ao mesmo tempo em que pode ser devastada pelo retorno de sua demanda insaciável de amor, a mulher pode se transformar para o parceiro numa figura devastadora, repetindo a experiência primitiva com o objeto materno, agora não mais no lugar da filha devastada pela mãe, mas sim como quem exige do outro um tampão – impossível – para sua falta. Então, a tendência que há na mulher para a devastação revela-se nas parcerias que estabelece não só como um sofrimento de que padece, mas também como um sofrimento que pode causar no homem, mesmo porque, quando alguém dirige a outrem uma demanda infinita de amor, isso pode se tornar uma experiência devastadora para os dois personagens envolvidos.

Nesse mesmo sentido, também encontramos na repetição das escolhas objetais primitivas a razão pela qual a mulher pode se apresentar como uma figura devastadora para o parceiro quando ela se apresenta sob a forma do

protótipo materno que, um dia, foi para esse homem sua mãe. Podemos, então, compreender a presença da devastação na parceria a partir da afirmação de Freud (1996c) de que o amor do homem e o da mulher psicologicamente padecem de uma diferença de fase. Enquanto que a escolha objetal do homem está determinada pelas vicissitudes de sua fase edípica, o que faz com que o objeto subjacente às suas escolhas seja o materno, a determinação das escolhas femininas encontra-se na fase pré-edipiana, o que faz com que a mulher, por sua vez, escolha seu objeto tendo como protótipo a mãe. Assim, é a própria diferença de fase que faz a correspondência entre o que um homem quer de uma mulher e o que uma mulher espera de um homem: a figura materna devastadora.

E, quanto à importância da figura materna, reiteramos com Lacan (1992, p. 73-74):

Não se trata apenas de falar das interdições, mas simplesmente de uma dominância da mulher na condição de mãe, e mãe que diz, mãe a quem se demanda, mãe que ordena e que institui ao mesmo tempo a dependência do homenzinho.

A mulher permite ao gozo ousar a máscara da repetição. [...]. Ela conduz ao mais-de-gozar porque mergulha suas raízes, ela, a mulher, como a flor, no gozo mesmo. Os meios do gozo são abertos pelo seguinte princípio – que ele tenha renunciado ao gozo fechado e alheio, à mãe.

## Referências

BROUSSE, Marie-Hélène. Uma dificuldade na análise das mulheres: a devastação com a mãe. **Revista Latusa**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 203-218, 2004.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade [1905]. In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 7, p. 117-231.

\_\_\_\_\_. Sexualidade feminina [1931]. In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v.21, p. 229-251.

\_\_\_\_\_. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise [1933]. In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 22, p. 11-177, Conferência n.33: feminilidade, p. 113-134.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 4**: a relação de objeto [19156-1957]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1995.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 17**: o avesso da psicanálise [1969-1970]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 20**: Mais, ainda [1972-1973]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1982.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 23**: o sintoma [1975-1976]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. O aturdido [1972]. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 448-497.

\_\_\_\_\_. Televisão [1973]. In: \_\_\_\_\_. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 508-543.

MILLER, Jacques-Alain. O falo barrado. In: \_\_\_\_\_. **Lacan elucidado**: palestras no Brasil. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997. p. 457-475.

\_\_\_\_\_. Uma partilha sexual. **Clique Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano**, Belo Horizonte, n. 2, p. 12-29, 2003.

**Resumo** A autora discute a presença da devastação na parceria amorosa como propôs Lacan a partir da afirmação freudiana de que, psicologicamente, o amor do homem e o da mulher padecem de uma diferença de fase: enquanto que a escolha do homem está determinada por sua fase edípica, a determinação das escolhas femininas se encontra na fase pré-edípica. Em ambos os casos, todavia, a figura materna devastadora é o objeto subjacente a essas escolhas.

Palavras-chave Devastação; Édipo; pré-Édipo; parceria amorosa.

**Abstract** This text aims to discuss the presence of devastation in sexual partnership between men and women as proposed by Lacan from the perspective of the Freudian assertion which states that psychologically the love of men and that of women suffer from a phase difference: men's choice is determined by the oedipal phase whereas women's choice resides in the pre oedipal phase. However, in both cases the devastating mother figure is the object subjacent to their choices.

Keywords Devastation; oedipus; pre oedipus; sexual partnership.

## AS MULHERES E O AMOR, ENTRE SEMBLANTE E SINTHOMA

**SILVIA ELENA TENDLARZ**

Psicanalista, Membro da ECF e EOL – AMP. Buenos Aires, Argentina.

E-mail: stendlarz@fibertel.com.ar

“Estamos feitos da madeira [...] de nossos sintomas [*sinthome*]”, afirma Jacques-Alain Miller (2008, p. 26) em sua exposição no teatro Coliseo de Buenos Aires, em abril de 2008, parafraseando Jorge Luis Borges (apud MILLER, 2008, p. 26) que, por sua vez, dizia que “estamos feitos da madeira de nossos sonhos”. Porém, mais exatamente, diz, “podemos ser o sintoma [*sinthome*] de outro ou de outros”, e nos confronta com o desafio de elaborar um saber acerca de como nossos corpos se dispõem em respeito aos outros corpos segundo o *sinthome* a partir do semblante.

O binômio semblante e *sinthome* torna-se, assim, um eixo central para examinar a relação entre os *partenaires* e pontua dois tempos fundamentais na elaboração de Lacan relativos às mulheres e ao amor.

O primeiro tempo está caracterizado pelo falo como meteoro, semblante por excelência que polariza a relação entre os sexos. A teorização de Lacan sobre o semblante apresenta-o como a primazia do simbólico sobre o imaginário em oposição ao real, e esta perspectiva determina sua abordagem da sexualidade feminina e do amor durante os anos 1950.

A dobradiça, o ponto de inflexão se produz com a conceitualização do objeto *a*, inicialmente, objeto causa de desejo e, posteriormente, mais de gozo. O semblante do Nome do Pai se relativiza e junto à sua pluralização, o falo, reserva operatória de gozo, acompanha o lugar predominante que toma o objeto *a* na teoria de Lacan. A dissimetria entre os sexos e as pantomimas da vida amorosa são examinadas por Lacan a partir desta égide, nos anos 1960, particularmente no Seminário **A angústia** (LACAN, 2005).

No segundo tempo, com o mais além do Pai e a pluralização dos gozos, o objeto *a*, definido como semblante no Seminário 20, permite que o *sinthome* torne-se o conceito fundamental para estudar a relação com o *partenaire* (LACAN, 1985).

À diferença da negatividade do desejo, confrontamo-nos com a positividade do gozo que aloja o *sinthome*. A homologação dos três registros – imagi-nário, simbólico e real –, à diferença do gozo, introduz novos aspectos que devem ser examinados no que tange à relação entre semblante e *sinthome*.

## 1 A dissimetria fálica e seus semblantes

Muito cedo, e no melhor estilo freudiano, Lacan analisa a vida amorosa pontuando seus desencontros, suas errâncias, seus desvarios, o mal entendido fundamental que toma suas roupagens e seus semblantes na psicopatologia da vida amorosa. A clínica da “relação entre os sexos”, *rappports entre les sexes* – de acordo com o termo utilizado por Lacan (1998, p. 701) nos anos 1950 – é orientada pelo falo nos jogos de semblantes, na medida em que o próprio falo é um semblante. O ser e o ter enredados incluem o parecer na relação sexual pela ação do significante fálico. Proteger o ter, buscar ser, mascarar a falta, parecer ser, construir um ter, todos eles são semblantes que tecem a relação entre os sexos.

Jacques-Alain Miller (2002, p. 148) indica em **De la naturaleza de los semblantes** que “não se deve pensar que *ser o falo* possa ter outro sentido que o de ser o semblante, e que ter o falo é outra coisa diferente de possuir um semblante”.

O ser inscreve-se do lado do semblante e ambos se opõem ao real e, ao mesmo tempo, a condensação lacaniana de *parêtre* (parecer-ser) mostra como o ser (*être*) não se opõe ao parecer (*paraître*), mas que se confunde com ele. A lógica da sexuação está atravessada pelo *parêtre*, particularmente, nas mulheres. E mais, diz Miller (LACAN, 2009) na contracapa do Seminário 18, “na ordem sexual não basta ser, também tem que parecer”, “*Dans l’ordre sexuel, il ne suffit pas d’être, Il faut paraître*”.

Quando Lacan formaliza o falo como significante do desejo lembra seu lugar essencial nos “Mistérios” da Antiguidade, posto que como objeto ocupava um lugar essencial rodeado de véus que eram levantados na iniciação. O próprio falo como semblante é um véu que esconde, dissimula a castração.

O exame da relação entre o falo e o véu é ilustrado por Lacan através do comentário da pintura de Zucchi denominada *Psiche sorprende Amore*. Quando Psyché levanta a luz sobre Eros para conhecer seu amante noturno que jamais havia visto, até então, um vaso cheio de flores dissimula o falo de Eros.

O véu das flores torna o falo um significante: o corpo de Psyché aparece, então, como a imagem fálica presente no quadro.

A partir do falo como significante do desejo, Lacan indica uma dissimetria. Na vida amorosa das mulheres se produz uma convergência do amor e do desejo no mesmo objeto. Ao contrário, no homem, há uma tendência centrífuga, uma divergência em relação ao objeto de amor e de desejo.

A particularidade do amor nas mulheres é que nelas predomina o fazer-se amar e desejar. Diz Lacan (1998, p. 701): “É pelo que não é, que pretende ser desejada, ao mesmo tempo, que amada”, “*C’est pour ce qu’elle n’est pas qu’elle entend être désirée em même temps qu’aimé*”. O fazer-se amar tem uma raiz freudiana: medo da perda do amor que opera como a angústia de castração no homem. Ao fazer-se amar, a mulher recebe o falo que lhe falta, através da metáfora do amor de seu amante, como uma das três saídas do *Penisneid* feminino.

À falta de ser o falo, objeto desejado da mãe, o neurótico deseja tê-lo; deve encontrar, pois, uma solução à sua falta em ser através do ter. Há uma passagem, indicada por Lacan, no primeiro tempo do Édipo, do ser ao ter. Do lado do homem, esta passagem lhe traz problemas com o ter. Mesmo que as identificações viris com o pai estejam funcionando, tem dificuldades em relação ao que fazer com o que tem. Do lado das mulheres, da falta em ser passa à falta em ter. A mulher não tem o falo, nem tampouco o é, fica-lhe, então, a solução do parecer ser.

