

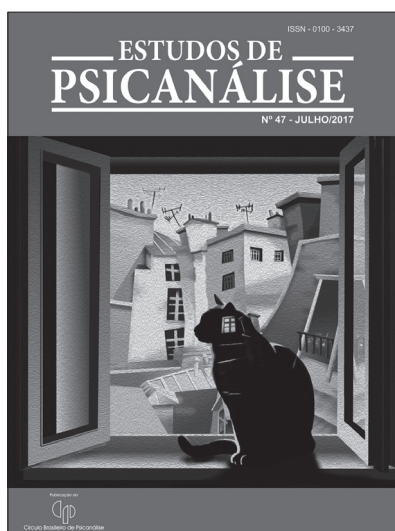
A marca FSC® é a garantia de que a madeira utilizada na fabricação do papel da *Revista Estudos de Psicanálise* provém de florestas que foram gerenciadas de maneira ambientalmente correta, socialmente justa e economicamente viável, além de outras fontes de origem controlada.





ESTUDOS DE PSICANÁLISE

ISSN - 0100-3437



Publicação do
Círculo Brasileiro de Psicanálise

REVISTA

ESTUDOS DE
PSICANÁLISE

Indexada em:
CLASE (UNAM – México)
IndexPsi Periódicos (BVS – PSI) – <www.bvs-psi.org.br>
Latindex (Sistema Regional de Información en Línea
para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal)
Diadorim

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
ANPPEP – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia
Classificação Capes/Anppep–B2 - Psicologia - B2 - Interdisciplinar e A2 - Letras/Linguística

Esta revista é encaminhada como doação para todas as bibliotecas
da Rede Brasileira de Bibliotecas da Área de Psicologia – ReBAP

Os artigos são de total responsabilidade dos autores.

FICHA CATALOGRÁFICA

ESTUDOS DE PSICANÁLISE. Belo Horizonte. Círculo Brasileiro de Psicanálise,
n. 47, jul. 2016. 204 p.

Semestral. ISSN: 0100-3437 – 28 x 21cm

1. Psicanálise – periódicos



Revista Estudos de Psicanálise

EDITORES DA REVISTA

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)
Cibele Prado Barbieri (CPB)
Maria Carolina Bellico Fonseca (CPMG)
Noeli Reck Maggi (CPRS)
Paulo Roberto Ceccarelli (CPPA)
Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

CONSELHO CONSULTIVO

Ana Cristina Teixeira da Costa Salles (CPMG)
Carlos Antônio Andrade Mello (CPMG)
Carlos Pinto Corrêa (CPB)
Déborah Pimentel (CPS)
Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)
Marie-Christine Laznik (ALI-França)
Marta Gerez Ambertín (Universidad Nacional de Tucumán)
Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

CONSELHO EDITORIAL

Miriam Gorender (CPB)
Juliana Marques Caldeira Borges (CPMG)
Ana Paula Perissé (CBP-RJ)

FIGURA DA CAPA

Renata Brito

ENDEREÇO DA REDAÇÃO

Rua Maranhão, 734/3º andar – Santa Efigênia
CEP 30150-330 – Belo Horizonte/MG
<www.cbp.org.br>

PROJETO GRÁFICO, FORMATAÇÃO E CAPA

Valdinei do Carmo

REVISÃO

Português e normalização
Dila Bragança de Mendonça
Inglês
Anchyses Jobim Lopes

CtP, IMPRESSÃO E ACABAMENTOS

Gráfica O Lutador – Certificada – FSC®





Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

DIRETORIA 2017-2019

PRESIDENTE

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

VICE-PRESIDENTE

Juliana Marques Caldeira Borges (CPMG)

SECRETÁRIA

Cibele Prado Barbieri (CPB)

TESOUREIRA

Ricardo de Lima Sedeu (CBP-RJ)

COMISSÃO CIENTÍFICA

Déborah Pimentel (CPS)

Eliana Rodrigues Pereira Mendes (CPMG)

Elizabeth Samuel Levy (CPMG)

Maria Beatriz Jacques Ramos (CPRS)

Miriam Elza Gorender (CPB)

Stetina Trani de Meneses e Dacorso (CBP-RJ)

EDITORES DA REVISTA ESTUDOS DE PSICANÁLISE

Anchyses Jobim Lopes (CBP-RJ)

Cibele Prado Barbieri (CPB)

Maria Carolina Bellico Fonseca (CPMG)

Noeli Reck Maggi (CPRS)

Paulo Roberto Ceccarelli (CPPA)

Ricardo Azevedo Barreto (CPS)

PÁGINA ELETRÔNICA

Cibele Prado Barbieri (CPB)

REPRESENTANTE JUNTO À ARTICULAÇÃO DAS ENTIDADES PSICANALÍTICAS BRASILEIRAS

Anchyses Jobim Lopes (CBP- RJ)





Círculo Brasileiro de Psicanálise – CBP

INSTITUIÇÕES FILIADAS

Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro – CBP/RJ

Av. Nossa Senhora de Copacabana, 769/504 - Copacabana

22050-002 - Rio de Janeiro - RJ

Tel.: (21) 2236-0655 Fax: (21) 2236-0279

E-mail: <cbp.rj@terra.com.br>

Site: <www.cbp-rj.com.br>

Círculo Psicanalítico da Bahia – CPB

Av. Adhemar de Barros, 1156/101 - Ed. Máster Center - Ondina

40170-110 - Salvador - BA

Tel./Fax: (71) 3245-6015

E-mail: <circulopsi.ba@veloxmail.com.br>

Site: <www.circulopsibahia.org.br>

Círculo Psicanalítico de Minas Gerais – CPMG

R. Maranhão, 734/3º andar - Santa Efigênia

30150-330 - Belo Horizonte - MG

Tel.: (31) 3223-6115 Fax: (31) 3287-1170

E-mail: <cpmg@cpmg.org.br>

Site: <www.cpmg.org.br>

Círculo Psicanalítico de Pernambuco – CPP

R. Desembargador Martins Pereira, 165 - Rosarinho

52050-220 - Recife - PE

Tel.: (81) 3242-2352 Fax: (81) 3242-2353

E-mail: <circulopsicanaliticope@yahoo.com.br>

Site: <www.circulopsicanaliticope.com.br>

Círculo Psicanalítico do Pará – CPPA

Travessa São Pedro, 242 - Campina

66023-570 - Belém - PA

Tel./Fax: (91)3349-0515

E-mail: <bethlevy@gmail.com>

Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul – CPRS

R. Senhor dos Passos, 235/1001 - Centro

90020-180 - Porto Alegre - RS

Tel./Fax: (51) 3221-3292

E-mail: <circulopsicanaliticors@gmail.com>

Site: <http://www.circulopsicanaliticors.com.br>

Círculo Psicanalítico de Sergipe – CPS

Praça Tobias Barreto, 510/1208

São José Ed. Centro Médico Odontológico

49015-130 - Aracaju - SE

Tel.: (79) 3211-2055

E-mail: <cps@infonet.com.br>

Site: <www.circulopsicanalitico-se.com.br>



Sumário

11 Editorial

AUTORA CONVIDADA E ARTIGO CORRELATO

15 **Mito e alteridade infantil**
Myth and childhood alterity
Dominique Ottavi
Tradução: Marília Etienne Arreguy

25 **Receitas pseudopedagógicas para infantilizar a cultura**
Pseudo-pedagogical recipes to infantilize the culture
Marília Etienne Arreguy

PSICANÁLISE: GÊNERO E TRANSEXUALIDADES

35 **Ainda a psicanálise no campo da sexuação!**
Yet psychoanalysis in the field of sexuation
Ana Maria Sigal

47 **Transexualidades – psicanálise e mitologia grega**
Transsexualities – psychoanalysis and Greek mythology
Anchyses Jobim Lopes

73 **O rabisco como ofício – a plasticidade na construção de uma clínica social para analisandos transexuais**
Scribble as a craft – plasticity on building of a social clinic for transexual analysands
Fernanda Ribeiro de Freitas

83 **Transexualidades e mudanças discursivas**
Transsexualities and discursive changes
Paulo Roberto Ceccarelli

91 **Buck Angel, transexualidade e gênero**
– algumas considerações psiqueeranalíticas sobre os sexos de Angel
Buck Angel, transsexuality and gender
– psiqueeranalytical considerations on the sex of Angel
Roberta de Oliveira Mendes

111 **Em busca do tempo sensível: Os ruídos paradoxais da sexualidade na ampliação da escuta da identidade de gênero**
In search of sensible time: paradoxical noises of sexuality on the expansion of a psychoanalytic listening from gender identity
Rodrigo Zanon de Melo

CLÍNICA E TEORIA PSICANALÍTICA

129 **Questões sobre os tempos**
Questions about the times
Anna Amélia de Faria

135 **A construção do caso em saúde mental como meio de sustentar o discurso do analista na instituição**
The construction of the case in mental health as a way of sustain the analyst's discourse in the institution
Breno Ferreira Pena

- 141** **O desafio do feminino no século XXI**
The challenge of the feminine in the 21st century
Edilene Freire de Queiroz
Elizabete Regina Almeida de Siqueira
Pauleska Asevedo Nóbrega
- 149** **As peles de Almodóvar ou *Existe alguém aí dentro?***
The skins of Almodóvar or Is anyone there?
Isabela Cribari
- 157** **Temporalidade e narrativas de si: efeitos da descontinuidade e da continuidade na história de um adolescente em situação de rua**
Temporality and self-narratives: effects of discontinuity and continuity in the story of a teenager living on the streets
Julia Coutinho Costa Lima
Luciane De Conti
- 165** **É campo minado! Saca aonde pisa, meu chapa**
It's a minefield! Watch your steps, fella
Luciana Knijnik
- 175** **O enigma das paixões e suas vicissitudes amorosas**
The enigma of passions and the variations of love
Maria das Mercês Maia Muribeca
- 181** **A psicanálise e o século:
a persistência do movimento psicanalítico**
*Psychoanalysis and the century:
the persistence of the psychoanalytic movement*
Martín Mezza
- 187** **Atemporalidade e existência: ser um psicanalista**
Timelessness and life: being a psychoanalyst
Ricardo Azevedo Barreto
- 193** **Normas de publicação**
- 197** **Roteiro de avaliação dos artigos**

Editorial

Após mais de uma década, tendo a honra de ser eleito uma segunda vez para administrar o Círculo Brasileiro de Psicanálise, é com muita gratidão a todos que sucederam após o primeiro mandato — Cibele Prado Barbieri, Deborah Pimentel, Stetina Trani de Meneses e Dacorso, Ricardo Azevedo Barreto — que herdo a continuidade de seu esforço e sua dedicação. Considero o CBP uma sociedade virtual. Isto é, não possui sede fixa nem normas que regem as filiadas. O CBP existe enquanto se presentifica reunindo-se em sua Ágora, que se congrega parincipalmente ao redor de uma mesma história, na participação das reuniões em defesa do saber freudiano face a tentativas espúrias de monopolização, dos congressos e da *Estudos de Psicanálise*, que já recebeu alguns artigos para seu próximo número, o 48º.

Segundo as avaliações do SciELO (*Scientific Electronic Library Online*) a *Estudos de Psicanálise*, com mais de 500.000 acessos desde o início de sua versão digital, é uma das duas revistas psicanalíticas brasileiras mais acessadas da PEPSIC (*Periódicos Eletrônicos em Psicologia*), uma das fontes da *Biblioteca Virtual em Saúde — Psicologia da União Latino-Americana de Entidades de Psicologia* (BVS-Psi ULAPSI). A *Estudos* também alcançou, segundo a Plataforma Sucupira da CAPES, a avaliação em psicologia e em interdisciplinaridade de B2, e em letras/linguística de A2. Agradeço a todos os autores, editores, coeditores e funcionários que participaram desde o primeiro número em 1969.

Supomos que esse excelente resultado não seja apenas a questão qualidade dos autores e a dedicação dos editores, mas da forma como as sociedades psicanalíticas são formadas e mantidas. Comparado ao número de participantes das instituições universitárias, mesmo que se tenha em conta candidatos e alunos, o número de membros do Círculo Brasileiro de Psicanálise parece ser insignificante: poucas centenas em oposição a dezenas ou centenas de milhar. Tanto quanto saibamos jamais a *Estudos* contou com alguma verba pública. Tudo que temos advém das sofridas mensalidades dos membros e alunos. Para justificar a importância das sociedades psicanalíticas, que em sua união conseguem uma proeza admirável que é o sucesso da *Estudos*, repetiremos o que foi aqui escrito há doze anos, no que era ainda o segundo número digital. Em breve serão vinte e um.

Apesar de todos os narcisismos e querelas históricas, ficou claro o quanto as sociedades psicanalíticas são, ou tentam ser, entidades democráticas nas quais os próprios membros são os donos. Autogestão, propriedade dos meios de produção, participação direta nas assembleias: termos que os arúspices da globalização vaticinam como ultrapassados, antieconômicos e impeditivos para a competição. Ainda bem que no mundo das cadeias do ‘fast — fast-food’, ‘fast-religion’ e ‘fast-university’ — a psicanálise está onde sempre esteve: na contramão.