Lacan propõe três soluções frente ao *Penisneid*: a mascarada feminina, a maternidade e a relação com o *partenaire*. O parecer ser é o que domina a mascarada feminina. Por isso, Lacan diz que quando um homem quer parecer viril, feminiliza-se, porque é um tratamento da falta do lado do parecer ser, do lado do semblante, não do lado do ter. Desta maneira, a mascarada é feminina, tanto para o homem como para a mulher; sempre feminiliza.

A mascarada feminina pode ser abordada a partir dos três registros. No imaginário, expressa as imagens que se superpõem sobre o corpo e têm relação com o narcisismo feminino. No simbólico, traduz a ação do discurso sobre o sujeito em seu esforço por parecer-ser mulher. E, no real, enlaça-se com um gozo específico.

Na segunda solução ao *Penisneid*, a maternidade, o tratamento da falta é através do ter: a criança entra nas equações simbólicas e ganha um valor fálico.

As mulheres encontram a terceira solução frente à falta, através de sua relação com o *partenaire* que funciona de duas maneiras: através do investimento fálico do amor – como o indica Miller (2002, p. 156) em **De la naturaliza de los semblantes**, é um tratamento da falta através do “ser tida” – e, através do órgão do homem. Na segunda opção, através do pênis do *partenaire*, a mulher recebe o falo faltante e desejado, porque o pênis, por representação, ganha o valor de fetiche.

Desta maneira, a convergência feminina comporta certa duplicidade: seu desejo se dirige ao pênis do *partenaire*, enquanto que sua demanda de amor dirige-se à falta do Outro. Trata-se de fazer-se desejar, mas, ao mesmo tempo, do lado do desejo também intervém seu desejo de pênis, isto é, seu desejo de falo, por isso dirige-se ao órgão do homem para satisfazer seu desejo. Ao fazer-se desejar, ela funciona como objeto e recebe o falo através do amor, mas, ao mesmo tempo, assegura-se da presença do pênis para obter o falo que lhe falta e responder assim ao seu desejo de falo.

A demanda de ser o falo torna as mulheres mais dependentes dos signos de amor de seu objeto amado e faz emergir o matiz erotomaniaco, que enfatiza o fazer-se amar, diferente da forma fetichista do amor masculino.

A quem se dirige o amor de uma mulher? Ao íncubo ideal: pai morto ou ao amante castrado “que se oculta para a mulher por trás do véu para solicitar ali sua adoração [...]”, “*qui pour la femme se cache derrière le voile pour y appeler son adoration [...]*”, diz Lacan (1998, p. 742). Ela aponta à falta do Outro para produzir o amor. A demanda de amor, definitivamente, é uma demanda de castração. A mulher representa na dialética falocêntrica o Outro radical e, desta perspectiva, o endereçamento ao homem, “o relevo do homem”, “*l’homme sert ici de relais*”, permite à mulher alcançar o Outro que é para si mesma, da mesma forma como é para ele (LACAN, 1998, p. 741).

A dialética fálica do lado do homem relaciona-se com a trilogia freudiana sobre a psicopatologia da vida amorosa. Freud afirma que a degradação da vida erótica faz com que, por um lado, haja uma mulher idealizada a quem ama que ocupa o lugar da mãe, e é inacessível no nível erótico, e, por outro lado, existe outra mulher degradada que lhe permite desejar e aceder a ela sexualmente. Produz-se assim uma divergência entre a mulher que pode amar e a que pode desejar com um valor fálico. Mesmo existindo uma resolução no nível do ter, tem o falo como semblante que embora passe ao significativo guarda sua referência ao corpo e ao pênis real, persiste no homem

seu dilema em relação ao seu próprio desejo de falo, vinculado à “castração da mãe”, ao falo desejado pela mãe.

Mais além da dialética fálica na sexualidade feminina, Lacan, bem no início, propõe um gozo nas mulheres que fica por fora do domínio fálico, embora, ainda não esteja formalizado como tal. Alguns anos mais tarde, no Seminário **A angústia**, a partir de sua formulação do falo como significante do gozo, Lacan (2005) indica que o desejo da mulher está dirigido por sua questão a respeito do gozo. O tornar-se mulher toma assim sua especificidade, com relação ao gozo, posto que ela está mais próxima do gozo que o homem e aloja um gozo enigmático. A negativização do falo através do complexo de castração está no centro do desejo do homem; ao contrário, embora para a mulher seja um nó necessário, também está em relação com o desejo do Outro. Ela se tenta tentando. Em seu esforço por condescender ao fantasma do homem para provocar seu desejo, revela o lugar que ocupa para ele: ela é “*a-izada*”, elevada ao lugar do objeto *a*, causa do desejo.

A partir do Seminário 18, **De um discurso que não fosse semblante**, Lacan (2009) começa a trabalhar a particularidade das posições feminina e masculina, e introduz o que depois se torna as fórmulas da sexuação. O percurso atinente aos jogos de semblantes da dialética fálica não desaparece, mas adquire uma nova significação a partir dos elementos teóricos que Lacan introduz em seguida. O falo é definido, então, como “o gozo sexual, na medida em que está coordenado com um semblante, é solidário de um semblante” (LACAN, 2009, p. 32-33), *Le phallus est très proprement la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonnée à un semblant qu'elle est solidaire d'un semblant*. A dissimetria dos sexos, em relação ao semblante, como indica Miller (2009) na contracapa do Seminário, torna o homem escravo do semblante, posto que significa o homem como tal. Em troca, nas mulheres, na medida em que o gozo feminino é não-todo, não se deixa aprisionar por este semblante, faz objeção ao universal e deixa-a mais próxima do real.

## 2 A distribuição sexuada e o partenaire-sinthome

Os modos de gozar dos seres falantes determinam sua divisão em posições sexuadas e os matizes no entrecruzamento entre o amor, o desejo e o gozo. O *partenaire-sintoma* é uma maneira de situar o *partenaire* em termos de gozo e isto conduz a uma nova análise da vida amorosa.

No Seminário 23, Lacan (2007) afirma que para todo homem uma mulher é um *sinthoma*. Em troca, para as mulheres é necessário encontrar outro nome para dizer o que é um homem para uma mulher: pode ser uma aflição pior do que um *sinthoma*, inclusive uma devastação. Se não existe um *sinthoma* universal para ambos os sexos, a não equivalência leva-o a especificar o *sinthoma*, em questão, a captar sua singularidade.

Não há equivalência, diz Lacan (2007, p. 98), “é a única coisa, o único reducto no qual se suporta o que chamamos de relação sexual no falasser [...]. Essa relação se liga, e o caso de dizê-lo por um laço estreito ao *sinthoma*”, “*Il n’y a pas d’équivalence c’est la seule chose, c’est le seul réduit ou se supporte ce qu’on appelle le rapport sexuel chez le parlêtre. Ce rapport se lie d’un lien bien étroit au sinthome*”. E continua, “[...] doravante, é com o *sinthoma* que temos que nos haver na própria relação sexual, que Freud tomava por natural, o que não quer dizer nada”, “[...] *c’est désormais au sinthome que nous avons affaire dans le rapport sexuel lui-même qui était tenu par Freud pou naturel, ce qui ne veut rien dire*” (LACAN, 2007, p. 98). Isto esclarece o paradoxo assinalado por Lacan (2007, p. 98) “Há, portanto, ao mesmo tempo, relação sexual e não há relação”, “*Il y a donc à la fois rapport sexuel et Il n’y a pas rapport*”. Há relação ao *sinthoma*, na medida em que a relação com o outro sexo é sustentada pelo *sinthoma*, não há relação, proporção, equivalência sexual. A fórmula não há relação sexual implica que no nível do real, só há semblante; não há relação na medida em que o semblante consiste em fazer crer que há algo ali onde não há.

O que faz com que dois sujeitos se tornem um casal? O gozo por si mesmo, o gozo do Um, dado seu estatuto autoerótico, torna os amantes solitários. O corpo do Outro, do seu *partenaire*, torna-se inalcançável. O homem fica a sós com seu órgão, a mulher, com seu gozo. A castração oferece uma possibilidade de encontro, na medida em que o gozo autista se perde e volta-se a encontrá-lo sob a forma do objeto *a*, mais de gozo, no *partenaire*. Desta forma, a castração obriga a encontrar o complemento de gozo no Outro que toma parte desse gozo e lhe dá a significação da castração. A verdade da castração é que para gozar é necessário passar pelo Outro e ceder-lhe parte de seu gozo. Assim, o objeto *a* é o *partenaire* no nível do gozo.

Enquanto o sujeito se enlaça a um *partenaire*, pode encarnar seu sintoma, posto que se torna a envoltura do objeto *a*. O *partenaire* fundamental para os dois sexos, diz Miller e Laurent (2005) em **El Otro que no existe [...]**, é finalmente aquele que é capaz de tornar-se seu sintoma.

Miller e Laurent (2005, p. 413-427) apresentam no curso **El Otro que no existe [...]**, o caso de uma mulher que se queixa que seu marido é especialmente descortês com ela e, na vida cotidiana, chega a ponto de injuriá-la. Seu entorno a estimula que o deixe. O que a toca? Dizem confusos. Diante da pressão, decide iniciar uma consulta. Ali se descobre que ela anda bem e próspera. Depois da injúria, ela trabalha, goza sexualmente. Seu gozo se concentra no *partenaire* humilhante, como uma devastação que a degrada, mas, ao mesmo tempo, no mais fica livre em suas possibilidades subjetivas. Na realidade, ela obtém, com esta injúria, um gozo da palavra que evoca o profundo desprezo do seu próprio pai pela feminilidade. Do lado do seu *partenaire*, a degradação é a condição de seu desejo. Do lado do sujeito, o Outro da injúria recorda o sintoma do pai, e se satisfaz de seu próprio sintoma. A relação entre um e outro se estabelece assim através do sintoma por sua consonância entre o sujeito e o Outro.

A não relação sexual implica que os *parlêtres* formam um casal no nível do gozo, não do significante, e, neste nível, sempre é sintomático. Miller (2008, p. 253-276) se pergunta em **El partenaire-síntoma**: “De que maneira o *parlêtre* se serve do Outro, enquanto representado por seu corpo, para gozar?”. O termo *partenaire-síntoma* é simétrico ao *parlêtre* e substitui a relação constituída pelo sujeito barrado e o Outro. Entre o homem e a mulher sempre está o sintoma. O sintoma do *parlêtre* envolve um modo de gozar do corpo do Outro: corpo próprio com sua dimensão de alteridade, corpo do próximo como um meio de gozo do próprio corpo, e isto determina a relação com o *partenaire-síntoma*.

Se cada sujeito aponta ao Outro para extrair dele seu mais-de-gozo, um nível que funciona da mesma forma em homens e mulheres, acrescenta-se do lado feminino um elemento diferente: a relação com a falta no Outro. Isto tem consequências na vida amorosa.

O *partenaire* como pessoa é o envoltório de um núcleo de gozo. Definitivamente, é um “meio de gozo”. Para o homem uma mulher é um objeto *a*, é um “*partenaire-síntoma*” que engancha um gozo limitado, circunscrito e responde a um modelo, a um “divino detalhe”. Enquanto que a mulher tem também relação com o Outro barrado, pelo que se vincula com um lugar que não tem limite, de acordo com a lógica do infinito. Aparece, assim, a dissimetria de um homem que se torna um “*partenaire-devastação*”, na medida em que se aloja em  $S(\bar{A})$ . Nas mulheres seu modo de gozar, diz Miller (2008), exige que o *partenaire* fale e que a ame, na medida em que o amor está enlaçado ao

gozo. O ilimitado do gozo determina o ilimitado da demanda de amor e conduz a que o homem possa funcionar como devastação.

Embora a pulsão valha para os dois sexos, Miller (2008) indica que o lado masculino fica dominado pelo autoerótico, inclusive na relação com o Outro; em troca, do lado feminino, o gozo está mais conectado ao Outro, estabelece uma relação com o Outro e é mais independente da exigência pulsional.

A medida fálica comum faz com que o homem busque seu justo equilíbrio. Em troca, do lado feminino encontra-se o excesso, o amor extático, a abertura para o Outro. O ser feminino encarna a diferença, mais do que o Um, o Outro. Do lado masculino, o desejo passa pelo gozo, pela vertente fetichista na escolha do objeto. Ao contrário, do lado feminino, o desejo passa pelo amor que comporta a anulação do ter do Outro e expressa sua vertente erotomaníaca.

No gozo feminino, o gozo suplementar, o gozo se produz no corpo sem que chegue a fazer um Todo, não é uma unidade, é Não-Um. O corpo feminino Outro, a “alteridade radical” invocada por Lacan nos anos 1950. O Não-Um torna-se equivalente ao Outro, isto impede falar de um para todas, de um universal. Desta forma, do lado masculino encontra-se o Um, do lado feminino o Outro, o Não-Um.

O amor nas mulheres envolve essencialmente a demanda de amor. Enquanto a posição feminina comporta o não todo, ela é “não toda”, diz Lacan, esta demanda possui um caráter absoluto e potencialmente infinito, na medida em que o *partenaire* localiza-se do lado do S(A), o retorno invertido desta demanda ilimitada é devastador.

O estrago, diz Miller (2008, p. 276) em **El partenaire-síntoma**, “é exatamente a outra face do amor”, é o retorno da demanda de amor índice infinito. Diferentemente do sintoma localizado do lado masculino, o do lado feminino, a estrutura do não-todo produz permite que a resposta do *partenaire*, ou sua não resposta, seja experimentada como uma devastação.

Esta proposição deixa-nos distantes das mitologias relativas ao chamado masoquismo feminino tão apreciado pelos pós-freudianos. Por amor, as mulheres ultrapassam um limite, fálico, que convoca um gozo suplementar e, ao fazê-lo, gozam da demanda de amor, relançam seu gozo e ficam aprisionadas no circuito que as abate.

Eric Laurent indicou como o amor ao pai, que de forma alguma é o pai da realidade, é uma função que nas mulheres toma o valor do mito das duas faces de Jano: por um lado, fixa um limite e, por outro lado, garante o relançamento do gozo do lado feminino. Isto nos leva a visualizar o “amor ao pai”

no coração da homeostase de gozo que relança a demanda de amor, ao que também se lhe demanda amor. Desta forma, o pai e o gozo ficam articulados nas mulheres, sem construir de nenhuma forma um universal, mas que atravessa, do lado feminino, a posição de não toda ao pai, embora busque ser só uma, só ela, por amor.

Para concluir, que relação mantém o *partenaire* como *sinthoma* com o amor? Jacques-Alain Miller (2003) propõe a diferença entre o sintoma autoerótico, fixação de gozo e a abertura do Outro que implica o amor. “O amor é o que diferencia o *partenaire* de um puro sintoma. [...] é uma função que projeta o sintoma para fora”, diz Miller (2003, p. 20). Mas, ao mesmo tempo, o *partenaire* é também um semblante cujo real é o sintoma do sujeito. O amor cristaliza o corpo do outro como *partenaire*-sintoma e como *sinthoma*. Este casal libidinal toca o mais singular de cada um, torna-o único e enoda o amor, o desejo e o gozo de acordo com as posições sexuadas.

*Partenaire*-sintoma, entre semblantes e *sinthoma*, definitivamente, trata-se de encontrar as invenções que introduzam a contingência e o encontro no âmbito do amor.

*Tradução de Elizabete Siqueira*

## Referências

- LACAN, Jacques. A significação do falo [1958]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 692-703.
- \_\_\_\_\_. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina [1960]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 734-745.
- \_\_\_\_\_. **O seminário, livro 10**: a angústia [1962-1963]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.
- \_\_\_\_\_. O homem e a mulher [20 de janeiro de 1971]. In: \_\_\_\_\_. **O seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante [1970-1971]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009. p. 22-36.
- \_\_\_\_\_. **O seminário, livro 20**: mais, ainda [1972-1973]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- \_\_\_\_\_. Joyce e as falas impostas [17 de fevereiro de 1976]. In: \_\_\_\_\_. **O seminário, livro 23**: o *sinthoma*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2007. p. 88-98.
- MILLER, Jacques-Alain. **Los divinos detalles** [1989]. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- \_\_\_\_\_. La categoría de semblante [20 de noviembre de 1991]. In: \_\_\_\_\_. **De la naturaleza de los semblantes** [1991-1992]. Buenos Aires: Paidós, 2002. p. 9-23.

\_\_\_\_\_. La metamorfosis del objeto. In: \_\_\_\_\_. **De la naturaleza de los semblantes** [1991-1992]. Buenos Aires: Paidós, 2002. p. 139-149.

\_\_\_\_\_. To have abd have not. In: \_\_\_\_\_. **De la naturaleza de los semblantes** [1991-1992]. Buenos Aires: Paidós, 2002. p. 151-160.

\_\_\_\_\_. Teoría de las parejas [18 de marzo de 1998]. In: \_\_\_\_\_. **El partenaire-síntoma** [1997-1998]. Buenos Aires: Paidós, 2008. p. 253-276.

\_\_\_\_\_. Problemas de pareja, cinco modelos. In: MILLER, Jacques-Alain, et al. **La pareja y el amor: conversaciones clínicas con Jacques-Alain Miller en Barcelona**. Buenos Aires: Paidós, 2003. p. 15-20.

\_\_\_\_\_. Conferencia em el Coliseo [26 abr. 2008]. **El Caldero de La Escuela**. Buenos Aires, n. 5, p. 7-26, 2008.

\_\_\_\_\_. Contracapa. In: LACAN, Jacques. **O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante** [1971]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

MILLER, Jacques-Alain; LAURENT, Eric. El parteneire síntoma [4 de junio de 1997]. In: \_\_\_\_\_. **El Otro que no existe y sus comités de ética** [1996-1997]. Buenos Aires: Paidós, 2005. p. 413-427.

**Resumo** A autora aponta que o binômio semblante e *sinthome* mostra-se como um eixo central para examinar a relação entre os *partenaires* e pontua dois tempos fundamentais na elaboração de Lacan relativos às mulheres e ao amor.

Palavras-chave Semblante; *sinthome*; mulher; amor.

**Abstract** The author shows that the binomial *sinthome* countenance and shows up as a central axis to examine the relationship between scores and *partenaires* two stroke fundamental in developing Lacan concerning women and love.

Keywords Countenance; *sinthome*; woman; love.

## POR UM FIO DE TRISTEZA, A MELANCOLIA FEMININA

**ANA MARTHA WILSON MAIA**

Psicanalista. Membro da EBP – AMP. Rio de Janeiro. Brasil.

E-mail: anamarthamaia@gmail.com

O termo “depressão” tem sido empregado para descrever desde as mais diferentes tonalidades de tristeza, até a sombria melancolia. Enquanto que para Aristóteles a tristeza é um estado d’alma, a psiquiatria moderna a classifica no quadro dos transtornos do humor, associada ao episódio depressivo ou transtorno depressivo recorrente. Herdeira da psiquiatria clássica, a psicanálise enfatiza a estrutura psíquica que está por trás do fenômeno. Freud relaciona os estados depressivos ao luto e à melancolia e Lacan situa a tristeza como afeto correlato à dor de existir, definindo-a como covardia moral.

Dados estatísticos apresentados em pesquisas realizadas em diversos países do mundo – e divulgados em relatórios da Organização Mundial de Saúde – indicam a prevalência da depressão em mulheres. E a exacerbada medicalização da depressão, que promove a forclusão do sujeito, tende a petrificá-las, fixando-as em um gozo sem palavras. A contribuição da psicanálise de orientação lacaniana é justamente a de apostar na solução singular que cada mulher pode encontrar para sua própria dor de existir. Este artigo é um convite ao debate sobre a melancolia feminina e a neurose obsessiva na mulher.