O Círculo Brasileiro de Psicanálise lealmente segue o mesmo trajeto: na contramão. Sentido radical que surgiu na obra Freud, desde que se opôs às hipóteses de degeneração cerebral e incompreensibilidade para os sintomas histéricos. Hipóteses que hoje se mantêm ainda mais forte sobre a suposta égide da neurociência, que, apesar de muitos pesquisadores e correntes honestas, serve de ideologia para o organicismo e a medicalização maciça pela indústria farmacêutica, uma das mais lucrativas do planeta.

A radicalidade descoberta do inconsciente a partir da histeria, foi seguida por outra: a importância da primeira infância e sua sexualidade. Até hoje a psicanálise constitui a única prática teórico-clínica que enfatiza o valor da sexualidade infantil tanto para a criança como para a compreensão do adulto. É o reencontro com a criança dentro nós que exige para a transmissão da psicanálise, ao contrário da universidade, além de cursos teóricos e supervisões clínicas, a análise pessoal.

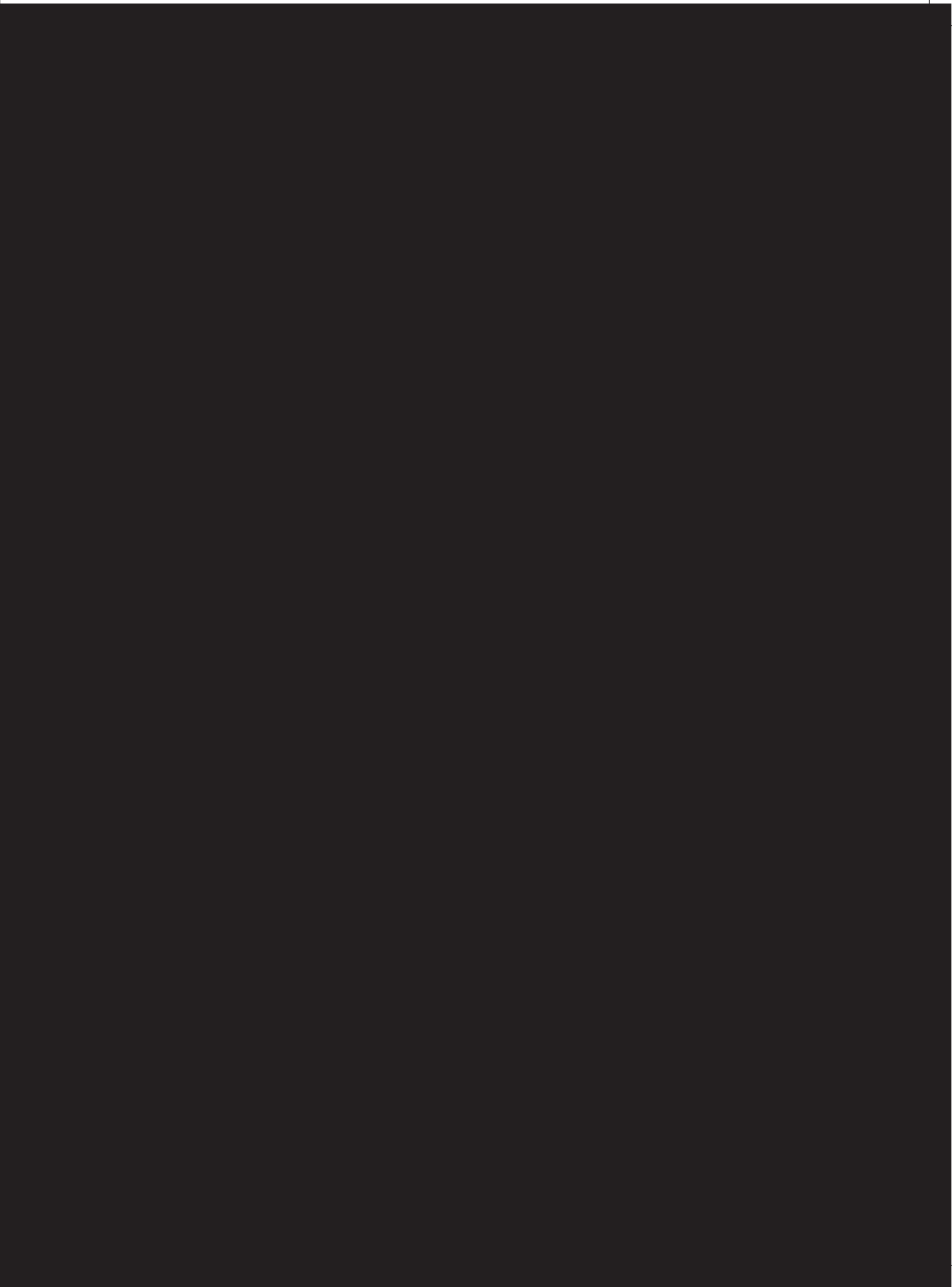
A obra freudiana se coloca na contramão dos processos de desumanização e violentação, que dogmatizam informações técnicas como saberes absolutos e verdades acabadas. Informações que servem para ocultar o deslizamento do sofrimento social em individual, com a finalidade de dopá-lo, tendo hoje as crianças como vítimas principais da medicalização.

O objetivo da instituição psicanalítica deve, dentro do possível, aprofundar os saberes sempre provisórios do desejo, do inconsciente, da sexualidade infantil e da subjetividade. Nada mais coerente a uma sociedade virtual que, para tal fim, use o mundo virtual e o serviço os instrumentos digitais mais avançados. Questão já muito debatida e controversa quanto à prática clínica, mas essencial para a difusão do saber e o diálogo entre psicanalistas. e para a difusão do saber freudiano a todas pessoas interessadas.

É com vaidade não muito sutil que novamente tenho o prazer de citar um trecho da Carta de Princípios do Círculo Brasileiro de Psicanálise, documento redigido há mais de vinte e cinco anos:

A Psicanálise é a ciência do Inconsciente, entendido no sentido do texto freudiano, que se marca por sua radicalidade e onde se desenvolve uma metodologia à investigação deste objeto. Isto nos coloca no espaço do inacabamento. [...] Na Instituição Psicanalítica a produção científica se faz sobre os restos inalisáveis, fazendo destes traços secretos uma condição de formação permanente. Este processo desenvolve-se com os pares e pela criação de um espaço de palavra sobre o que permanece não dito. Nesta Instituição Psicanalítica não propicia a fixação de identificações imaginárias. A Instituição Psicanalítica testemunha a permanente passagem para o tornar-se, que dá lugar para o inacabamento, através da produção teórica, da prática clínica e institucional.

Anchyses Jobim Lopes
Presidente
Biênio 2017-2019



LUIZ FERNANDO PINTO

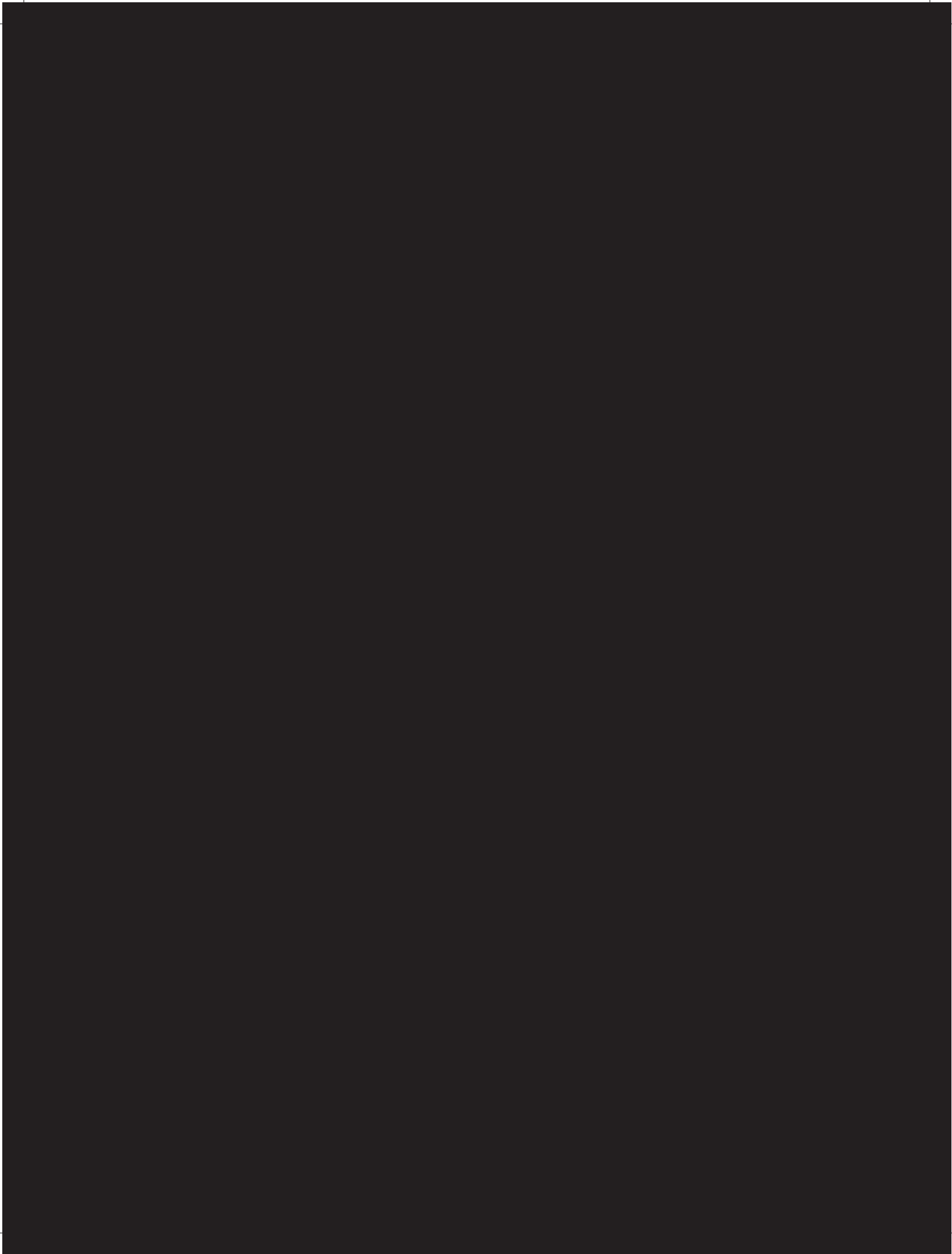
Membro fundador do Círculo Psicanalítico da Bahia, participou ativamente da construção da história institucional do CBP. Foi aluno da primeira turma de Formação de Psicanalistas dando origem ao CPB como instituição voltada para a transmissão da psicanálise.

Médico, psiquiatra, membro da Sociedade Brasileira de Médicos Escritores (SOBRAMES/BA), artista plástico e psicanalista, sua habilidade criativa como psicanalista e artista não será esquecida.



Imagem:
<<http://www.circulopsibahia.org.br/lfp/lfpabertura.jpg>>





Autora convidada e artigo correlato

*Mito e alteridade infantil*¹

Myth and childhood alterity

Dominique Ottavi

Tradução: Marília Etienne Arreguy

Resumo

A discussão sobre o valor pedagógico dos contos (de fadas) é pouco explorada e menos ainda esclarecida. O conto, ligado ao folclore e ao mito, seria supostamente exclusivo à superação do infantil nas crianças. Dominique Ottavi vai além da simples asserção acerca das funções cognitivas e maturacionais do uso dos contos. A autora resgata a crítica de Wittgenstein ao preconceito em relação a um certo primitivismo dos contos nas posições de autores clássicos nesse domínio, como Van Gennep e Frazer, e seu destino prioritário à infância, rebaixando seu valor. A autora recorre, então, ao conceito de “inquietante estranheza”, de Sigmund Freud, para demonstrar a função de medo, imposta à infância como forma de controle pela via da alteridade, o que também, de certo modo, afeta o infantil nos adultos.

Palavras-chave: Mito, Alteridade, Infantil, Pedagogia, Psicanálise.

Enquanto o mito é, hoje em dia, no senso comum, similar à mentira e à ‘mistificação’, parece ponto pacífico que o conto,² semelhante a isso, entretanto, convenha às crianças. O uso pedagógico do conto seja falado, seja lido ou, mais frequentemente, contado com a ajuda de álbuns com base numa evidência, e o conto, uma vez transmitido na sociedade dos adultos pela tradição oral, está de algum modo refugiado na escola.³ Se, nos anos 1980, particularmente após os trabalhos de Bruno Bettelheim, a psicanálise tirou uma utilidade educativa disso,⁴ qual o fundamento desse tipo de atividade hoje em dia? O fato

de as práticas escolares correntes serem suportadas por uma ou mais teorias, seja literárias, seja psicológicas, seja antropológicas justifica o recurso a esse patrimônio? Somos forçados a constatar que, frequentemente, o hábito é tomado como justificativa, sem falar desse preconceito pernicioso segundo o qual a experiência da ficção permite distinguir o falso do verdadeiro: argumento de vista curta, que denega todo valor à metáfora e à poesia. Responsabilizar os educadores por esse aspecto frágil na justificação das práticas seria de muito má-fé, sobretudo nesse período de desaparecimento da formação.

1. Artigo original: OTTAVI, D. Mythe et altérité enfantine. *Le Télémaque* 2011/2, n. 40, p. 33-42. DOI 10.3917/tele.040.0033. Tradução, resumo e *abstract* estabelecidos por Marília Etienne Arreguy, psicanalista, pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense. E-mail: <mariliaetienne@id.uff.br>.

2. Aqui e na maior parte do texto a autora se refere aos contos de fadas e não aos contos num sentido literário mais amplo. (N.T.).

3. Ele faz parte da junção da literatura infantil ao “enquadramento educativo e social” do qual fala Alain Vergnion num artigo recente, intitulado *La littérature de jeunesse à l'école, des fictions "sur mesure"* [A literatura da juventude na escola, ficções “sob medida”], *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 79, 2010, p. 41-46.

4. BETTELHEIM, B. *The Uses of Enchantment* [Os usos do encantamento], tr. fr. *La Psychanalyse des contes de fées* [A psicanálise dos contos de fadas], Paris: Robert Laffont, 1976. Publicado em português em 1980 pela Editora Paz e Terra, o livro já conta com diversas edições. (N.T.).

Seria também se livrar, em larga escala, de um problema de raízes complexas, que nós gostaríamos de desemaranhar um pouco.

A convicção de uma adaptação recíproca do conto à criança não contém outro preconceito, a saber, que a infância estaria sob o império da fantasia, de uma lógica primitiva, em que a infância estaria do lado de uma alteridade ultrapassada ou enfurnada? Uma ideologia que reúne a criança, o primitivo, as sobrevivências está sempre presente na cultura contemporânea e faz com que o que não 'convém' mais aos adultos seja dado a convir ainda à criança em virtude de sua natureza, de modo que esse imaginário, esse amálgama define em parte a alteridade infantil. Se as ciências humanas fizeram justiça ao pensamento primitivo e se elas venceram os aspectos mais regressivos do pensamento racial colocando em evidência o interesse no pensamento 'selvagem', notoriamente através da obra de Claude Lévi-Strass, teriam, para tanto, esclarecido essa relação do mito com a infância? Ainda além de seu uso educativo, o conto endereçado às crianças e, mais em geral, o recurso ao imaginário são de algum modo órfãos de justificação. Se parece intuitivamente irracional confinar a educação das crianças a um pragmatismo estreito, podemos nos satisfazer com práticas rotineiras, mesmo que elas não pareçam prejudiciais? Sem pretender responder completamente à questão do 'porquê' dos contos na escola, queremos reunir alguns elementos de reflexão para tomar distância em relação a essa dita harmonia preestabelecida entre infância e contos.

Algumas definições

Mas, diremos, há grandes diferenças entre mito, lenda, conto e mesmo no conto para crianças. Essas nuances são importantes, mas nós não as consideraremos como centrais para pensar o estatuto atual do conto e do mito. É necessário adotar algumas definições para não ter que parar em problemas de fronteira e para, ao contrário, considerar

as passagens entre essas noções. Fundamentalmente, não há diferença entre o que resalta do mito, do conto, da lenda, e, quando há diferenças, elas são mais de ordem literária e histórica. A esse respeito, a classificação de Arnold Van Gennep permanece válida, mesmo se não permitir classificar com certeza os objetos encontrados. A fábula, em primeiro lugar, é sem dúvida o gênero mais afastado da mitologia, mesmo que esta possa lhe fornecer seus temas. Ela põe em cena os animais intencionalmente, com o objetivo de reflexão e edificação. O conto, que Van Gennep estima corresponder às representações do mundo da infância, será não localizado, caracterizado por sua indiferença moral. A lenda, ao contrário, tem frequentemente um aspecto etiológico. Ela tem relação com um lugar como exemplo. O mito faz intervir personagens divinos e pode apresentar uma ligação com os fenômenos naturais. Van Gennep evoca também o problema da crença e adianta que cremos nos mitos, não nas lendas, nos contos ou nas fábulas. Vemos que essas distinções instituem limites porosos entre esses gêneros. A noção de 'folclore' (etimologicamente *Volkskultur*) é suposta, em Van Gennep, transcender essas diferenças instáveis em proveito da ideia de criações devidas à cultura popular. Essas definições deixam intocada a questão de saber por que transmitimos narrativas às quais não cremos jamais e por que se instituiu uma proximidade entre infância e imaginário folclórico, enquanto até mesmo o conto, em nossa sociedade racional e industrial, ocupa um lugar residual e é frequentemente considerado como o inverso da razão.

O valor educativo do conto

em face às ciências humanas ambivalentes

James Frazer (1854-1941), o criador d'*O Ramo de ouro*⁵ e um dos fundadores da an-

5. Sir James Frazer, *Le Rameau d'or* (1911-1915), édition fr. par Nicole Belmont et Michel Izard, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1981-1984. Frazer, Sir James George. *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982. (N.T.).

tropologia, viu seguidamente criticada sua ambivalência a respeito de seu objeto. De um lado, ele realizou uma somatória universal e insubstituível de mitos, de outro lado, considerou que se tratava de testemunhos de um estado passado da civilização. Por exemplo, a propósito da *Création et évolution dans les cosmogonies primitives*⁶ [Criação e evolução nas cosmogonias primitivas], em que ele passa em revista as narrativas de criação a partir da argila e o totemismo (ou narrativas de descendência a partir dos animais), ele revela um princípio de organização na oposição entre criação e evolução. Cada concepção será um reflexo dos “tateamentos do espírito humano nas sombras do abismo do passado”,⁷ e “cada uma foi, resguardadas todas as proporções, a grotesca antecipação da teoria moderna da evolução”.⁸ Esse ‘presentocentrismo’ foi criticado notadamente por Ludwig Wittgenstein, que o acusou de ser um inglês conformista que não pode entender nada de mitologia: “Que incapacidade de compreender outra vida que não seja a inglesa de seu tempo!”⁹ Essa crítica é severa e ao mesmo tempo justa, pois Frazer permanece mesmo assim um grande descobridor do pensamento mítico, ainda que suas próprias declarações não permitam compreender a coerência de sua abordagem.

O próprio Arnold van Gennep não escapa do ponto de vista evolucionista: para ele, o folclore é útil, pois está ligado às atividades de um povo. Em relação às necessidades materiais e modos de vida, ele se torna inútil

quando esses modos de vida mudam e progridem. Mas há ainda outra evolução, aquela que vai do mito em direção ao conto, o conto contado ‘por prazer’, que agrada os indivíduos transmitir e constitui o patrimônio cultural do povo. É assim que os contos, para Van Gennep, mantêm a lembrança de uma moral antiga em que predomina a influência de fenômenos naturais e que eles também comportam uma ‘moral realista’ que mantém um valor pedagógico seja qual for o sistema ético que teoricamente esteja superposto à vida prática.¹⁰ O valor do conto vem de sua relação universal com uma vida simples, frustrada e das imagens e dos sentimentos que ela suscita na humanidade inteira. Essa arte popular contém, portanto, uma moral adequada a uma boa parte da existência, cuja lição pode ser transmitida por intermédio de um prazer.

As teorias mais recentes que subentenderam um uso não somente educativo, mas ainda escolar do conto romperam com esses pontos de vista tão diretamente evolucionistas. Utilizado no ensino literário, o conto é analisado formalmente por Vladimir Propp, que lança luz sobre estruturas constantes: esquemas e funções da narrativa organizam a diversidade das mitologias, permitindo a memorização, a transmissão e mesmo a produção.¹¹ A pedagogia pode esperar aí ganhar em exatidão, pois os objetivos pedagógicos podem ser libertados desse evolucionismo ao usar o imaginário do conto e talvez ter como objetivo a maestria dessas estruturas, abrindo a via para a análise da narrativa em geral.

Quanto à teoria psicanalítica, representada nesse domínio principalmente por Bruno Bettelheim ([1976] 2007) e sua obra *Psicanálise dos contos de fadas*, ela se revelou parti-

6. Do original Sir James George Frazer. *Creation and Evolution*. In: _____. *Primitive Cosmogonies and Other Pieces*. London: Macmillan, 1935. (N.T.).

7. Tradução livre.

8. Sir James Frazer. *Essais et souvenirs* [Ensaio e lembranças]. Librairie orientaliste Paul Geuthner: 1936. p. 28. Tradução livre. Não encontrei tradução em português deste livro na internet. (N.T.).

9. WITTGENSTEIN, L. *Remarques sur le rameau d'Or de Frazer* (1936, 1967) [Observações sobre O ramo de ouro, de Frazer], *Philosophica*, III, 2001. Versão em português em PDF, disponível em: <https://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbum/Vol2_2/observacoes_ramo_de_ouro.pdf>. Acesso em: 27 maio 2017. (N.T.).

10. Arnold van Gennep, *La formation des légendes* [A formação das lendas], Flammarion, 1912, p. 19. Não foi localizada tradução em português deste livro na internet. (N.T.).

11. PROPP, V. *Morphologie du conte* [Morfologia do conto], 1928. PROPP, V. *Morfologia do conto maravilhoso*. São Paulo: Forense Universitária, 2006. (N.T.).

cularmente fecunda ao mostrar como, para além da moral, da lógica, da verdade, a ficção dos mitos e contos mantinha uma relação com o inconsciente. A superação dos fantasmas e dos conflitos inconscientes é para Bettelheim uma verdadeira função do conto, simultaneamente sobre o plano subjetivo e sobre o plano da cultura. Essa abordagem explica e justifica o fato de que transmitimos os contos sem querer emendá-los e sem adaptá-los ao tempo presente. É esse tipo de abordagem que a antropóloga contemporânea Nicole Belmont utiliza para dar conta da existência dos contos e da permanência de sua transmissão, assim como de sua utilidade pedagógica. Esse empréstimo se estabelece a partir da ideia de que a *catharsis*¹² operada pelo conto sobre o plano psicológico é um elemento das transposições entre as idades da vida e entre os papéis sociais estudados pelos antropólogos do ponto de vista das sociedades.

Sobre Claude Lévi-Strauss, sem nos engajarmos na recapitulação de sua obra, podemos dizer que sua antropologia tem a especificidade de introduzir um grão de areia nessa relação. Com efeito, ela resiste à explicação dos mitos por sua função; e é bem a função que interessa à escola quando faz dessas narrativas um objeto educativo: sabedoria prática, lógica da narrativa, superação das fantasias, afetos, tudo isso convergindo em direção à ideia de utilidade. A aposta no pensamento mítico para Lévi-Strauss vai bem além: para ele, o mito e suas estruturas organizam o real, que é feito tanto de relações econômicas e materiais dos homens para com seu meio ambiente, quanto das palavras mesmas que eles utilizam para disso falar, além dos afetos que se ligam às significações, aos grandes interditos que eles encenam. Não há espaço entre o mundo e o mito que permitiria fazer disso uma pedagogia e de lhe atribuir efeitos.¹³ Estruturas e significações, por essa razão, concernem à sociedade em geral e não

12. Em grego, no original. Catarse. (N.T.).

podem ter seu escopo limitado ao mundo da infância e da educação, mesmo que lhes caiba organizar as passagens e os papéis sociais. O mito impregna a sociedade vivente ou desaparece enquanto tal. A ele não se pode atribuir uma função parcial nem educativa, menos ainda se for a favor de traços deixados por uma evolução à qual o antropólogo recusa o caráter civilizador.¹⁴

Se a infância se tornou o último bastião da legitimidade das narrativas cujo desaparecimento dá uma terrível nostalgia, isso não ocorre sem duplicidade. A transmissão dessas narrativas se apresenta como uma concessão feita a esse paraíso perdido. A gratuidade, o charme, o prazer se adaptam mais ou menos por certa proximidade com a utilidade da leitura ou dos 'objetivos cognitivos'. Ao lado desse utilitarismo, o antigo esquema evolucionista, por outro lado, continua a existir, considerando o imaginário como uma reserva de ideias desatualizadas, à margem do *mainstream*¹⁵ da história. Isso torna a associar a infância a uma alteridade enterrada ou ultrapassada. Cultura popular ancestral, lenda ingênua, estrutura da narrativa de ficção e mesmo inconsciente, ali são toleradas zonas obscuras ou primitivas do pensamento assim como a alteridade infantil, a alteridade do primitivo em relação ao universo civilizado, racional, dos adultos evoluídos, sérios e dominantes.

O caminho do conto rumo à infância

O processo pelo qual o conto se viu historicamente anexado ao domínio da infância é

13. LÉVI-STRAUSS, C. *Mythologiques*. Paris: Plon, I, *Le cru et le cuit* (1964); II, *Du miel aux cendres* (1967); III, *L'Origine des manières de table* (1968); IV, *L'Homme nu* (1971).

LÉVI-STRAUSS, C. *Mitológicas* - 4 v. [O cru e o cozido, v. 1 (1964); *Do mel às cinzas*, v. 2 (1967), *A origem dos modos à mesa*, v. 3 (1968); *O homem nu*, v. 4 (1971)]. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

14. LÉVI-STRAUSS, C. *Race et histoire* [Raça e história], Paris, Denoël-Gonthier, 1975.

LÉVI-STRAUSS, C. Raça e história. In: _____. *Antropologia estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976. cap. XVIII, p. 328-366. (N.T.).

15. Em inglês no original. Via convencional. (N.T.).

conhecido, embora para tanto não seja perfeitamente compreendido. A salvação das tradições orais antes de seu desaparecimento coincide com os tempos modernos, em que se desenrola o processo, posto em evidência por Phillippe Ariès,¹⁶ da ‘descoberta’ da infância, da especificidade de suas necessidades, em que a sociedade e suas artes lhe dão espaço. Nesse sentido, a relação da criança com o conto é mais antiga que sua relação com a escola, e ela é portadora de questões.