### **Depressão e melancolia**

No **Rascunho G**, Freud (1980a) menciona algumas características da melancolia, como a anestesia sexual e na semelhança com a neurastenia, o cansaço e a tristeza. Em **Luto e melancolia**, explicita que a melancolia consiste em um luto por perda da libido de tal forma que ocorre uma dolorosa dissolução das associações entre os neurônios, uma hemorragia interna que resulta em um buraco no psiquismo por onde a libido escoar. Esta perda hemorrágica causa dor, todos os neurônios devem abandonar a excitação, diz Freud (1980e). Para Lacan (1985), a associação entre os neurônios é a própria cadeia significante e o buraco no psiquismo, o furo cavado no simbólico pela forclusão do Nome-do-Pai (NP).

A perda de uma pessoa amada ou de uma abstração, como o Pai, a Pátria e a Liberdade, corresponde ao S1, um significante mestre sustentado por alguém ou um ideal. No luto neurótico, esse significante se encontra no lugar do ideal do eu [I(A)], lugar de onde o sujeito se vê como amável. I(A) é a insígnia do Outro que situa o eu ideal [i(a)] para o sujeito como objeto imaginário amado pelo Outro, com o qual ele se identifica.

Do desencadeamento do estado depressivo, decorre o que Freud chama de empobrecimento da libido do eu, perda do gozo fálico, vinculada ao narcisismo. Quando há um abalo no ideal, ou S1, que funcionava como semblante para o sujeito, ele é confrontado com a falta no Outro. Assim, a face mortífera da pulsão avança e se estabelece uma espécie de império do supereu, soberano e tirânico nas auto-recriminações.

Enquanto o enlutado retira o investimento libidinal do objeto perdido e reinveste a libido em outro objeto (outro ideal do eu como ideal abstrato, ou objeto de amor), o melancólico se identifica com o objeto perdido. Na poética metáfora freudiana, “a sombra do objeto caiu sobre o ego [...]” (FREUD, 1980, p.281). Se na neurose o ideal do eu é sustentado pela função fálica, na melancolia, como NP=zero, o eu perde seu revestimento narcísico e o sujeito se reduz a nada. Neste sentido, é muito apropriada a expressão “ferida aberta” com a qual Freud (1980, p. 286) descreve a dor do sujeito na melancolia.

### **Tristeza e melancolia feminina**

Em **Kant com Sade**, Lacan (1998c) definiu a tristeza como dor de existir e apontou a falta estrutural como condição de desejo. Em **Televisão**, apresentou a tristeza como uma covardia moral:

A tristeza [...] é simplesmente uma falha [faute] moral, como se exprimiam Dante e até mesmo Espinoza: um pecado, o que significa uma covardia moral, que só é situado, em última instância, a partir do pensamento, isto é, do dever de bem dizer, ou de se referenciar no inconsciente, na estrutura (LACAN, 2003, p.524).

Uma questão se coloca: se A Mulher não existe, se para o feminino não há um universal, como uma mulher pode se referenciar no inconsciente? O amor, o desejo e o gozo constituem uma proposta de argumentação.

Freud circunscreveu na diferença entre os sexos que a angústia de castração no homem corresponde à angústia de perda de amor na mulher (MAIA, 1999). Se a inveja do pênis é uma possível saída para a menina face à cas-

tração, quem sabe esteja aí um possível fator de predisposição da mulher à angústia que, nos tempos que correm, está correlacionada ao que o discurso científico apresenta como depressão.

Nos anos 1950, Lacan estabeleceu a relação entre os sexos no jogo de semblantes, em torno de ter/ser o falo, apontando a divergência em relação ao objeto de amor e de desejo no homem, em sua forma fetichista de amar; e a convergência feminina do amor e do desejo no mesmo objeto. Todavia, indica uma duplicidade na mulher que dirige o desejo ao parceiro e o amor ao íncubo ideal (pai morto ou amante castrado). Sua demanda de amor é dirigida à falta do Outro. Deseja o falo através do desejo de pênis e também deseja ser amada, faz-se desejar como objeto e recebe o falo através do amor. A mulher representa o Outro radical na dialética falocêntrica, assim, o endereçamento ao homem lhe permite alcançar o Outro que é para si mesma, da mesma forma que o é para ele. Fazer-se amar e demandar signos de amor é a forma erotomaníaca do amor feminino (LACAN, 1998b).

Com as fórmulas da sexuação, apresentadas nos anos 1970, Lacan esclarece como o amor, que visa ao mais além do ter, busca o ser do Outro e é condição de gozo para uma mulher, pois uma seta para o  $\mathcal{A}$  indica que o desejo feminino passa pelo amor (MAIA, 2010). O que se depreende com relação ao referenciar-se no inconsciente é que o significante não dá conta do ser tanto para o homem, que vai buscar um complemento de ser ao escolher uma mulher como objeto causa de seu desejo, seu sintoma; quanto para a mulher que, inscrita no lado não-todo fálico das fórmulas, é ultrapassada por um gozo que não é cifrado. Na posição feminina, há um acesso ao Outro através do gozo que se relaciona ao objeto a e outro acesso por meio do amor. Daí a insaciabilidade da demanda amorosa, a impossibilidade da relação sexual e a exigência feminina em função do não-todo, que tende ao infinito. Por um fio de tristeza, sem ter como se referenciar, no apelo de ser a eleita do amor de um homem, está a busca de identificação da mulher em seu ser de gozo.

Um criterioso diagnóstico diferencial sempre se faz necessário, mais ainda quando se trata da neurose obsessiva feminina. Publicações sobre casos de histeria na mulher costumam associar histeria-feminilidade, mas a clínica evidencia que a neurose obsessiva não é restrita ao homem. Ao longo da obra freudiana muitos são os casos apresentados sobre esta religião particular feminina. E são os casos clínicos de neurose obsessiva na mulher que melhor ilustram que o falo é um semblante, uma vez que a mulher obsessiva se inscreve na lógica do ter e tem seus rituais, como um homem.

## Melancolia e neurose obsessiva feminina

A neurose obsessiva na mulher apresenta rituais e hiperestesia sexual, a relação com o sexo e a morte, abandono de si que, por vezes, leva a tentativas de suicídio e à indagação sobre o feminino que, diferente da histeria - em que esta questão passa pela Outra mulher - na neurose obsessiva fica por trás da questão da morte. Enquanto a estratégia da histérica é manter o desejo insatisfeito e adorar seu próprio mistério nas homenagens à outra mulher, na obsessiva “é a morte que se trata de enganar por mil astúcias”, permanecendo o desejo como impossível (LACAN, 1998e, p.454).

O obsessivo questiona a morte inscrevendo-se do lado do todo fálico, ele “tem” o falo. A mulher obsessiva se identifica com o homem e faliciza o que supõe que o Outro lhe atribui e que pode saturar a falta, como bens, inteligência, entre outros. Ela se identifica com o homem, embora isso não queira dizer que não possa ser o falo para um homem: é o homem que faliciza a mulher que deseja.

A histérica se pergunta sobre o feminino, no entanto, se furta a presentificar o objeto causa de desejo masculino. Revestindo-se com o brilho agalmático em sua hiperestesia sexual, a mulher obsessiva encarna o falo para o homem e cair desta posição é devastador para ela, como exemplificam os casos clássicos freudianos. A mesma hiperestesia com que a mulher se faz de falo a conduz às tentações e a construir sua religião particular, na expressão de Freud.

Em uma de suas conferências, Freud (1980f, p.306) afirma que os sintomas têm sentido e se relacionam aos tipos clínicos. Ao contrário da histeria, “[...] tão indiscretamente ruidosa [...]”, a neurose obsessiva “[...] comporta-se mais como assunto particular do paciente [...]” e no lugar de fenômenos somáticos, apresenta atos obsessivos. Como no caso que já havia apresentado em 1907, em que uma mulher repetia um ritual muitas vezes por dia:

Elas corria desde seu quarto até um outro quarto contíguo, assumia determinada posição ali, ao lado de uma mesa colocada no meio do aposento, soava a campainha chamando a empregada, dava-lhe algum recado ou dispensava-a sem maiores explicações, e, depois, corria de volta para seu quarto (FREUD, 1980f, p.309).

Na interpretação freudiana, identificando-se como o marido, ela não somente repetia a cena, como também a “corrigia”. Separada há anos, não con-

seguia obter o divórcio porque se mantinha fiel em seu ato obsessivo: “[...] retirou-se do mundo para não ser tentada [...]” (FREUD, 1980f, p.311). Um dia, ela mesma revela o sentido da cena: o marido não havia conseguido realizar o ato sexual, passou a noite indo e vindo do quarto e de manhã derrubou tinta sobre o lençol porque se sentia envergonhado diante da criada. Com seu ritual, a mulher tentava velar a impotência do marido dando a ver à criada a tinta que também havia caído no tapete. Este caso mostra que enquanto a histerica apontaria a falha do homem, a obsessiva a encobre, embora velar e revelar sejam duas faces de um mesmo ato.

Uma preciosa observação clínica de Freud (1980d, p.401) reafirma a posição da mulher obsessiva na crença no amor e no significante, no fragmento de outro caso que poderia “[...] ser encarado como um documento bilingual [...]”, tendo em vista que inicialmente se apresenta como uma histeria de angústia, a partir do primeiro trauma (frustração do desejo de ter filhos pela infertilidade do marido), e em um segundo momento, com o segundo trauma (toma a impotência transitória do marido como permanente), leva Freud (1980d, p.402) à conclusão de se tratar de uma neurose obsessiva. Esta mulher queria ter filhos e adoce “[...] quando soube que era impossível tê-los do marido que era o único objeto de seu amor”. Após pela primeira vez ter fracassado sexualmente, ele parte para uma viagem e ela apresenta os primeiros sintomas obsessivos no dia anterior a seu regresso: uma compulsão por lavagem e limpeza escrupulosas, medidas protetoras contra o sadismo e o erotismo anal e, como a mulher do tapete, contra as tentações, pois evitava sair temendo não resistir a elas.

“A neurose obsessiva parece uma caricatura, ao mesmo tempo cômica e triste, de uma religião particular” (FREUD, 1980c, p.123). Como uma escrava hegeliana do significante, a mulher obsessiva acredita que pode preencher a falta do homem com os objetos fálicos que supostamente possui. Na ausência da palavra de amor, desfalicizada pelo desejo do Outro, muitas vezes apresenta sintomas semelhantes aos da melancolia. Sendo assim, como situar o que é correlato à melancolia, como uma das formas da psicose, ou uma neurose obsessiva na mulher?