A fixação do patrimônio oral marca de imediato uma relação da criança com o conto.¹⁷ Jakob e Wilhelm Grimm começaram em torno de 1806 a reunir o que estimaram ser os vestígios da antiga mitologia germânica, subsistentes nas tradições populares orais. Eles contribuíram para a coleção de Clemens Brentano e Achim Von Arnim, *Le cor enchanté de l'enfant* [O coro/canto encantado da criança¹⁸].

Persuadidos de que é preciso evitar redigir de forma literária e reescrever os contos, eles publicaram sua própria coletânea – *Les contes de l'enfant et de la maison* [Contos maravilhosos infantis e domésticos¹⁹], de 1812 a 1819. Quanto a Perrault, ele redigiu os contos – *Les contes de ma mère l'Oye*²⁰ [Os contos de minha mãe Oye] para seus filhos. Ele lhes deu uma forma literária, que tem a reputação de ter traído a autenticidade das narrativas, contudo, negligenciando a suavizar certos

aspectos trágicos neles, já que é em Perrault que Chapeuzinho Vermelho se faz irremediavelmente comer pelo lobo. O recurso a esse personagem indica também outro traço dessa literatura: tanto em Perrault quanto em Grimm, a literatura popular e a oralidade são reavaliadas de uma forma paradoxalmente ‘moderna’ em face de uma cultura sábia, clássica, por um humanismo centrado sobre a herança greco-latina, como se essa cultura tivesse se tornado de tacada pesada demais de se suportar.²¹

A transcrição do oral ao escrito, a fixação patrimonial dos contos e seu endereçamento à infância vão, portanto, pareados. É de notar também que a transcrição dos *Contos*, de Perrault, tem um lugar importante para a contadora, introduzindo, assim, uma distância da escrita em relação a sua fonte. A criança ali está, com o povo, frente uma autenticidade e, ao mesmo tempo, frente a uma cultura ‘dominada’ que clama por vingança, isso posto sob uma forma elaborada pelos sábios linguistas.

O endereçamento do conto à infância é, portanto, de alguma maneira impuro, pois significa, antes de mais nada, a reivindicação de um ‘outro’ da cultura, esquecido, desprezado pelas elites religiosas e políticas. É assim que um poeta como William Butler Yeats pôde desenvolver a ideia de haver uma proximidade entre as crianças, o povo, os pobres e os marginais. Os simples de espírito que veem rodas de elfos em roupas coloridas, os transmissores domésticos de lendas irlandesas, são os primeiros mestres em poesia:²²

16. Vide ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 2011. (N.T.).

17. Encontraremos essas referências históricas especialmente em Nicole Belmont, *Poétique du conte* [Poética do conto], Gallimard, 1999, bem como no catálogo *Figures futur 2004, jeunes et nouveaux illustrateurs de demain* [Figuras do futuro 2004, jovens e novos ilustradores do amanhã], Centre de Promotion du Livre de Jeunesse Seine Saint Denis, 2004, que apresenta, especialmente, diversas versões do conto *Chapeuzinho Vermelho*, do qual [surge] uma diretamente saída da literatura oral. Não foram encontrados os textos de Nicole Belmont em português na internet. (N.T.).

18. Não encontrado em português na internet. (N.T.).

19. IRMÃOS GRIMM (1812-1815). *Contos maravilhosos infantis e domésticos*. São Paulo: Cosac Naify, 2015. (N.T.).

20. PERRAULT, C. *Les contes de ma mère l'Oye*. Paris: Barbin, 1697. (N.T.).

21. Deixamos de lado aqui os contos de Madame d'Aulnoy, nos quais o teor educativo e moral é muito mais explícito. A autora não especificou a bibliografia de Madame Marie-Catherine d'Aulnoy. (N.T.). Vide breve biografia em português em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Marie-Catherine_d%27Aulnoy>. Acesso em: 27 maio 2017.

22. William Butler Yeats. *Enfance et jeunesse resongées* [Infância e juventude repensadas], Paris: Mercure de France, 1990. Texto em português não encontrado. (N.T.).

Já alguns que são consagrados ao estudo das visões e das crenças desses camponeses se perguntam se somos nós, ainda pouco numerosos, que somos as exceções na ordem da natureza, ou as pessoas primitivas e bárbaras, sempre inumeráveis, e se não é aquele que tem as visões e ouve vozes o homem normal e são.²³

As crianças, depositárias de um saber mítico minorado, se tornam destinatárias privilegiadas disso a partir da pedagogia inspirada na psicanálise, como lembramos previamente. A presença não eliminável de angústias, conflitos e fantasias que a teoria psicanalítica lança luz nos contos, não somente fala de seu escopo educativo, mas ainda fornece um apoio à antropologia. É assim que, para pensar a relação da infância com o mito, Nicole Belmont se perguntou “como provocamos medo nas crianças?”²⁴ Para responder à questão de saber por que e como certas narrativas são endereçadas às crianças para lhes causar medo e para então esclarecer o laço entre a transmissão desse patrimônio imaginário e aquele da infância, ela recorreu ao esquema de interpretação de Bruno Bettelheim. A autora evocou diversos tipos de personagens assustadores através dos quais podemos reencontrar medos primitivos. Por exemplo, entre os seres “antropomorfos” desse folclore, ela detalhou o caso do homem de areia. Trata-se de um personagem dos *Contos noturnos*, de Hoffmann, apresentado de forma ambivalente: a mãe do narrador conta a história de uma maneira neutra e tranqui-

lizadora, enquanto a empregada das crianças lhes dá uma versão não suavizada, ou seja, longe de proteger o sono, o homem de areia arranca os olhos das crianças desobedientes. Nicole Belmont pousa nessa história a evocação ao horror da castração e a culpa quanto ao desejo de ver a cena primitiva. Os monstros aquáticos zoomorfos, raptos de crianças, evocam a fantasia de um nascimento invertido, quando eles levam suas vítimas para o fundo das águas. Os seres puramente verbais como a *Babou*, feiticeira dos contos do Midi da França, são a quintessência do medo e prescindem de atributos pelo tanto que mobilizam os impulsos psíquicos dos sujeitos. Assim, as narrativas nas quais não acreditamos são revestidas de bastante potência para cativar a memória, mobilizar os afetos e, como diz Bettelheim, elas contribuem, assim, para fazer [a criança] crescer, para liberar o psiquismo do império de suas angústias.

A última função do mito é garantir, sob essa forma de folclore devotado à infância, um processo de maturação e uma espécie de gestão do inconsciente. Há uma passagem da infância ao infantil, pela qual terrores e fantasmas são ‘tratados’ pedagogicamente aquém da idade adulta. A infância, que deve ser psicologicamente superada, se encontra assimilada ao infantil, cujo destino é ser ultrapassado.

Há, portanto, no conto uma alteridade que uma visão ‘política’ como a de Yeats assimila a uma cultura dominada e que uma concepção evolucionista persistente confina na infância em nome de certo primitivismo provido de uma imaginação fértil. Enfim, certo funcionalismo atribui prioritariamente à infância a tarefa de domesticar os afetos.

Não há aí certa redução da potência dos contos, e uma relegação a uma subcultura, ou uma ‘pré-cultura’, em detrimento da compreensão daquilo que ali está verdadeiramente em jogo?

Rumo a uma experiência fundamental

O recurso a Freud em si mesmo pode nos colocar sobre a via da compreensão da po-

23. Tradução livre. William Butler Yeats. Les croyances aux fées en Irlande [As crenças em fadas na Irlanda]. In: _____. *Prose inédite [W. B. Yeats, Prosa inédita]*, comentários e artigos reunidos e publicados por John P. Fraye et Colton Johnson, traduzidos sob a direção de Jacqueline Genet e Elisabeth Hellegouarc’h, Presses Universitaires de Caen, 1989. Bibliografia em português não encontrada. (N.T.).

24. Nicole Belmont, *Comment on fait peur aux enfants* [Como nós provocamos medo nas crianças]. *La Lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 56, 2004. Esse texto é uma versão abreviada de um artigo publicado em *Mercure* de France, em 1999. Texto em português não encontrado. (N.T.).

tência do conto, no que possui de uma ‘alteridade’ em relação a outras narrativas e a outras utilizações da linguagem e da ficção. Alteridade cuja percepção é a fonte da tentativa dos românticos para salvar o patrimônio popular oral e que não se reduz talvez a um caráter primitivo ou infantil.

Freud (1919) fala, ele também, da história aterrorizante do homem de areia dos *Contos*, de Hoffmann, no texto *O estranho*.²⁵ Ele chama atenção sobre o princípio que permanece em obra na *Psicanálise dos contos de fadas*, de Bettelheim, a saber, a superação das fantasias ao colocá-las a distância, graças à linguagem e à ficção; assim, [destaca-se] o complexo de castração, presente na narrativa de defenestração. Mas tomando a narrativa ao pé da letra, Freud vê ali ainda outro ensinamento. Nesse conto formulado por Hoffmann, o universo da lenda está misturado ao romance com uma intriga policial ‘real’. O pai do herói foi verdadeiramente assassinado por um homem que continua a perseguir o filho, que foi, por isso, levado ao suicídio. Durante sua infância, esse filho testemunha discussões entre o pai e o futuro assassino. Ele concebe, então, uma angústia que se alimenta nas histórias da babá a respeito das transgressões do homem de areia, que arranca os olhos de suas vítimas para alimentar seus filhotes, personagem associado à perseguição homicida. Esse aspecto da narrativa não é considerado por Freud como um acréscimo puramente literário ou como uma racionalização do mito, mas como um complemento justificado que reforça sua significação. A saber que o mito, mesmo que tenha um papel na resolução dos conflitos interiores e no domínio das fantasias, contém [também] um elemento absolutamente real: ele não libera somente, ele atrai a atenção sobre aquilo de que não se

pode liberar. No conto de Hoffmann, o folclórico homem de areia, mais que existe e é um perigo ‘real’, nos informa sobre isso. Ao contrário do conto puramente lúdico, o conto de visada mítica, diremos, introduz uma dúvida sobre a realidade da coisa de que fala. Daí sua potência “estranhamente inquietante” para Freud, a qual ele reporta pela análise dessa famosa noção. O estranho inquietante é paradoxalmente familiar: é a irrupção na realidade cotidiana de alguma coisa que transtorna porque se trata do retorno do recalçado. Essa coisa, muito bem conhecida e esquecida, não se deixa ignorar, donde [surge] uma emoção *sui generis*, o *Unheimlich*.²⁶ Quando a empregada da criança detalha o suplício das vítimas do homem de areia, não estaria ela a descrever um cadáver com as órbitas ocas e cheias de terra, um cadáver real?

O narrador, ao tornar real a ameaça que plana sobre o herói, não evacua a esperança de retorno ao normal, ao familiar, ao racional? Esses elementos convergem no sentido da dúvida quanto ao tema da realidade, o que faz dessa narrativa uma obra excepcionalmente cativante. Ele põe em cena uma ameaça vital anunciada e expressa em todo seu horror pelo mito, que não fala apenas da fantasia, mas também da realidade e da fronteira sutil entre o pensamento elaborado, o universo da civilização e o ‘outro’ da ameaça e da morte. Com certeza, Freud dá crédito à ideia de que as fantasias e a etiologia da obsessão levam à infância do herói, e que seu presente mobiliza os estratos passados da sua personalidade. Isso não impede de colocar em evidência que essa narrativa particularmente potente, baseada sobre elementos míticos, não resolve nem ultrapassa nada, mas fala do reverso da vida, por isso é estranhamente inquietante.

Ludwig Wittgenstein também ultrapassou, de outro ponto de vista, a ideia de que a

25. FREUD, S. (1919) L'inquiétante étrangeté [O estranho]. In: _____. *L'inquiétante étrangeté et autres essais*. Paris: Gallimard, 1985. Este artigo foi publicado no Rio de Janeiro pela Imago Editores e consta na edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 17. Temdiversas reedições em português. (N.T.).

26. Em alemão no original. (N.T.).

existência do mito se explicaria inteiramente por uma função social ou psíquica, função subentendida por um processo de superação do primitivo, do infantil ou mesmo do inconsciente.

Sua crítica de Frazer, a quem ele censura, como assinalamos, pela pesquisa das origens, do pré-histórico, o leva a recusar a tentativa de explicar os mitos ou relatá-los por outra coisa senão [apenas] eles mesmos. Ele expõe, por exemplo, a propósito da narrativa inaugural d'*O ramo de ouro* (FRAZER, 1982), a história do rei sacerdote da Diane de Nemi, na Itália, que, ao renunciar de nela encontrar um sentido é que temos alguma chance de apreender sua realidade. Um extrato antigo da religião romana, cuja origem é anterior à famosa educação de Roma pela Grécia, apresenta um rei, uma figura religiosa com destino trágico, residindo na floresta de Nemi. O acesso a esse título é obtido pelo assassinato do rei precedente, o que supõe, então, uma vigilância constante para ser conservada essa honraria e, ao mesmo tempo, a vida. Isso dá lugar a uma evocação lírica de Frazer, que imagina a vida desse personagem perseguido, armado, alerta ao menor barulho de folhas, à espera de eliminação por seu sucessor. O rito, assim como a narrativa que o evoca, apresenta um enigma. Reencontrar seu sentido ou sua explicação mágica não acrescentaria em nada para Wittgenstein, que prefere reter, antes de mais nada, o caráter “estranho e apavorante” da narrativa, incluindo a narrativa de Frazer:

Quando Frazer começa a nos contar a história do rei da floresta de Nemi, ele o faz com um tom de que ele sente, e de que ele quer nos fazer sentir que alguma coisa estranha e assustadora está prestes a acontecer. Mas a verdadeira resposta à questão ‘por que isso é produzido?’ é a seguinte: porque é estranho e assustador. Isso quer dizer que o que nos faz perceber o evento como assustador, grandioso, horrível, trágico, etc., como alguma coisa que não é nem um pouco trivial e insignifi-

cante, é exatamente o que está na origem desse acontecimento.²⁷

Para Wittgenstein, a pesquisa das causas de tal costume resultaria num labirinto de fatos – admitindo que possamos reconstituí-los – que não tocaria no essencial: as palavras, os gestos, os sinais, se referem não apenas a uma lógica causal mas também à realidade dos afetos, às emoções fundamentais como a da “majestade da morte” que Wittgenstein vê ser celebrada nesse ritual pagão. Estamos lidando aqui com uma experiência dos limites,²⁸ com uma manifestação de realidades contraditórias, não com uma representação, mas com uma organização do medo. Por outro lado, não é necessário ‘acreditar’ no que quer que seja para se submeter à emoção que está no cerne do ritual. Wittgenstein, de certa forma, dobra o mito sobre si mesmo para ligá-lo mais a uma experiência do que a uma crença, livrando, assim, o mito de qualquer traço de “primitivismo”.

A alteridade do imaginário mítico está, para nós, confinada no universo infantil, a ponto de aparecer como uma característica da infância e de marcá-la com o selo da alteridade. Entretanto, aquilo de que falamos os mitos, mesmo que eles possam ter uma função educativa, não se reduz a um estrato superado ou infantil do pensamento, mesmo que sua existência sobreviva, e mesmo que sua ligação ao inconsciente seja inegável. O “bastante bem conhecido” do qual as barreiras do familiar (*Heimlich*) nos protegem ressurgem necessariamente com um cortejo de emoções e de terrores para os quais o adulto contemporâneo está frequentemente muito pouco preparado. Nosso mundo racional com seu universo material aparentemente

27. Tradução livre. WITTGENSTEIN, L. *Remarques sur le rameau d'or, de Frazer* (1936, 1967). *Philosophica*, III, 2001, p. 28. Cf. nota 9.

28. Fazemos alusão a Philippe Sollers: *L'écriture et l'expérience des limites* [A escrita e a experiência dos limites]. Paris: Seuil, 1971, que fez da transgressão uma característica do texto. Texto não encontrado em português. (N.T.).

dominado, suas normas comportamentais sem dúvida mais severas que se queira admitir, deixa de algum modo a emoção fora da cultura. Essa experiência dos limites estranhamente inquietante, que a mitologia implementa, também se apresenta através da arte, como Freud demonstrou bem.²⁹ Talvez, então, antes de transformar o conto em objeto escolar provido de objetivos bem delimitados, seria sábio relançar a reflexão sobre a educação estética em geral, sobre o que, de maneira radicalmente ‘inútil’, e para além das ‘explicações’, produz a experiência e a experimentação no domínio dos afetos. E, de modo ainda mais relevante, sobre a natureza da pedagogia: uma prática que não pode nem deve se dispensar de uma reflexão sobre os seus princípios, mesmo apesar de que ela estaria de acordo com o preço das tradições.

29. A estranheza se manifesta, por outro lado, voluntariamente na arte contemporânea, como mostra, por exemplo, o filme *Oncle Boonmée, celui qui se souvient de ces vies antérieures* [Tio Boonmée: aquele que lembra de suas vidas passadas], do diretor tailandês Apichatpong Weerasethakul (2010), premiado no Festival de Cannes. Título não encontrado em português na internet. (N.T.).

Abstract

The discussion about the educational value of the short stories (fairy tales) is not so exploited and even less clarified. The short stories, linked to the myth and to the folklore, is supposed to be exclusively devoted to the overtaking of the infantile in the childhood. Dominique Ottavi goes far from the simple assertion about the cognitive and maturational use of the short stories. The author rescues the Wittgenstein's critiques to a certain "primitivism" on the classical author's, as Van Gennepe and Frazer's positions in the domain of short stories, and their priority destiny to the childhood, underestimating their value. Then the author rescue the freudian's concept of "uncanny" to show the fear's function of short stories, imposed to childhood as a condition to control children bias the alterity, that's also, in a certain way, affects the childish in adults.

Keywords: Myth, Alterity, Infantile, Education, Psychoanalysis.

Referência

BETTELHEIM. B. *A psicanálise dos contos de fadas* (1976). 21. ed. Tradução de Arlene Caetano. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

Recebido em: 03/05/2017

Aprovado em: 22/05/2017

Sobre a autora

Dominique Ottavi

Professora de Ciências da Educação na *Université Paris X – Nanterre*.

Endereço para correspondência

E-mail: <dominique.ottavi@u-paris10.fr>



Receitas pseudopedagógicas para infantilizar a cultura¹

*Pseudo-pedagogical recipes
to infantilize the culture*

Marília Etienne Arreguy

Resumo

O presente texto parte do encontro com a autora Dominique Ottavi (2011) e da tradução de seu texto *Mythe et altérité enfantine*, bem como da orientação de formandos em pedagogia, que defendem a importância do uso dos contos de fadas no processo de aprendizagem. Ottavi põe em cheque a asserção aparentemente indubitável sobre o uso pedagógico dos contos de fadas, tomada de modo recorrente pelas famílias e professores como forma de promover o ‘desenvolvimento’ da criança. Seguindo as deduções teóricas da autora, ao criticar uma espécie de postulado *take for granted* na educação infantil, ou seja, o recurso aos contos de fadas como privilegiado meio psicopedagógico, evidencia-se sua função de incutir medo, repressão sexual e preceitos morais datados; algo que carece de maior reflexão. É pertinente levantar certa desconfiança a respeito do mundo encantado e aterrorizante dos contos, uma vez que podem servir como forma de alienação e de encobrimento das angústias dos próprios adultos. A falácia de apostar em uma suposta “primitividade” do pensamento infantil parece preconizar, de forma subterrânea e inconsciente, um infantilismo na própria cultura.

Palavras-chave: Contos de fadas, Medo, Primitivismo, Pedagogia, Psicanálise.

As questões teóricas colocadas pela professora Dominique Ottavi (2011) no artigo *Mythe et altérité enfantine* [Mito e alteridade infantil], a respeito do uso pedagógico dos contos de fadas, merecem ser mais discutidas nos meios escolar e psicanalítico. Nos cursos de pedagogia ditos mais progressistas, que adotam o brincar e o lúdico como ícone da formação ligada ao ‘aprender com prazer’, toma-se como dado o fato de que os mitos, as

fábulas e os contos feéricos são importantes para o desenvolvimento infantil.

No entanto, essa aposta pedagógico-literária tem base numa espécie de pensamento arcaico, cujo fundo mitológico edulcorado pode também ser uma forma privilegiada de alienar crianças num dado imaginário cultural. Além do conteúdo das histórias mágicas e feéricas, a repetição incessante de certos contos em diferentes arranjos com final feliz,

1. Agradeço ao querido colega de pós-doutorado Cristóvão Giovani Burgarelli pelos preciosos comentários e apoio na finalização deste texto.

mais as lições de moral ali explícitas e implícitas, parecem reforçar uma inconsciência sobre coisas que realmente poderiam trazer algum conhecimento sobre a cultura ou sobre o próprio desejo.

O sujeito fica, então, fortemente aderido ao imaginário fantasístico em detrimento de formas sublimatórias da pulsão de saber e de pensar. No entanto, seria dada como inquestionável a ‘eficácia’ dos contos para a elaboração dos afetos.

No texto *Além do princípio de prazer*, Freud ([1920] 1996) teorizou sobre o processo pelo qual a criança busca integrar afetos traumáticos através de brincadeiras repetitivas.

O brincar, quando ligado a um trauma severo, é representado por uma ‘compulsão à repetição’, que, de algum modo, permite a atuação e, concomitantemente, a simbolização do desejo de separação e, até mesmo de morte, em relação aos pais, rivais e “maus objetos” (KLEIN, [1957] 1991).

A integração desses afetos destrutivos, contudo, pode ser demasiadamente custosa ao universo infantil, na medida em que depende um *quantum* de energia que vai além da intensidade suportável pela economia psíquica infantil.

Meu argumento prossegue no sentido de distinguir o que é um recurso próprio da criança – ainda que seja através de uma atuação agressiva e/ou destrutiva na brincadeira e no jogo – da escolha de dar um privilégio à pulsão de morte por parte dos adultos com o uso pedagógico de histórias miraculosas e/ou atemorizantes.

Por que seria tão importante legitimar a educação com base em histórias altamente idealizadas?

Seria possível abrir mão de educar através do medo de e do apego a coisas que, embora estranhamente familiares (FREUD, [1919] 1996),² não existem ou não fazem sentido

nem mesmo para os adultos mais esclarecidos e contemporâneos?

Com efeito, ainda se cultua e se faz apologia corrente às histórias fantásticas de príncipes e princesas que, por vezes, ganham tons de mandato ao imaginário infantil dado seu caráter prescritivo no campo inconsciente.

É óbvio que os contos de fadas possuem seu valor literário e artístico. Essas histórias, mais do que distraem, atraem as crianças tornando-as presas a certas fantasias compulsivas, logo, deixando livre o tempo dos adultos para gozarem de seus próprios interesses. Essa forma de ‘se livrar’ das crianças talvez se constitua ironicamente como o maior ‘valor cultural’ dos contos de fadas.

No limite, esses contos também distraem os próprios adultos, incapacitados de enfrentar um mundo profano, mais próximo da realidade factual com todos seus desvelos. Também não é à toa o grande sucesso de novelas e filmes de comédia romântica ‘enlatada’, cujo pano de fundo moralista repete o *script* do interdito, que acentua a falta e aguça o desejo seguido de resolução apaziguadora no ‘final feliz’.

Em consonância a isso, ênfase, não em oposição, estão os filmes de terror e as histórias estranhamente familiares que metem pavor em todos os que as escutam, mesmo sabendo que são apenas ficções e, ao mesmo tempo, costumam gerar um prazer sadomasoquista no espectador. A atratividade pelo (a)bjeto representada na ‘diversão’ com os *cult movies* é a forma privilegiada em que a indústria cultural captura o gozo do sujeito pela via da angústia, veiculando uma forma catarse geradora de alienação³.

Um pouco intuitivamente, venho pensando sobre a relação entre o consumo de certos ‘produtos’ culturais e a sociedade capitalística globalizada. A discussão aparece em cursos de formação de professores na Universidade Federal Fluminense tanto no nível da graduação quanto no mestrado e doutorado, muitas vezes, para transmitir a

2. *Uma criança é espancada* (1919). ESB, v. 17.

3. Vide ARREGUY, 2012; ARREGUY, 2014/1.

leitura psicanalítica acerca da ‘crueldade’ das pulsões humanas (FREUD, 1919a; DERRIDA, 2001) e abordar a ‘desconstrução’ (DERRIDA, 2004) de estereótipos humanistas ancorados em certa ‘obrigatoriedade’ de dar aulas divertidas, com ênfase em ilusões (psico)pedagógicas – já bastante criticadas por Lajonquière (2009) – expressas, por exemplo, na expectativa atribuída ao objetivo formativo de ‘lidar’ melhor com os alunos, na nostalgia da palmatória (ARREGUY, 2014a), na crença, independentemente do gênero, no amor romântico (FREIRE COSTA, 1999), e, mais frequentemente, numa suposta certeza de que é preciso colocar limites nas crianças. Procuro, então, desmistificar essas ideias prontas, junto às hipóteses da psicanálise, apoiada no pensamento de nosso “mestre” em desiludir, Sigmund Freud.

Com o propósito de não levantar diretamente as tão conhecidas e perenes ‘resistências à psicanálise’, de forma lúdica, transferencial e implicada, costumo dizer brincando que tenho vontade de processar judicialmente o Walt Disney, com a consciência de que o genial desenhista se esmerou na arte encantadora de alienar o desejo de crianças.

É evidente que não se poderia culpar o artista, tampouco La Fontaine, os Irmãos Grimm, ou a quem quer que escreva e reescreva, encene ou desenhe contos de fadas. Porém, em minha experiência clínica, vejo nitidamente o quanto, e por quanto tempo, uma mulher pode demorar para sair, e talvez jamais saia, da ilusão do príncipe encantado.

Trata-se do que Colette Dowling (2012) chamou, na década 1980, de “complexo de Cinderela”.⁴ Esse complexo não se trata simplesmente de uma psicopatologia de uma ou outra garota que foi abusada ou que possui um “falso *self*” iludido por uma consciência frágil. Ele representa o ideal do ego (FREUD, [1921] 1996) de grande parte das mulheres, incutido de forma contínua, fantasística e

falaciosamente na alma feminina desde tempos imemoriais, pela via tanto do mito quanto da tragédia.

Essa forma de ‘tocar o terror’ nas mulheres vem sendo consolidada pelas religiões e, de certo modo, também comparece com sua moral e contribui para o uso pseudopedagógico dos contos de fadas, com demasiada ênfase na consolidação de estereótipos de gênero. Nossas meninas são criadas ouvindo essas historinhas de fadas em parte para continuarem a acreditar em uma espécie eufemismo quanto ao amor romântico, baseado numa ilusão coletiva em relação ao que seria o casamento perfeitamente idealizado.