“Fui obrigado a começar meu trabalho por uma inovação nosográfica. Acho razoável justar à histeria a neurose obsessiva (*Zwangsneurose*)” diz Freud (1980b, p.168), em “A hereditariedade e a etiologia das neuroses”, quando inventou a neurose obsessiva como um tipo clínico que até então fazia parte do quadro das manias e melancolias. A dor de existir na neurose obsessiva

feminina pode se confundir com a melancólica. Do brilho fálico, ao resto, dejetos – para a mulher obsessiva, sucumbir pelo furo no Outro é semelhante à posição do sujeito na melancolia com relação à pulsão anal. Entretanto, para além da fenomenologia, o simbólico não engana no diagnóstico diferencial e a orientação pelo real adverte o analista sobre a direção do tratamento.

De todo modo, amor, desejo e gozo são conceitos fundamentais quando se trata do feminino. Nas palavras de Freud (1980f, p.312), “Uma mulher não pode ter nada mais íntimo para contar do que a história de sua noite de núpcias”. Tanto o caso da mulher do tapete quanto o da mulher da lavagem ilustram como um leito abandonado representa uma injúria para uma mulher. Nas palavras do Corifeu, sobre a dor de Medéia:

Que poderia acontecer de mais terrível?  
Ah! Leito nupcial, fecundo em sofrimento  
para as mulheres, quantos males já causaste?  
(EURÍPEDES, 1993, p.71).

## Referências

EURÍPEDES. **Medéia**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.

FREUD, Sigmund. Rascunho G: melancolia (1895). In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980a. v.1, p. 275-283.

\_\_\_\_\_. Hereditariedade e a etiologia das neuroses (1896). In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980b. v. 3, p.163-179.

\_\_\_\_\_. Ato obsessivo e práticas religiosas (1907) In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980c. v.9, p.119-131.

\_\_\_\_\_. A disposição à neurose obsessiva: uma contribuição ao problema da escolha da neurose (1913). In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980d. v.12, p. 393-397.

\_\_\_\_\_. Luto e melancolia (1917). In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980e. v.14, p. 271-291.

\_\_\_\_\_. Conferência 17: o sentido dos sintomas (1917). In: \_\_\_\_\_. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996f. v.16, p.305-322.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 2**: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. A significação do falo [1958]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998a. p. 692-703.

\_\_\_\_\_. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina [1958]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998b. p. 734-745.

\_\_\_\_\_. Kant com Sade [1963]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998c. p. 776-803.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 20**: mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1982.

\_\_\_\_\_. Televisão [1974]. In: \_\_\_\_\_. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p.508-543.

\_\_\_\_\_. A psicanálise e seu ensino [1975]. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998e. p.438-460.

MAIA, AMW. **As máscaras d'Á Mulher** – a feminilidade em Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos. 1999.

\_\_\_\_\_. **Un amour pur et véritable**. Publicado no Tlon VII Congresso da Associação Mundial de Psicanálise - Semblantes e sinthoma. Paris. 2010.

**Resumo** O artigo propõe uma discussão sobre a tristeza, a depressão, a melancolia e a neurose obsessiva feminina, partindo da ideia de que a “melancolia feminina” é uma posição estrutural da mulher ao referenciar-se no inconsciente. Uma leitura de dois casos clássicos freudianos é um convite ao debate sobre a melancolia e a neurose obsessiva feminina.

**Palavras-chave** Tristeza; depressão; melancolia; neurose obsessiva feminina.

**Abstract** The article presents a discussion on sadness, depression, melancholy and obsessional neurosis in women, based on the idea that “feminine melancholy” is a structural position when it comes to its roots in the unconscious. A feasible examination of two Freudian masterpieces fosters the debate regarding melancholy and the female obsessional neurosis.

**Keywords** Sadness; depression; melancholy; obsessional neurosis female.

C  
clínica



# COMO UM S2 VEM AO S1. NOTÁRIOS<sup>1</sup> DA CRIANÇA AUTISTA

## VIRGINIO BAÏO

Psicanalista. AME, Membro da ECF e SLP – AMP. Livorno. Itália.  
E-mail: virginio.baio@fastwebnet.it

Agradeço a Rosine e Robert Lefort e ao cartel por terem proposto trabalhar sobre este problema crucial para nós que trabalhamos com as crianças ditas autistas, o da sua relação com a fala.

Partirei de duas indicações de Lacan que orientam o trabalho clínico que temos realizado “entre vários, na instituição”<sup>2</sup>.

### Um ponto de impasse

Jacques Lacan convoca, em sua “Conferência de Genebra” sobre o sintoma, a essa característica de devastação da fala nas crianças autistas. À questão do Dr. Cramer, Lacan responde que eles não escutam o que temos a dizer-lhes, enquanto nos ocupamos disso<sup>3</sup>. E ao comentário do Dr. Cramer de que “A linguagem deles permanece como algo fechado”, Lacan responde: “É muito precisamente o que faz com que não os escutemos.” E acrescenta: “Contudo, enfim, há, certamente, algo a lhes dizer”. (LACAN, 1998, p. 12).

Gostaria de expor como uma pequena equipe tenta encontrar uma solução para esse problema.

Nós nos encontramos, portanto, entre duas posições problemáticas: aquela de uma evitação (não nos ocuparmos deles); e a de uma necessidade (temos que dizer-lhes alguma coisa).

<sup>1</sup> Notário: funcionário público que reconhece assinaturas e registra, em livro especial, escrituras e outros documentos, para lhes dar caráter de autenticidade; tabelião.

<sup>2</sup> Refere-se à *Pratique a plusieurs*, ou seja, “prática entre vários”, modalidade de trabalho inventada por Antonio Di Ciaccia, desenvolvida nos hospitais da França e da Bélgica que fazem parte da RI3 (Réseau International d’Institutions Infantiles du Champ Freudien).

<sup>3</sup> N.T. Embora a expressão possa soar estranha em Português, é justamente a isso que Lacan se refere, como se percebe pelo contexto do debate: ao nos ocuparmos de nos fazer escutados pela criança autista, ao nos dirigirmos a ela com a intenção de fazer com que ela nos escute, isso tem o efeito contrário: ela não escuta.

A aposta, portanto, logo se define: “Trata-se de dizer-lhes alguma coisa, evitando por completo ocupar-nos deles”.

Sendo assim, três questões se destacam:

Por que estas crianças decidem não nos escutar? Por que razão se fazem de surdas quando nos ocupamos delas? Por que temos que dizer-lhes algo?

Que condições preenche uma fala que permite, ao mesmo tempo, não nos ocuparmos delas e nos fazermos escutar, uma fala cujo emprego não provoque estragos e se preste à operação do sujeito dito autista?

### **Philippe, a criança que tamborila**

Deixemos por um momento estas questões para apresentar um breve fragmento do trabalho com uma dessas crianças, Philippe, o menino que tamborila com um copinho. Philippe tem seis anos e passa o dia em pé, perto de uma porta ou de uma janela, sempre de costas para quem está no recinto, produzindo um ruído regular e contínuo ao bater sobre a vidraça com um copinho, em alternância com outro ruído que produz com seus lábios. Philippe parece surdo, mudo e cego a tudo que se passa na sala ou ao seu redor.

### **O atelier “dois violões”**

No atelier “dois violões” estão Philippe, duas outras crianças e um educador. Um violão fica à disposição das crianças e o outro do educador. Philippe se instala próximo de uma janela e se dedica em seguida a prosseguir com o tamborilar que havia interrompido para vir ao atelier.

Um dia, o educador, depois de cada batida que Philippe dá na vidraça com o copinho, toca um acorde em seu violão, discrepante em relação às batidas de Philippe. Assim, durante alguns minutos, a cada batida de Philippe sobre a vidraça, responde a um acorde de violão que o educador ajusta a cada uma delas.

Num dado momento, Philippe, sempre mantendo o rosto voltado para a janela, para, interrompe seu tamborilar, com o copinho no ar. O educador também para. Alguns instantes depois Philippe recomeça a bater. O educador também volta a responder.

Philippe para pela segunda vez. O educador também. Mas, desta vez, Philippe se volta lentamente e olha na direção do educador que, no momento em que seus olhares se encontram, se põe a cantarolar: “Philippe está aí, Philippe está aí!”.

Philippe, então, começa a rir. Ele deixa seu lugar perto da janela e se aproxima da mesa onde se encontra o violão das crianças. Bate no violão com seu copinho, sempre olhando para o educador, que se encontra no outro extremo da sala. Depois de muito tempo tamborilando no violão, enquanto o educador continua com os acordes ritmados no seu, Philippe corre para o educador e bate com seu copinho sobre o violão deste. Mas, sempre sorrindo, para em seguida de tamborilar e, com sua mão livre, tira do lugar o violão do educador para sentar-se sobre os seus joelhos. Finalmente, ainda sorrindo, Philippe o abraça e, com um movimento rápido, morde-o no ombro.

Desta curta sequência, parece-me se destacar uma dupla lógica.

A primeira consiste em descobrir como navegar entre Caríbdis e Escila, quer dizer, como evitar, ao mesmo tempo, nos ocuparmos das crianças e dirigir-lhes uma palavra intrusiva, devastadora.

A segunda implica, do meu ponto de vista, dois tempos lógicos do tratamento do Outro na psicose.

### **De um S2 que vem ao S1**

A primeira lógica que sustenta esta curta sequência se refere à oferta singular de um S2, que vem responder ao S1 da criança.

1. *Já trabalhando*: Philippe não espera pelo educador e seu atelier, pois já está trabalhando, tamborilando ininterruptamente, solitário.

2. O educador se ajusta à criança: o educador leva em conta o primeiro tempo do tamborilar (em relação ao segundo, o ruído produzido com os lábios), ao introduzir um segundo tempo, trazido pelo acorde do violão. Segundo tempo que é regulado pela ocorrência do primeiro. O educador opera como que forçando um segundo tempo.

Mas este segundo tempo, o do acorde, aparece com uma discrepância em relação ao primeiro, não é simultâneo.