Na contracorrente dessa lógica, Charles Albert (1980) produziu um escrito anarquista contundente, intitulado *O casamento burguês; o amor livre*, que ataca frontalmente as ilações piegas sobre as benesses do modelo de casamento monogâmico pequeno burguês. O autor critica abertamente o mercantilismo e a hipocrisia no amor forjado pela instituição do casamento enquanto interesse de classe. Embora pintado como idílico nos bastidores, muitas vezes a vida marital funciona como uma peça de terror atuada pelo casal nos bastidores de suas disputas íntimas.

A repressão desses fatos é difundida em forma de uma ilusão romântica, que preconiza a vivência simbólica desses afetos pela via dos contos de fadas. Típicos da narrativa de Perrault, esses contos remetem aos interditos da liberdade sexual em prol da prosperidade econômica fundada na relação monogâmica em que o ‘reino’ do lar cabe ao recato das mulheres, ou seja, à sua prioridade na abdicação das pulsões em função de seus príncipes salvadores.

Nos contos, ao mesmo tempo em que se cria um final feliz embutido em uma série de preceitos morais, veicula-se uma gama de medos que interditam a sexualidade infantil de forma a preencher uma ideologia puritanista mal parada. Por exemplo: a bela adormecida “furou o dedinho e sangrou” na adolescência, então, teve que ficar “100 anos”

4. Ver também Silva (2017).

dormindo, ou seja, sem amor, logo, sem sexo.

Na 'lição' dos contos é melhor, portanto, para a menina 'se preservar' da vivência ativa da sexualidade uma vez que essa escolha seria determinada por um destino funesto, tal como fora narrado há séculos, nos temas escritos em sua versão clássica por homens, desde as fábulas de La Fontaine, até os contos dos Irmãos Grimm e as histórias de fadas de Perrault.

Nas palavras de Corso & Corso (2006), há toda uma forma de definir papéis de gênero na alusão à posição feminina nos contos de fadas.

Tão lisonjeiros são esses contos para a beleza e os dons de suas jovens personagens femininas, que quem os aprecia mal percebe o quanto o julgamento é inclemente relativo ao resto das mulheres. Tantos elogios, em verdade, ocultam um número proporcional de críticas e preconceitos para com o sexo feminino, cuja face perigosa é explicitada com requintes, principalmente na figura da madrasta da Branca de Neve. De acordo com esses relatos, a jovem extrai seus encantos do fato de que ainda é inocente, portanto não sabe usar os ardis típicos da fêmea humana. Carente de poder formal, a mulher sempre foi vista maquinando formas sutis de exercê-lo, e esses são seus feitiços. [...] No conto da Bela Adormecida, a velha fada, com seu mau humor invejoso e nocivo, exemplifica o que resta de uma mulher quando a juventude a abandona. Os atrativos femininos seriam uma arma privilegiada de conquista de posição para uma mulher, como o envelhecimento a privaria destes, a mulher necessitaria recorrer a outros feitiços, os da bruxa. Um homem pode amar apaixonadamente uma princesa adormecida, aprisionada e passiva, mas quando a mulher desperta e perde a beleza inocente da juventude, resta a visão da sua verdadeira alma: poderosa, perigosa e ardilosa. Vemos então que, sob uma capa de elogio, essas histórias contêm um aviso de que todo cuidado é pouco com mães, sogras ou todo o tipo de mulher

adulta. A mãe boa, que morre rapidamente na história de Branca de Neve e sai de cena na da Bela Adormecida, é muito menos expressiva do que a malvada. A boa índole está restrita às jovens e a uma que outra fada, mas as fadas boas jamais estão desacompanhadas de sua versão maligna. Essas histórias seriam, então, também um tratado sobre a relação de homens e mulheres com a feminilidade: seu preço, seu fascínio, a magia magnética de sua beleza, seus poderes e perigos (CORSO; CORSO, 2006, p. 76).

São muitos os indícios dessas alegorias à maldição feminina nos contos. Marilena Chauí (1984) já deslindara essas bases repressivas da construção das histórias ditas 'infantis' em seu livro feminista clássico *Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida*. O jogo de palavras já no título dá uma noção de que algo é dito, mas não dito, pois camufla a realidade. Ela analisa a repressão sexual das mulheres em diversos contos de fadas, desvelando seu conteúdo subliminar, dissimulado em metáforas que interdita a autonomia da experiência sexual nas mulheres. 'Morder a maçã', 'furar o dedo', 'perder o sapatinho', 'ficar presa na torre' sugerem quase que invariavelmente o interdito da perda da virgindade a ser punida (FREUD, [1916] 1996).

Essas críticas não são novas, porém não menos importante seria atualizá-las. Antes da filósofa, o "enfant terrible" da psicanálise, Sándor Ferenczi (1906; 1932), já havia denunciado a hipocrisia no trato dos adultos, pais e professores para com as crianças. Ele apontou os aspectos traumáticos relacionados ao que chamou de "desmentido",⁵ ou seja, quando a criança, vítima de um abuso sexual (que podemos ampliar para toda e qualquer

5. Ferenczi faz uma nova leitura da *Verneinung* (FREUD, [1938] 1996). O que é traduzido na obra de freudiana como "denegação" ou "recusa", ligada ao fetichismo, em Ferenczi (1932) aparece com outra roupagem conceitual enquanto "desmentido" do trauma pela hipocrisia de um terceiro.

forma de violência por parte de um adulto), vê seu pedido de acolhimento e ajuda desqualificado por um terceiro, outro adulto, a quem ela recorre para contar o que sofreu. Esse adulto, normalmente a mãe, um(a) professor(a) ou irmã(o) mais velho(a), ao invés de legitimar seu relato, o desmente, como se não fosse verdade ou como se o fato relatado pela criança não tivesse valor.

Pois então, nos contos não se passaria algo semelhante, quando, em vez de se falar sobre os perigos e os prazeres da sexualidade humana, cria-se uma aura de ilusões, por um lado, de modo a inventar um mundo romântico idealizado praticamente impossível de se realizar e, por outro, a fim de meter medo e controlar o excesso pulsional de uma forma adaptativa hegemônica? A insistência na educação via contos de fadas não seria uma forma de desmentir a singularidade das paixões humanas pela via de uma falsa universalidade da experiência? Não seria simplesmente mais honesto falar para as crianças, sem grandes mistificações, sobre as implicações, complexas e, porventura trágicas, do erotismo, por exemplo, tratando da incomensurabilidade entre o gozo feminino e masculino?

É patente que a criança não vai entender uma linguagem adulta demasiadamente teórica. Aliás, há também adultos que não acompanhariam um nível de interlocução formal, pois permanecem num estágio cognitivo pré-operacional ou operacional concreto (PIAGET, 1967) ou, mais provavelmente, porque têm bloqueios neuróticos quando se trata de falar da sexualidade.

Mas, como preconizou Freud ([1907] 1996) em um texto curto intitulado *O esclarecimento sexual das crianças*, é possível atuar com mais franqueza na educação infantil usando uma linguagem apropriada a cada idade ou ao desenvolvimento cognitivo e cultural de cada criança, de cada turma, principalmente, respeitando a necessidade e o desejo que as crianças exprimem em saber sobre o tema que quiserem levantar. Ou seja,

é importante falar a partir da pergunta feita pela criança, de acordo com a etapa de desenvolvimento cognitivo (e também emocional) em que se encontra.

Acontece que, frequentemente os próprios adultos, pais e professores, têm mais dificuldade em lidar com a ‘verdade’ da própria sexualidade do que as próprias crianças poderiam vir a ter. Mentem para as crianças sobre aquilo que não têm coragem de abordar pelo prejuízo daquilo que em si mesmos não querem saber.

Assim, torna-se mais fácil lidar com a mentira, com o segredo e com formas ilusórias do que falar mais abertamente não só sobre a sexualidade, mas também sobre política, sobre as falácias do amor e tantas coisas que se faz, que se vê ou se descobre os outros fazendo, mas não se quer assumir, denunciar ou enfrentar.

Acaba sendo mais fácil e ‘conveniente’ aos próprios adultos educar através de anedotas literárias ou religiosas, com um alto grau imaginário, na medida em que asseguram as crenças e o modo de viver próprio do mundo adulto. Nesse sentido, o conto de fadas é um prato cheio, pois com sua aura estética representa recalques, desmentidos e forclusões coletivas de forma lúdica e, supostamente, inofensiva.

Não se trata aqui de ‘censurar’ a leitura ou o recurso aos contos de fadas. No entanto, cabe criticar uma certa renúncia à realidade cotidiana, mesquinha, ou seja, de um nível de problemas da esfera microfamiliar, assim como o apagamento de discussões históricas mais amplas, já que implicam se defrontar com espinhosos fatos políticos. Afinal, as metáforas propostas enquanto véu espesso da realidade cotidiana nos contos de fadas não se restringem à interdição da sexualidade feminina.

Em termos específicos, por que acaso a maioria de nossos jovens de 20 a 30 anos não sabe sequer o que foi a ditadura militar brasileira de 1964 a 1984? Por que os jovens não querem saber de política e se dizem apolíti-

cos (ARREGUY, 2017)? Por que tantos grupos têm ódio aos homossexuais ou às mulheres que, francamente, se prostituem? Por que não observar que suas próprias mães podem viver décadas em casamentos infelizes simplesmente por conta de uma dependência financeira?

Simultaneamente, numa espécie de negação da realidade, jovens idolatram filmes românticos com roteiro de contos de fadas, filmes *gore*, *cult movies* e jogos de guerra, em que uma catártica economia de gozo é irrefutável. Questionar a idolatria aos contos de fadas, portanto, é uma forma de ampliar uma visão crítica sobre a sociedade em que vivemos.

Em tempos de avanço de projetos em que se restringe a liberdade de professores em falar sobre aquilo que sabem e percebem opressão histórica e sistêmica, traduzido no senso comum como a nova ‘escola da mordaza’, é, portanto, fundamental demonstrar as mais diversas formas de mistificação da realidade sobretudo as adotadas no meio educacional. Se falar em política e sexualidade é tratar de ideologia, o que então representaria ensinar através dos contos de fadas?

Sem “jogar fora o bebê junto com a água do banho”, podemos creditar às crianças, aos jovens e aos adultos uma capacidade de interpretar e tomar posições autônomas tanto quanto às formas literárias mais ilusórias de conceber a realidade quanto às bandeiras políticas mais ‘radicais’ em relação à história da humanidade. O que não se pode fazer é impedir o acesso às formas plurais de conhecer, retomando práticas de queimar os livros ou amordaçar as pessoas, tampouco idiotizar a cultura ao dar prioridade quase exclusiva à manutenção de crenças e fantasias mirabolantes.

Do mesmo modo que vivemos ‘ondas fascitoides’ de tempos em tempos, construímos uma cultura infantil que precisa ‘temer’ para poder aceder a uma certa realidade moral supostamente livre de falhas. É comum ouvir pais de crianças pequenas afirmarem: “mas as crianças têm realmente que ter medo” (*sic*).

Nesse sentido, os contos são tidos como úteis para construir o medo infantil longe de uma ameaça de fato. Diz-se: “quando fechamos o livro ou acabamos a história, a criança se acalma, pois sabe que aquilo não é real” (*sic*).

No entanto, como coloca Ottavi (2011), ao evocar Freud e Wittgenstein, o terror que corre por baixo dos contos de fadas é absolutamente duradouro, pois se adere ao Real de nossas angústias. Ora, mais uma vez, não se trata aqui de dizer que as crianças não devem ter medo ou que poderiam viver num mundo hiper-realístico em que não haveria uma capa imaginária compartilhada como forma de composição ontológica face ao Real.

Contudo, a importância de questionar o uso pedagógico de histórias ilusórias, seja de teor atenuado, seja explicitamente trágicas é saber o porquê de tratar as crianças como se elas fossem sempre incapazes de fazer face à realidade incontornável, como se portassem exclusivamente certo primitivismo no pensamento.

Embora se deva preservar as crianças, não se pode reforçar sua ingenuidade com base em ilusões pseudorromânticas ou pseudo-terroríficas, pela prerrogativa de camuflar fatos constitutivos de sua história, pela via tanto de segredos de família quanto de histórias oficiais em geral tendenciosas.

Apostar todas as fichas nessa forma de saber pode aprofundar um infantilismo cultural na medida em que acaba por tornar *ipso facto* as crianças ignorantes, não no sentido de estúpidas, mas insistentemente inconscientes e alienadas de aspectos subjetivos, sociais e históricos dos quais muitas vezes acabam sendo alijadas.

Dito de outro modo, podemos indagar: por que as famílias inventam tantas mentiras para lidar com seus filhos? Muitos pais e professores têm dificuldade em falar francamente com as crianças, impondo-lhes uma série de segredos sub-reptícios por vezes tão traumáticos quanto a realidade escamoteada, ou mais, pois privam a criança da própria capacidade de confiar nos adultos.

É comum observar, por outro lado, mães que falam de coisas indizíveis na frente de seus filhos, como se eles não estivessem ouvindo, como se fossem surdos ou como se fossem incapazes de qualquer nível de compreensão. Essa postura subestima o potencial cognitivo e desqualifica a afetividade das crianças. Fingir que as crianças não ouvem ou não entendem nada mais parece que uma projeção da própria incapacidade adulta de lidar com seus próprios afetos e, sobremaneira, com seus maiores temores.

Com inspiração nas palavras de Maurice Blanchot (1973, p. 70), diríamos que os adultos se unem às crianças em seus medos:

Entre eles, o medo, o medo comum partilhado e, pelo medo, o abismo do medo acima do qual eles se unem sem poder, morrendo, cada um, só, de medo.⁶

Ao acreditar que as crianças têm que ter medo por intermédio de fantasias terrificantes construídas com base em histórias fabulosas, perde-se a chance de criar uma educação emancipatória, crítica e menos injusta em relação à abertura para elaborações éticas acerca das dores e dos sofrimentos que, certamente, terão que confrontar na realidade.

No aclamado curso sobre a *parresia* – a coragem do dizer verdadeiro – Foucault (2017) remonta às origens gregas do “cuidado de si” como condição de “governança” do outro, ou seja, como prática coletiva que permite a governabilidade. Para que haja chances de um verdadeiro “cuidado de si” como prática de liberdade, antes de tudo, é preciso se afastar das falsas aprendizagens.

Em suas palavras:

A prática de si deve permitir se desfazer de todos os maus hábitos, de todas as opiniões

falsas que se pode receber das massas, ou dos maus mestres, mas também dos pais e do entorno”. “Desaprender” (*des-dicere* [des-dizer]) é uma das tarefas importantes da cultura de si (FOUCAULT, 2017, p. 56).⁷

Por que então ‘martelar’ tantas novelas, fábulas e contos de fadas na cabeça das crianças e, ainda mais, dos adultos? Num período pós-revolucionário – haja vista o feminismo, as lutas anticorrupção, antiguerras, pró-ecologia, pró-minorias – certos pseudossaberes são postos como formas ilustradas e canônicas de pós-verdades.

Ainda que não se possa, nem se deva abolir tais histórias de monstros e fadas, quiçá belas e encantadoras, talvez sua repetição *ad infinitum* dê mais trabalho para ‘desaprendê-las’ do que realmente tragam desenvolvimento psíquico e coletivo.

6. Tradução livre de “Entre eux, la peur, la peur partagée en commun et, par la peur, l’abîme de la peur par-dessus lequel ils se rejoignent sans le pouvoir, mourant, chacun, seul, de peur” (BLANCHOT, 1973, p. 70).

7. Tradução livre de “La pratique de soi doit permettre de se défaire de toutes les mauvaises habitudes, de toutes les opinions fausses qu’on peut recevoir de la foule, ou des mauvais maîtres, mais aussi des parents et de l’entourage. “Désapprendre” (de-discere) est une des tâches importantes de la culture de soi” (FOUCAULT, 2017, p. 56).

Abstract

The present text is based on the meeting with the author Dominique Ottavi (2011) and the translation of his text *Mythe et altérité enfantine*, as well as the orientation of trainees in pedagogy, who defend the importance of the use of fairy tales in the learning process. Ottavi puts into question the seemingly undoubted assertion about the pedagogical use of fairy tales, which is recurrently taken by families and teachers as a way of promoting the “development” of the child. Following the theoretical deductions of the author, in criticizing a kind of postulate taken for granted in Children’s education, that is, the use of fairy tales as a privileged psychopedagogical means, it is evident its function of instilling fear, sexual repression and dated moral precepts; something that needs further reflection. It is pertinent to raise a certain mistrust regarding the enchanted and terrifying world of short stories, since they can serve as a form of alienation and cover-up of the anguish of the adults themselves. The fallacy of betting on an alleged “primitiveness” of infantile thought seems to preach, in a subterranean and unconscious way, a infantilism in one’s own culture.

Keywords: Fairy tales, Fear, Primitivism, Pedagogy, Psychoanalysis.

Referências

ALBERT, C. *O casamento burguês. O amor livre*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

ARREGUY, M. E. A diversão com a dor pela via do abjeto no cinema *pop* violento. *Cadernos de Psicanálise*. Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 43-64, jul./dez. 2012. Publicação do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ).

ARREGUY, M. E. A inversão da palmatória e seus reflexos na atualidade. *Movimento – Revista de Educação*, n. 1, v. 1, p. 1-15, 2014. Publicação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense.

ARREGUY, M. E. De “mortos-vivos” a “não mortos”: pensamento mágico, violência e insurgência nos protestos atuais. *Educar em Revista*, Curitiba, n. 64, p. 117-135, abr./jun. 2017. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/educar/article/view/50025/32180>>. Acesso em: 05 jun .2017.

ARREGUY, M. E. La diversion avec le regard du sacrifice abject dans les *cult movies*. *Topique*, 2014/1, n. 126, p. 167-185. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-topique-2014-1-pa-ge-167.htm>>. Acesso em: 05 jun. 2017.

BLANCHOT, M. *Le pas au-delà*. Paris: Gallimard, 1973.

CHAUÍ, M. *Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CORSO, D. L.; CORSO, M. *Fadas no divã. A psicanálise nas histórias infantis*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DERRIDA, J. Estados-da-alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade. Tradução de Antonio Romane Nogueira e Isabel Kahn Marin. São Paulo: Escuta, 2001.

DOWLING, C. *Complexo de Cinderela* (1982). Tradução de Amarylis Eugênia F. Miazzi. 3. ed. São Paulo: Melhoramentos, 2012.

FERENCZI, S. *Confusão de línguas entre os adultos e a criança* (1933). São Paulo: WMF Martins Fontes, 1992. p. 97-106. (Obras completas, 4).

FERENCZI, S. *Freud e a pedagogia* (1906). São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 39-44. (Obras completas, 1).

FOUCAULT, M. *Dire vrai sur soi-même. Conférences prononcées à l’Université Victoria de Toronto, 1982*. Paris: Librairie Philosophique J. VRIN, 2017.

FREIRE COSTA, J. *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico* (1998). Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

FREUD, S. A cisão do eu no processo de defesa (1940 [1938]). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (1923-1938). Coordenação-geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2007. p. 173-176. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 3).

FREUD, S. Além do princípio de prazer (1920). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (1915-1920). Coordenação-geral da tradução Luiz Al-

berto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 135-182. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 2).

FREUD, S. O 'estranho' (1919). In: _____. *Uma neurose infantil e outros trabalhos* (1917-1918). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237-269. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).

FREUD, S. O esclarecimento sexual das crianças (1907). In: _____. "*Gradiva*" de Jensen e outros trabalhos (1906-1908). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 123-129. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9).

FREUD, S. O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III) (1918 [1917]). In: _____. *Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos* (1910 [1909]). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 201-215. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 11).

FREUD, S. Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais (1919). In: _____. *Uma neurose infantil e outros trabalhos* (1917-1918). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 195-218. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).

KLEIN, M. *Inveja e gratidão e outros trabalhos* (1946-1963). Rio de Janeiro: Imago, 1991. (Obras completas de Melanie Klein, 3).

LAJONQUIÈRE, L. *Infância e ilusão (psico)pedagógica - escritos de psicanálise e educação*. Petrópolis: Vozes, 1999.

LE MONDE. Jacques Derrida. Cahier Du "Monde", 12 oct. 2004. Disponível em: <http://medias.lemonde.fr/medias/pdf_obj/sup_pdf_derrida_111004.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2017.

OTTAVI, D. Mythe et altérité enfantine. *Le Télémaque*, 2011/2, n° 40, p. 33-42. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2011-2-page-33.htm>>. Acesso em: 05 jun. 2017.

PIAGET, J. *Seis estudos de psicologia* (1967). Rio de Janeiro: Forense, 1987.

PINHEIRO, T. *Ferenczi. Do grito à palavra*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

SILVA, I. V. Complexo de cinderela: a imagem da mulher no conto de Perrault. *ComSertões - Revista de Comunicação e Cultura no Semiárido*, [S.l.], v. 1, n. 4, jan. 2017. Disponível em: <<https://www.revistas.uneb.br/index.php/comsertoes/article/view/3104>>. Acesso em: 18 jun. 2017. Publicação do Departamento de Ciências Humanas da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus III, Juazeiro.

Recebido em: 20/06/2017

Aprovado em: 23/06/2017

Sobre a autora

Marília Etienne Arreguy

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (1999). Mestre em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Doutora em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social da UERJ e Doutora em Recherches en Psychanalyse et Psychopathologie pela Universidade de Paris Diderot (Paris VII) em 2008 (cotutela). Professora pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Educação na Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Psicanalista. Membro da Association Internationale des Interactions de la Psychanalyse - Paris. Autora de diversos artigos e do livro *Os crimes no triângulo amoroso: violenta emoção e paixão na interface de psicanálise e direito penal* (2011).

Coordena o Grupo Alteridade Psicanálise e Educação - GAP(E)/CNPq/UFF. Atualmente faz pesquisa pós-doutoral com bolsa da CAPES na Universidade de Paris 8 - Saint-Denis.

Endereço para correspondência

E-mail: <mariliaetienne@id.uff.br>



Psicanálise: gênero e transexualidades

*Ainda a psicanálise no campo da sexuação!*¹

Yet psychoanalysis in the field of sexuation

Ana Maria Sigal

Resumo

Este texto revisa alguns conceitos freudianos em relação à sexualidade e o gênero. Retoma os progressos da ciência e as novas formulações epistemológicas que nos aportam à teoria do caos, da complexidade, das teorias dissipativas, para pensar a psicanálise fora dos sistemas de causa e efeito da física tradicional e nos convida a pensar em sistemas complexos, dinâmicos, não lineares, em desordem, sistemas nos quais as variáveis interatuam com diversas alternativas. Questiona o lugar que as teorias do gênero vêm a ocupar na psicanálise. Estas, no lugar de oferecer ferramentas diferenciadas que agregassem e nos obrigassem a repensar alguns elementos a ser elaborados em função de questões da época em que foram produzidos, vêm ocupar um lugar na teoria, empobrecendo-a ou desqualificando-a. Essa dificuldade não é necessariamente produto das teorias do gênero e sim da forma como a psicanálise se apropria delas. Retoma os elementos próprios da sexuação, como Édipo, identificações, sexualidade infantil e castração simbólica, para ressitua-los à luz da contemporaneidade e diferenciá-los da identidade de gênero. Necessita trabalhar a sexualidade na diversidade e se apropria do conceito de diferença não oposicional.

Palavras-chave: Identidade de gênero, Sexuação, Diferença, Diversidade.

A única maneira de manter a psicanálise viva é pensar novas formas de produção do conhecimento que possam incorporar o novo e reorganizar o já conhecido dentro dos paradigmas que nos caracterizam como especificidade científica. Para dar conta da ideologização que se infiltra no campo psicanalítico e das novas questões que se nos apresentam, é necessário não tomar a teoria como um corpo morto, coagulado ou estagnado. É traba-

lhando-a e aprofundando-a que conseguiremos avançar. Faz-se necessário retrabalhar a obra freudiana à luz dos progressos da ciência, da filosofia, da antropologia, da sociologia, da economia, das artes e da cultura em geral.

É nesta trilha que apresentarei este trabalho porque – a partir de novas leituras, das questões com que nos confronta a transmissão, da clínica que apresenta novos modos

1. Palestra pronunciada na VII Jornada de Psicanálise do CBP-RJ - *NeoSexualidades: novas escutas*, Hotel Mirador, Rio de Janeiro, 28 nov. 2015.

A teoria das estruturas dissipativas ou teoria do caos estuda a aparição de estruturas coerentes, auto-organizadas em sistemas isentos de equilíbrio. Trata-se de um conceito de Ilya Prigogine, que recebeu o prêmio Nobel de Química “[...] por uma grande contribuição à acertada extensão da teoria termodinâmica a sistemas isentos de equilíbrio, que só podem existir em conjunção com seu entorno”. A expressão “estrutura dissipativa” busca representar a associação entre as ideias de ordem e de dissipação. O novo fato fundamental é que a dissipação de energia e de matéria, que poderia se associar à noção de perda e evolução para desordem, se converte, longe do equilíbrio, em fonte de ordem. <https://en.m.wikipedia.org/wiki/Estructura_dissipativa>.

de expressar a patologia, ou simplesmente a partir de uma subjetividade que assume novos devires – um incômodo se me fez presente: percebo no campo da psicanálise certa confusão para pensar o modo como se incorporam os novos conhecimentos. Entendo que se trata de ampliar o pensamento, mas sem descaracterizar aquilo, em nosso saber, que se tem construído no decorrer dos últimos 100 anos.

Hoje me ocuparei especialmente dos efeitos produzidos no nosso campo pela incorporação dos estudos que provêm das teorias do gênero. Estas, no lugar de oferecer ferramentas diferenciadas que agregassem e nos obrigassem a repensar alguns elementos a ser elaborados em função de questões da época em que foram produzidos, vêm ocupar um lugar na teoria, empobrecendo-a ou desqualificando-a. Essa dificuldade não é necessariamente produto das teorias do gênero, e sim da forma como a psicanálise se apropria delas.

Quando o novo invade e não se imbrica necessariamente com aquilo que é propriamente psicanalítico, quando o que chega de fora tenta dar uma explicação totalizadora dos elementos que, na psicanálise, poderiam ser revisados a partir de sua própria metodologia, estamos no caminho errado. Perdemos nas lutas científicas de poder e não necessariamente acrescentamos. Uma psicanálise com a qual temos sido sempre solidários vem, há anos, questionando-se sobre o lugar que os fenômenos histórico-sociais têm na formação do inconsciente e do supereu. Pensar de que modo esses fenômenos incidem no inconsciente não o descaracteriza como aquele que, segundo suas próprias leis, determina nossas condutas desejantes.