3. Uma primeira checagem: a primeira interrupção, durante a qual Philippe não produz o tamborilar, não poderíamos considerá-la como uma primeira checagem por parte do sujeito? Checagem do quê? Checagem dessa iniciativa do educador que poderia se apresentar como uma invasão. De fato, com o acorde de violão surge para Philippe um elemento novo na série de suas batidas/ruídos com os lábios. Esta primeira checagem não surge como um terceiro tempo, momento feito de um certo silêncio, de um certo vazio ligado a uma posição subjetiva de um sujeito que verifica? Ele verifica que o

acorde da guitarra se ajusta à sua batida, que essa batida, este S2 singular, lhe concerne.

4. Uma segunda checagem: quando Philippe interrompe suas batidas pela segunda vez, sua série, que consiste de S1, S1, S1... (S1 que se compõe, não obstante, de dois elementos: o primeiro, o ruído produzido com o copinho [+], em alternância com o segundo, produzido com os lábios [-]). Certamente estes elementos se articulam, mas não pela lógica fálica (se dirá que são “holofrásicos”), quando Philippe, então, se volta para olhar na direção do lugar de onde procedem os acordes da guitarra, pode-se supor que ele ainda quer checar. O que ele quer checar? Philippe, que não olha para a guitarra, mas para o educador, quer checar quem se encontra ali, qual Outro se apresenta através dos acordes da guitarra.

Philippe, ao olhar, responde. Responde ao acorde musical ao realizar uma verificação sobre o Outro. Desta vez, contudo, no lugar do vazio de um tamborilar, de um silêncio, surge um sujeito que olha. Philippe passa da primeira posição de silêncio ativo a uma posição nova, na qual, longe de subtrair-se ao olhar do Outro, olha para checar de onde opera este Outro.

5. Uma resposta: com a primeira interrupção Philippe responde checando se o educador se regula por suas batidas, se é ele mesmo, Philippe, quem estabelece o tempo, se o educador segue o ritmo de sua construção, enquanto com a segunda parada Philippe verifica de onde opera o educador. Ao responder, Philippe já diz “sim” à oferta do educador. Quando se volta e olha para o educador, não parece ameaçado pelo seu olhar. Ele verifica se esse outro Outro não goza dele no nível do olhar. O educador, ao cantarolar “Philippe está aí, Philippe está aí”, comunica a Philippe que registrou a segunda checagem, que se ajusta novamente à posição de Philippe, que está olhando. E em resposta, Philippe sorri.

Qual é, então, o estatuto do acorde da guitarra?

Poderíamos dizer que vem no lugar de um “S2 singular”, no mesmo sentido que o S1 é singular na psicose.

Por que singular? Porque o significante na psicose não implica a morte da coisa, não vem como negatização do gozo.

Ao contrário, por essa “articulação singular” entre tamborilar-ruído dos lábios, por esse S1 repetido sem cessar, por essa “construção holofrásica”, o sujeito visa a introdução de uma diferenciação mínima, de uma certa negatização do gozo.

O que faz o educador? Tenta acrescentar a esse tamborilar um significante singular S2 que possa não só instalar esses S1 singulares de Philippe como índices de um sujeito, mas também dar novo impulso a uma construção que não chega a uma metaforização delirante.

Pelo fato de que este S2 singular é produzido com uma discrepância no tempo, ele introduz uma diferenciação mínima justamente lá onde Philippe não consegue. É pela introdução deste “caroço” de significante (LACAN, 1986, p. 125) (vazio de sentido, de saber, de gozo), que o educador tenta fazer surgir um sujeito, um aceno de um sujeito. É de fato isso o que ocorre quando Philippe para a série dos S1, quando se interrompe para olhar e sorrir.

Por esta apropriação de um segundo tempo, o educador verifica que sob o tamborilar existe um sujeito, que este tamborilar presentifica um sujeito (em lugar de representá-lo), mas também que, por esta construção, Philippe tenta produzir-se enquanto sujeito.

Por esse S2 singular, o educador se propõe como lugar onde um sujeito pode não somente se abrigar, mas também pode situar sua construção. Por esse S2 singular, o sujeito pode verificar que o educador é não apenas respeitoso em relação à sua operação, mas que deixa a iniciativa ao sujeito, que lhe deixa a função de protagonista: o educador se curva à iniciativa do sujeito, o educador é dócil.

Neste S2 singular, se tem algo assim como um significante que escreve, que toma nota, que “se faz notário”, que tem a função do certificado, do registro em cartório, vindo de maneira regrada, discrepante em relação ao S1. É como se fosse portador de uma mensagem que dissesse ao sujeito: “Recebido”, “eu assinalo”, “eu anoto”, “eu amarro”. Ele vem como puro “ato notarial”, como registro, como que inscrevendo a preeminência do gesto do sujeito.

Por esse S2 singular, enfim, o educador consegue introduzir na série incessante desses S1, S1, S1 uma parada, um silêncio, um vazio, que constata o lugar de um sujeito, a posição de um sujeito que sai de seu fechamento para se por a olhar, para se dirigir a essa nova presença do educador?

6. *A surpresa* ao sustentarmos a dupla hipótese de que sob o gesto se encontra um sujeito, somos expostos à surpresa, aquela de um Philippe que responde voltando-se, que nos olha e nos sorri.

Por meio das duas checagens, Philippe disse sim ao educador, à oferta do educador. Ele disse sim a um outro Outro que é regulado e que se regula por ele.

7. *O sujeito disse sim a um Outro regulado por ele*: o educador não faz uma oferta, a partir de frases, de um saber interpretativo sobre o que Philippe está fazendo. Ele evita, em um primeiro tempo, fazer intervir o olhar e a voz, ou seja, todo signo de presença de uma demanda ou de um desejo.

A oferta do educador se faz, ao contrário, a partir de uma regulação que tem sua fonte e sua lógica na própria construção do sujeito. O educador se apresenta como regulado, quer dizer, como falho de saber sobre Philippe, sem gozar dele. Sabe que tem que colocar Philippe em posição de saber, de protagonista do tratamento do Outro. Ele sabe, também, que tem que deixar para Philippe a escolha de incluí-lo ou não em tal operação. É assim que o educador sustenta a posição de enunciação e o enunciado de Philippe.

Tais são as condições necessárias para que o educador seja associado ao tratamento: que ele seja regulado por e que se ajuste à posição do sujeito. Ele diz sim a um Outro que se regula pela construção do sujeito.

De fato Philippe, ao sorrir e ao morder o educador, lhe disse sim. Philippe perseguiu metonimicamente sua construção: ele começa por tamborilar com o copinho sobre a vidraça, tamborila sobre seu violão, depois sobre o do educador, para “tamborilar” enfim, à sua maneira, sobre o corpo do educador. Ele passa de uma tentativa de inscrever uma marca, uma negatificação, à introdução de uma marca, de uma incompletude, sobre o educador.

8. *Ele olha* por esse movimento de olhar o educador, Philippe sai de sua “posição de silêncio” quanto à voz, ao olhar e à audição (ele se mostrava surdo, mudo e cego ante o Outro) para sustentar uma posição de olhar.

### **Uma segunda lógica**

Eu quis circunscrever este ponto crucial do trabalho com as crianças ditas autistas a partir das indicações de Jacques Lacan. Crucial porque se trata de fazer uma oferta tal que possibilite a essas crianças associar-nos ao seu tratamento do Outro. Mas esse aspecto crucial está ligado ao fato de que, para nos associarmos a esse tratamento, necessariamente temos que passar pela fala, pela linguagem, sabendo que a linguagem traz o risco, para o sujeito autista, de veicular a vontade de gozo do Outro.

Trata-se, então, de “pegar o trem” da fala para ser associado pelo sujeito psicótico ao tratamento do Outro, mas esse trem da fala exige condições precisas para não rolar sobre os trilhos da devastação, mas, sim, sobre os trilhos do tratamento do Outro.

Na psicose, o sujeito tem que tratar seu Outro enfermo pela construção de um novo saber que vem em suplência a uma separação nunca realizada. Para alcançá-lo, constatamos que o trabalho dessas crianças se efetua em dois tempos, que podemos distinguir logicamente.

*Proteger-se pelo distanciamento* – Em primeiro lugar, essas crianças tentam se proteger de um Outro invasivo, distanciando-se de toda forma de presença do Outro. Elas se protegem dos objetos do Outro – objeto oral, anal, olhar e voz – e mesmo do espaço e do tempo. Fazem-se de surdas, mudas, cegas. Isolam-se, reagem inserindo um tempo entre o apelo e sua resposta ao apelo, colocam-se à parte no espaço, como Philippe.

*Abrigar-se numa construção* – Contudo, não se contentam em manter-se à parte do campo do Outro, estão ocupadas continuamente com uma construção que tem sempre estrutura de linguagem. De fato, tamborilar, repetições, ecolalias e tudo isso a que se chama habitualmente de estereotípias, ao olhá-los sob a lupa lacaniana, são estruturados como uma linguagem. Entendemos que há aí um sujeito trabalhando para construir um novo saber, um saber que vem descompletar o saber total do Outro louco.

Se Philippe consegue dizer não a seu Outro, é graças à sua construção delirante. Mas, também, por haver encontrado educadores que se ajustam à construção delirante à qual ele já está atrelado.

É graças a Lacan e às indicações daqueles que construíram nossa pequena equipe, que é possível nos propormos como associados ao tratamento do Outro, mas também nos mantermos abertos à surpresa, sustentados pelo gosto de aí aprender um pouco mais.

Para concluir, graças a Philippe, nós pudemos verificar a exatidão das antecipações de Lacan e verificar também que é possível nos “ocuparmos deles”, de nos fazermos escutar e mesmo de nos fazermos incluir no seu tratamento, de maneira a ajudá-los a realizar sua construção delirante. Todavia, com a condição *sine qua non* de nos mostrarmos regulados e de nos regularmos por suas construções.

Dito de outra forma, parece-nos possível passar por um certo tipo de fala que não seja portadora nem de uma demanda, nem de um desejo que arriscaria dobrar uma vontade de gozo. Parece-nos possível que um S2 singular venha ao S1, para anunciar um novo laço onde um sujeito possa reencontrar um notário capaz de dar novo impulso ao tratamento do Outro louco. Enfim, parece-nos possível não nos ocuparmos deles, mas nos ocuparmos, com eles, de dizer não ao Outro louco, via sua construção delirante.

A devastação da fala é, portanto, não somente evitável no autismo, mas uma modalidade de discurso é possível, com a ajuda de fita adesiva, barbante e elásticos, que permita ao sujeito sair da sua segregação e se situar em um certo laço social.

*Tradução de Cinthia Busato e Louise Lhullier*

## Referências

LACAN, Jacques. Conferência em Genebra sobre o sintoma [4 out. 1975]. **Opção Lacaniana**. São Paulo, n. 23, p. 6-16, dez. 1998.

\_\_\_\_\_. Conférence à Genève sur le symptôme. **Le Bloc-notes de la psychanalyse**, Genève, n. 5, p. 5-23, 1985.

\_\_\_\_\_. O lobo! O lobo! In: \_\_\_\_\_. **O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud, 1953-1954**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1986. p.107-127.

**Resumo** O autor trabalha a questão da relação da criança autista com a palavra. Três questões se destacam: Por que estas crianças decidem não nos escutar? Por que razão se fazem de surdas quando nos ocupamos delas? Por que temos que dizer-lhes algo? A partir de uma vinheta de um caso tratado “entre vários” em uma instituição, o autor aponta o cuidado necessário ao oferecer um S2 ao sujeito autista, que já tem seu S1, recurso pouco potente para lidar com o Outro. Crucial para nos associarmos ao seu tratamento é sabermos que a linguagem traz o risco, para o sujeito autista, de dar lugar a vontade de gozo do Outro.

Palavras-chave Autismo; escuta; linguagem.

**Abstract** The author works on the problem of the autistic child’s relationship with the words. Three questions stand out: Why do these children decide not to listen to us? Why do they pretend to be deaf when we are attending them? Why do we have to say something to them? From a vignette of a case treated in an institution, the author points out to the need of caution when offering an S2 to the autistic subject, which already has its S1, a not so potent resource to deal with the Other. It is crucial to anyone who intends to associate to its treatment to know that, for the autistic subject, the language carries the risk of giving place to the Other’s will of *jouissance*.

Keywords Autism; listening; language.

## MEDO E ANGÚSTIA <> *ACTING OUT* E PASSAGEM AO ATO

**MARIANA ZELIS**

Psicanalista. Correspondente da EBP/Seção SC. Participante do Núcleo de Investigação da Clínica com Crianças da NR-Cereda – Núcleo Pandorga – Santa Catarina – Brasil. E-mail: marianazelis@terra.com.br

Uma pergunta em aberto: a clínica contemporânea nos confronta com a angústia mais do que com o medo nas crianças? Será que as crianças de hoje já não são tão medrosas como outrora, e sim se apresentam mais angustiadas?

Pensando sobre este tema de pesquisa proposto para os núcleos da NR Cereda, gostaria de elaborar uma possível diferenciação do medo, da fobia, do pânico e da angústia e suas consequências na clínica com crianças.

Específico que, ao abordar o medo, estou me referindo aos medos da infância, muitos deles como criações mitológicas culturais a partir das quais as crianças inventam suas próprias versões, às vezes adaptações singulares desses mitos.

Pensando sobre isso, ocorreu-me relacionar a estrutura do *acting out* com o medo e a estrutura da passagem ao ato com a angústia. Deixaria a fobia como um momento subjetivo posterior ao medo, um passo à frente na estruturação da neurose.

Tanto o medo como a angústia tem uma relação com o objeto *a*. Ambos se encontram fora do âmbito da associação livre e se alojam na mostraçã, no caso do medo, ou na ação (e também pode acontecer uma inibição paralisante), no caso da angústia.

Consideramos o medo como um recurso que utiliza o sujeito para fazer algo com aquilo que restou, que ficou fora dos efeitos da proibição paterna ao gozo sem lei, quando opera o Nome do Pai e também quando não opera, só que nas neuroses poderá o sujeito brindar outros destinos a estes medos via recursos simbólicos ancorados no Nome do Pai.

Na criança, a construção do medo seria também uma maneira de defesa contra o gozo do Outro, principalmente perante o gozo da mãe.

Por que pensá-lo como *acting out*? O medo seria uma mostraçã dirigida a Outro de algo singular e subjetivo que fica como resto, como queda.

Na passagem ao ato haveria caída, e não precipitação de um deslocamento, não há objeto imaginarizado que possa vestir essa angústia, não há separação, e o sujeito cai como objeto.

A localização do medo seria um passo na elaboração da angústia. Há um velamento do  $a$ ; o medo, poderíamos pensá-lo como um  $i'(a)$  que causa certo espanto, mas não o horror do furo como seria o  $a$  sem  $i'(a)$ .

Refletindo sobre as elaborações de Lacan (2005) no Seminário X, poderíamos considerar o medo como uma defesa subjetiva, uma elaboração da angústia. Lacan afirma que seria uma evitação da angústia, evitação bastante bem-sucedida, o que é mostrado é esse resto, sua queda. Esses medos da infância são geralmente “floridos” enquanto há uma cenografia montada, aspecto imaginário em jogo (pensemos, por exemplo, no medo que uma paciente tinha à “Maria Sangrenta”, que se lhe aparecia no meio da noite, emergia da terra e ameaçava agarrá-la, produzindo certo terror, e a descrevia com detalhes de vestimenta, gestos). Esses medos estão encarnados em personagens, com uma montagem em movimentos, cores, jogo de sombras e onde uma intenção é dirigida à criança, que pode ser devorada, pega; ou, como dizia outra criança, “sugada” pelo monstro morcego que se escondia dela com intenção de matá-la.

Se operar esse encobrimento imaginário  $i'(a)$ , podemos pensar esta imaginarização como caminho à construção do fantasma, na neurose; esses medos poderiam ser considerados como fenômenos passageiros na infância, variáveis, e sua função estaria direcionada a elaborar uma resposta subjetiva ao enigma do desejo do Outro. Ou seja, via de acesso à construção do fantasma. Há um gozo neste medo que assusta e atrai ao mesmo tempo, um gozo singular que irá se encorpando através das fixações.

Considero que esses medos aparecem num momento específico do Édipo, quando a criança se confronta com seu próprio gozo, o desejo do Outro e o lugar que ocupa no casal parental.

Qual seria a relação pensada como losango  $\diamond$ , ou seja, uma relação de conjunção e disjunção possíveis entre elementos heterogêneos? Podemos pensar o *acting out* a partir do seguinte esquema (PULICE; MANSON; ZELIS, 2007, p. 62):



O S-, significante em menos, refere-se à pergunta pelo desejo do Outro, enigma no qual haveria um significante em falta. No medo, pensado como um mostrar, até num projetar numa tela uma cena, mostra uma solução para sair do lugar de objeto, já que esse significante em falta recai sobre o objeto a, o qual responderia, neste esquema, ao lugar que interpreta ocupar o sujeito no Outro. O real enlaçado ao imaginário do corpo, causando medo, susto, gozo. Poderíamos pensar esta articulação a partir de um caso clínico discutido no Núcleo Pandorga (Núcleo de Investigação de Psicanálise com crianças da Seção SC da EBP).

Trata-se de um menino, Joaquim, de 5 anos, que se encontra transitando no terceiro tempo do Édipo, tentando achar uma solução ao gozo que não pode ser significantizado. Nesse caso, haveria particularmente um trabalho a mais enquanto esta criança se confronta com um pai vacilante na sua função.

Num determinado momento de seu tratamento, aparece um medo de lobo junto com uma grande resistência em ir para a escola, já que dizia que lá tinha um lobo. Passa um bom tempo indo à escola com muito choro devido ao lobo. Nas sessões, ele se escondia do lobo e dizia ver o lobo no consultório. A criança caracterizava esse lobo como forte, grande e feio e dizia que o lobo pegava as crianças.

Um dia, Joaquim esconde a analista atrás da cortina do consultório e pede para que fique quietinha, pois o lobo está ali. A analista fala baixinho: – “Ah, o lobo está ali! Eu estou vendo o lobo!”

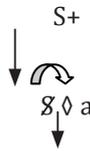
O menino leva um susto e diz: – “Não, não tem lobo. O lobo é de brincadeira. Não existe lobo!”

A criança sai da cortina e pega um livro dos três porquinhos. Folheia e deixa ali.

A partir dessa sessão, a criança volta para escola bem tranquila e consegue deslocar para outra coisa esse medo, agora sobre bebês brancos e pretos; brinca nas sessões de escola introduzindo o pai nestes jogos. Agora o monstro foi deslocado para se referir a seu irmão pela primeira vez: “um filho monstro que é pequeno e um filho bonzinho que é grande”.

A intervenção da analista permite alojar esse medo como uma resposta singular ao enigma que produz o desejo do Outro, medo dirigido a um Outro. Esta intervenção produz um deslocamento metonímico que possibilita a esta criança sair dessa atuação gozosa.

Vejamos agora a estrutura da passagem ao ato com o esquema seguinte (PULICE; MANSON; ZELIS, 2007, p. 71):



Haveria um significante a mais, um excesso de significação, que recai aqui sobre o sujeito provocando a queda subjetiva, já que o congelamento nesse significante faz perder o intervalo que propicia o desejo, estagnado a uma significação insuportável de objeto. Precipita a caída de toda a cena possível; angústia. Podemos pensar o pânico como uma variação da angústia de morte sem palavras, que petrifica o sujeito fora da metonímia do desejo, da metonímia significante, congelado num real sem véu.

O medo como catalisador do resto que fica sem significantizar pode ser um momento prévio a uma fobia ou ser passageiro na construção da fantasia.

Daqui a importância dos medos e de seus avatares, já que na clínica podem ter, como vimos, uma função imaginária importante quando a criança se depara com seu gozo e o desejo do Outro, possibilitando uma separação, uma versão para esse gozo, uma maneira de dizer sobre ele, “desenhando” imaginariamente uma cena com movimento e intenção. Recurso que pode ser utilizado na neurose, na sua estruturação, como também na psicose como recurso de elaboração de certa separação – distância. Isto nos leva a considerar o que fazer com esses medos: acolhê-los na clínica como momentos ou recursos subjetivos perante o gozo e como tratamento do Outro.

É interessante pensar os desdobramentos subjetivos do medo nos diferentes tempos do sujeito; não é a mesma coisa ver e imaginar na realidade um monstro, sonhar com um monstro ou brincar de ser um monstro, desdobramentos possíveis na construção do Outro. Segundo Lacan (2005, p. 130), é importante fazer

[...] uma distinção essencial entre dois registros: de um lado, o mundo, o lugar onde o real se comprime, e, do outro lado, a cena do Outro, onde o homem como sujeito tem de se constituir, tem de assumir um lugar como portador da fala, mas só pode portá-la numa estrutura que, por mais verdadeira que se afirme, é uma estrutura de ficção.

A fobia pode ser considerada como uma elaboração a mais em relação ao medo, enquanto sintoma. Existe uma eleição do objeto fóbico específico e fixo, não tem a variabilidade dos medos e se cristaliza num significante que

opera como Nome do Pai, um limite ao gozo que escapa ao falo. Haveria também uma inibição em jogo que impede o movimento, o deslocamento, que pode ocorrer também nos medos.

Pensar a estrutura do *acting out* e da passagem ao ato possibilita pensar como intervir na clínica com os medos e as angústias das crianças de hoje.

Se uma clama por interpretação, no caso do medo com estrutura de *acting out*, é uma interpretação que terá o tom do real, tentando tocar o gozo singular encapsulado nesse medo que é mostrado, a análise visaria a levá-lo ao plano da palavra. Algo da fantasia é colocado em cena, só que cabe ao analista acolhê-lo regulado pela fala.

Se a outra não é interpretável, a angústia e o pânico com estrutura de passagem ao ato, sim é plausível de uma intervenção analítica, na qual através do semblante, um corte poderia ser efetivado sobre a estrutura moebiana do sujeito, corte via significante que, enlaçando o real ao simbólico, introduziria uma descontinuidade a partir da qual algo novo poderá surgir nesse sujeito, uma nova superfície ou algo disso que seja possível quando não o é.

Em ambas Lacan (2005) nos adverte, no Seminário X, que a intervenção estará atravessada pelo desejo do analista orientado ao real, intervenção na qual o importante será que o a não fique intacto.

## Referências

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 10: a angústia** [1962-1963]. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.

PULICE, Gabriel; MANSON, Federico; ZELIS, Oscar. **Investigar la Subjetividad**. Buenos Aires: Letra Viva, 2007.

**Resumo** A autora discorre sobre a articulação do medo com o *acting out* e da angústia com a passagem ao ato. Considera o medo nas crianças como recurso subjetivo na construção de uma resposta singular ao desejo do Outro e perante o próprio gozo. Na clínica, salienta a importância de acolhê-los e levá-los ao plano da palavra, mas atingindo o objeto *a*.

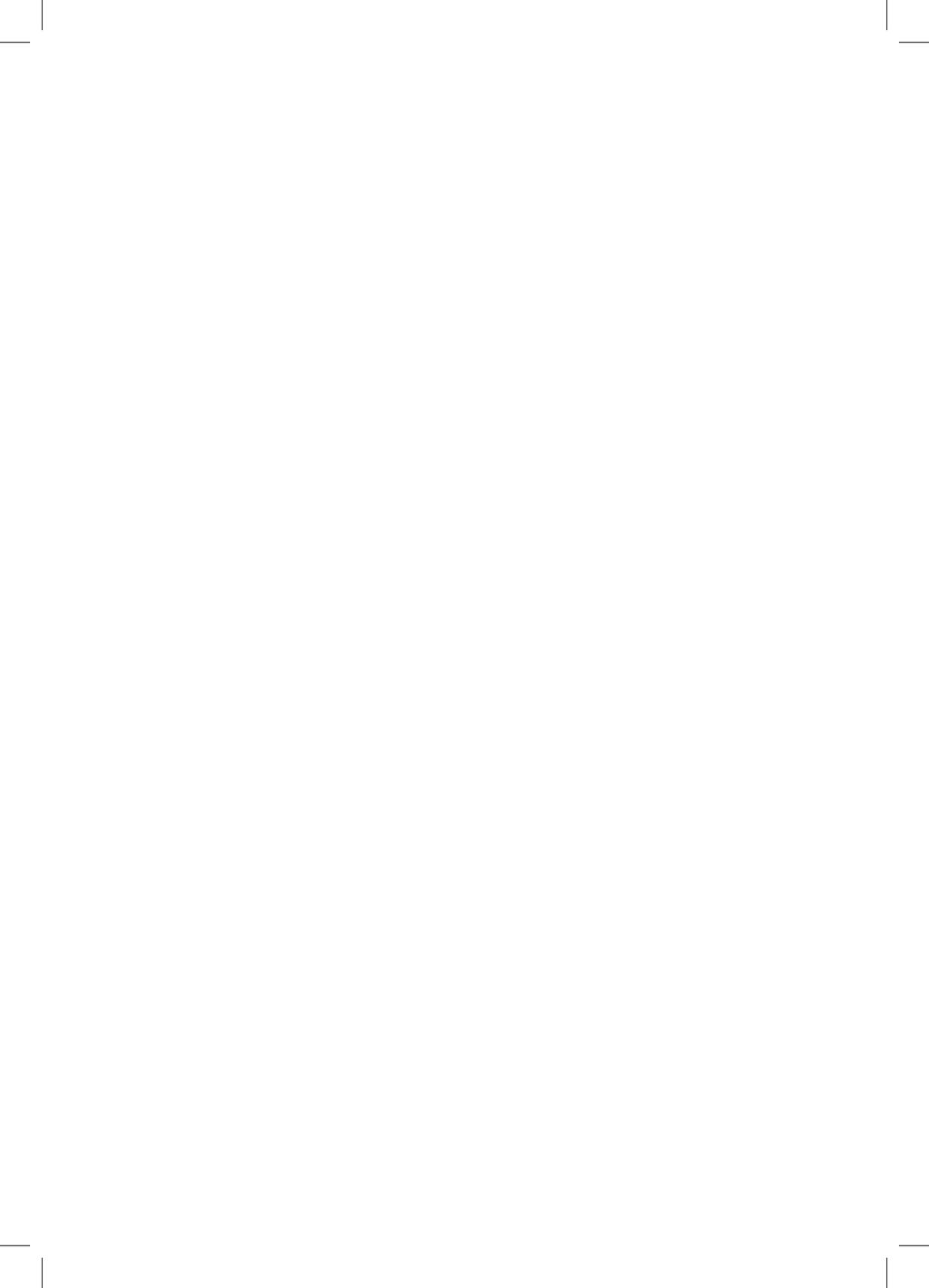
Palavras-chave Medo; angústia; *acting out*; passagem ao ato.

**Abstract** This article is about an articulation between fear and acting out; anguish and passage to the act. Considers the children fear as a singular resource in their answer construction to the Other desire and to their own joy. In the clinic the importance to receive and listen the fears in order to carry them to words but touching the *a* object.

**Keywords** Fear; anguish; acting out; passage to the act.

e

e fica o signficante



## **A IMPORTÂNCIA DO ATENDIMENTO PSICOLÓGICO AOS AGRESSORES SEXUAIS**

**VANESSA NAHAS**

*In Memoriam* – foi psicanalista, membro da EBP – AMP.

Início com um breve relato de um acontecimento que me chocou: o pai de uma adolescente que faz acompanhamento psicológico comigo no Centro de referência em adolescência (SES), preso por ter sido pego em flagrante abusando sexualmente da filha, foi assassinado na penitenciária onde estava cumprindo a pena que lhe era devida.

Penso que a nós, profissionais da área da saúde, não cabe sustentar a ideologia que circula no senso comum, reforçada pelos meios de comunicação de massa, de que tais indivíduos são “monstruosos”, “bestiais”, e por isso, merecem a morte como castigo.

Partindo de uma concepção psicanalítica do sujeito, podemos afirmar que o ser humano afetado pela incidência da linguagem e da cultura, afastou-se irremediavelmente do mundo natural, e conseqüentemente perdeu as referências fixas de tal universo, encontrando-se dividido por desejos que desconhece e não obedecendo a uma programação prévia que lhe diga como se darão suas parcerias sexuais. Em relação à finalidade biológica da reprodução e da cópula, a sexualidade humana é polimorfa e aberrante (Freud/Lacan), não há nada no psiquismo que determine que alguém seja homem ou mulher e que encontre no outro sexo uma complementaridade. A perda das amarras instintivas provocou o que seria um desajuste, uma inadequação fundamental no sujeito humano. Essa particularidade da sexualidade humana se expressa através das pulsões, cuja dualidade Freud denominou de pulsões de vida e pulsões de morte. As pulsões buscam sempre a satisfação, não têm objeto fixo e não o atingem diretamente, mas o circundam. As pulsões não evoluem, não amadurecem em direção a um objetivo, e estão presentes em todos nós. É a possibilidade de constituir laços sociais, de ter uma inscrição na cultura, obtendo assim uma satisfação de outra ordem, que faz com que possamos abrir mão de certa parcela de gozo, ou ao menos aceitemos redistribuí-lo de outras formas.

Acredito que um projeto de tratamento de agressores sexuais permitirá que tais sujeitos sejam ouvidos em sua singularidade e seu sofrimento, que possam falar do insuportável da repetição que aparece como um “mais forte que eu”, ultrapassando, muitas vezes, suas intenções conscientes. Já que não acreditamos que os sujeitos humanos sejam naturalmente bons ou maus, abrir esta possibilidade de escuta na vida destes sujeitos viabilizará, talvez, um outro fazer com seu sintoma, para que outros finais daquela história contada inicialmente sejam passíveis de serem construídos.

**Resumo** Neste texto, justifica-se a importância do atendimento psicológico aos agressores sexuais, levando em consideração a concepção psicanalítica de que a perda das amarras instintivas pela incidência da linguagem provoca uma inadequação fundamental no sujeito humano em relação à sexualidade.

Palavras-chave Abuso sexual; desejo; pulsão.

**Abstract** In this paper, justifies the importance of psychological care to sex offenders, taking into account the psychoanalytic concept of the loss of instinctive bonds by the incidence of language provokes a fundamental inadequacy in the human subject in relation to sexuality.

Keywords Sexual abuse; desire; instinct.