Na época em que Freud elaborou o arcabouço científico sobre o qual desenvolveria seu modelo metapsicológico, as ciências estavam impregnadas pelos modelos da termodinâmica e pelos modelos deterministas de causa-efeito. Hoje os novos paradigmas científicos nos permitem pensar de um modo di-

ferente, oferecem-nos postulados que abrem novos modos de entender os fenômenos dos quais teremos que dar conta.

Sobre os novos paradigmas da ciência

A partir do século XVI foram surgindo grandes transformações nos processos de legitimação do conhecimento. As cisões da igreja e o advento do protestantismo ocorreram pela negativa de alguns grupos em aceitar que existisse uma única leitura possível das escrituras. De uma subversão religiosa decorreu, naturalmente, uma subversão no campo social e da ciência, a partir da qual não mais se pode falar de verdades únicas.

A epistemologia clássica adaptou seu ideal de teoria científica à concepção da geometria euclidiana: a teoria ideal é um sistema dedutivo com uma definição de verdade incontestável baseada em uma conjunção de axiomas, de modo que a verdade se desloque por caminhos definidos de inferência válida, que se propagam por todo o sistema. Se o critério de univocidade das ciências empíricas foi, para filósofos como Comte, requisito de toda ciência, um grande avanço se promoveu na história do pensamento a partir das colocações de Dilthey, que diferencia ciências do espírito e da natureza, com diversas metodologias e formas de pesquisa.

Hoje não interessa promover o conceito de univocidade como se procurava nos sistemas galileanos e newtonianos. Até mesmo no campo das ciências exatas, a pluralidade de hipóteses é admitida. Já dizia Poincaré, um matemático do começo do século XX, que a crença de que as verdades científicas são certas só pode ser admitida numa mente ingênua.

O método clínico, que é o método científico por excelência no campo da psicanálise, guarda pouca conexão com a ciência “física” do século XIX. A verdade do paciente é sempre conjectural. Inclusive no campo da medicina podemos dizer que não há enfermidades, mas sim enfermos, partindo-se da impossibilidade de assumir qualquer tipo

de certeza. Conservar a singularidade se faz fundamental na pesquisa psicanalítica.

À revolução copernicana, que desloca a Terra do lugar de privilégio, une-se a ferida narcísica que promove a psicanálise ao reconhecer que a consciência não é o elemento central que se deve analisar para entender as determinações que impulsionam os caminhos psíquicos do homem. Como tínhamos anunciado, hoje em dia se faz necessário repensar o modo como operavam na psicanálise os postulados científicos da época, na forma como aparecem, por exemplo, na construção do *Projeto para uma psicologia científica* (1895), assim como incorporar novos modelos científicos para pensar a psicanálise.

Penso que tais modelos vão afetar fundamentalmente as concepções de sexualidade que encontramos em vários escritos freudianos. Diante de novos paradigmas, há quem considere nulos os anteriores, outros propõem uma nova forma de organização do conhecimento, outros ampliam ou questionam os postulados ideológicos que correspondiam às visões da época. Assim, os novos conhecimentos – tanto os internos à teoria como os que vêm da teoria de gênero – precisam ser postos à prova e modificados ou reinventados. Esses avanços da epistemologia não ocorrem sem consequências e afetam tanto as ciências duras como as sociais.

Em diversos campos do conhecimento, desde a matemática até as ciências sociais, há novas formas de entender os processos e as leis que regem o conhecimento. No século XX, nenhum conceito se ressignificou com tanta profundidade como o de “complexo”. De um uso comum e científico que tinha perdido suas raízes e o relacionava ao complicado ou emaranhado ao difícil de entender, retomou seu sentido originário e passou a significar uma nova perspectiva para designar o ser humano, a natureza e as nossas relações com ela. Assim o termo “complexo” designa hoje uma forma de compreensão do mundo na qual tudo se encontra entrelaçado como uma trama composta de finos fios.

O século XVIII propunha-se a eliminar o impreciso, as complexidades. Hoje as teorias de Edgar Morin e seus contemporâneos esforçam-se para incorporar o aleatório e a complexidade. Pensemos na revolução que traz a teoria do caos para a compreensão de diversos fenômenos.

Ela nos convida a pensar em sistemas complexos, dinâmicos, não lineares, em desordem, sistemas nos quais as variáveis interatuam com diversas alternativas de soluções e que têm sua origem em modelos muito simples. As interferências e o acaso em seu trajeto transformam seu comportamento em imprevisível, gerando desordens aparentes de difícil explicação e entendimento.

Situações imprevistas criam ordens desconhecidas, supostas desordens que na realidade criam novas formas de ordenamento. A lógica com que costumávamos analisar certos trajetos históricos na vida dos sujeitos pode se transformar à luz da teoria do caos e das estruturas dissipativas, pois não nos cabe pensar o curso da vida dos sujeitos a partir de uma relação de causa-efeito. A sobre-determinação freudiana pode adquirir um novo sentido uma vez que estamos sempre expostos à criação de novas inscrições psíquicas que são produto do acaso.

A partir dessas ideias, o mundo já não se organiza por dualidades dicotômicas ou causa-efeito: abrem-se as diversidades, nas quais uma aparente desorganização está dando origem a uma nova organização que pode ser entendida, na psicanálise, como a possibilidade de criação permanente de inscrições em um inconsciente que será considerado como um sistema aberto.

Em relação à sexualidade, termo que nos ocupa neste momento, podemos pensar em um mundo de diversidades, no qual os traços identificatórios vão formando conjuntos, *ensembles*, que permitem tantas combinações quantas singularidades existirem.

Uma fala que se tornou símbolo dessa teoria nos diz: “O bater das asas de uma borboleta no Brasil pode ocasionar um tornado no

Texas” (EDWARD LORENZ, meteorologista do MIT, 1972). As figuras investidas libidinalmente, que circulam a curta ou longa distância dos sujeitos, podem produzir transformações inesperadas segundo a forma como os traços identificatórios são incorporados, formando conjuntos absolutamente impensados nos sujeitos de destino.

A teoria das estruturas dissipativas tem como ponto de partida o não equilíbrio. Para Freud haveria sempre um passado que daria sentido à história presente e ao sintoma; a questão estava em encontrar os determinantes inconscientes do passado que retornavam no recalado. O papel do acaso abre-nos caminho para a neogênese. Elementos imprevisíveis na história criam novas configurações inconscientes. À psicanálise interessa trabalhar nas abordagens cruzadas entre acontecimento, inscrição do acontecimento, retorno do acontecimento, relato do acontecimento.

Psicanálise e teorias do gênero

O que seria necessário manter para permanecer no campo da psicanálise? Será que as teorias de gênero viriam a dar conta da totalidade de nossas questões no que se refere ao modo sexuado de estar no mundo?

A psicanálise corre o risco de se transformar em sociologia ou antropologia se não tomarmos os cuidados necessários para pensar o que é específico de seu campo.

As teorias de gênero, que nos proporcionam hoje valiosos elementos críticos para repensarmos nossos postulados, têm seu alcance limitado a algumas questões: de Stoller a Judith Butler, desta a Beatriz Preciado encontramos diferenças fundamentais. Desses aportes aos de Foucault e às lutas feministas teremos um amplo leque para rever a questão, sem necessidade de aderir como verdade última a nenhuma delas.

O elemento central que essas teorias trazem se refere ao modo de produção do conhecimento, que sempre está imerso num meio histórico-cultural determinante na compreensão da própria produção científica.

As teorias de gênero, em especial no que se refere à sexualidade, alertam e desqualificam a psicanálise em relação a certos postulados intrínsecos à elaboração teórica, porque os tomam por valores ideológicos da época em que foram produzidos, e não como verdadeiros postulados teóricos – o que não deixa de ser parcialmente verdadeiro mas é insuficiente para invalidar essas construções, a ser revisitadas para uma melhor discriminação. É nessa nova espiral que podemos confirmar que certos elementos da construção teórica se mantêm como pilares indiscutíveis.

A partir da separação entre procriação e prazer como fenômeno socioeconômico decorrente da revolução industrial, a mulher ocupou um novo lugar como força de trabalho e se recolocou no espectro dos meios de produção. Em consequência dessa mudança já não se destina a um único papel, o da reprodutora alheia ao prazer e ao gozo sexual, abrindo-se-lhe o acesso a uma nova subjetividade e permitindo-nos constatar o quanto certos lugares destinados ao feminino na teoria psicanalítica eram intrínsecos não à feminilidade e sim aos valores da época.

No que se refere à teoria da sexuação temos – de Freud a Lacan e de Melanie Klein a Laplanche, Green ou Winnicott – uma diversidade de aportes que permitiram a cada um construir suas próprias abordagens, que diferem entre si, algumas por estarem impregnadas de elementos ideológicos diversos, outras por retrabalharem, de uma forma nova, conceitos metapsicológicos da própria teoria. Mas todas elas se mantêm dentro da psicanálise ao priorizar o deslocamento que sofre o Eu e a consciência em favor da enunciação do conceito de inconsciente.

O que é inegociável para manter nossa especificidade teórica é considerar o deslocamento que faz a psicanálise, de uma concepção ptolomaica de um Eu possuidor da verdade ao recentramento do inconsciente como espaço estrangeiro que deixa ao sujeito à mercê de um desconhecido de si. Outro elemento inegociável é o deslocamento que

Freud produz nos *Três ensaios* ([1905] 1988) ao demolir o preconceito de uma sexualidade pré-orientada instintualmente no homem, em benefício de uma pulsão que só encontraria seu objeto de maneira totalmente aleatória na sua história individual, objeto esse essencialmente vicariante e contingente (LAPLANCHE, 1987, p. 117). Essa substituição tira o sujeito do campo da pura biologia e o constitui na sua própria diferença, fora do determinismo biológico, a partir da valorização da fantasia e da linguagem. O terceiro deslocamento é o que ressitua a sexualidade infantil como trilha pela qual transita a formação da subjetividade.

Identifico epistemologicamente os conceitos com os quais trabalho – inconsciente, pulsão e sexualidade infantil – para manifestar minha ideia de que há pilares da teoria psicanalítica que podem mudar, mas há constituintes básicos que se mantêm vigentes. Mesmo pensando em diversas concepções metapsicológicas segundo as diversas escolas, impõe-se a radicalidade do inconsciente no campo do desejo, e o modo em que se transita pelo caminho da sexuação na inscrição da alteridade.

Qual é a questão? Penso que a adesão maciça às teorias de gênero nos posiciona em uma psicanálise do Eu, na qual tudo o que temos a dizer sobre sexualidade infantil, Édipo e perversidade polimorfa depende de elementos puramente conscientes, históricos e sociais, e não de modos inconscientes de elaborar as identificações, a proibição do incesto, o encontro com o adulto que seduz e implanta seu próprio desejo a partir de seu inconsciente.

Ao tentar anular os efeitos deletérios produzidos por uma concepção hierárquica do fálico, corremos o risco de apagar as marcas da diversidade sexual e dos processos identificatórios.

Devemos considerar que o problema da diferença e da diversidade sexual ultrapassa os limites da pura interrogação sobre os papéis sociais e culturais da época e faz re-

ferência aos elementos inconscientes na formação da identificação sexual, como matriz da subjetividade, ainda que a identidade de gênero seja mais influenciada por elementos socioculturais da época.

O lugar do desejo do outro, assim como a implantação do objeto fonte da pulsão, diz respeito ao inconsciente do adulto que se debruça diante da criança para lhe oferecer uma matriz pela qual circulará o caminho de sua sexuação. Esses caminhos estão definidos, em parte, pelas elaborações edípicas. No que se refere aos caminhos da identificação e ao Édipo, sem dúvida, há no texto freudiano desenvolvimentos que decorrem de valores axiológicos da época. Freud produz a teoria da primazia do falo numa época de surgimento do feminismo, quando estão em questão valores relacionados ao papel da mulher que se defende da valorização androgênica. Não podemos negar que também intervêm elementos da própria história de Freud.

Novas leituras nos obrigam a rever esses postulados e reconsiderar os caminhos dos processos identificatórios, mas não necessariamente anulá-los ou desconsiderá-los.

Já Deleuze e Guattari (1985), no *Anti-Édipo*, questionavam o caminho da sexualidade em Freud, ridicularizando a “imbecil dialética” binária dos sexos e formulando teorias de fluxos e devires. Nem por isso a psicanálise deixou de produzir teoria, tampouco de se perguntar sobre questões que essa filosofia nos oferecia ao eliminar a lógica binária.

Podemos questionar a primazia do falo que Freud formula no ano 1923, já que essa concepção – tal como explicitarei no artigo de 1997 sobre *A organização genital infantil* – incorre em erros epistemológicos sérios, como analisar o sujeito a partir do masculino tomado como universal.

É possível percorrer outros caminhos a partir do texto “*Sobre a transposição da pulsão e em particular do erotismo anal*” no qual Freud (1917) desenvolve com precisão as equações simbólicas, sem atribuir um lugar

de valor maior a nenhuma delas. Pênis, bebês, cocôs, presentes, dinheiro estão entrelaçados por um signo igual, e nenhum deles é o referente último que se prioriza diante dos outros.

Conceitos como inveja do pênis, o super-reu feminino e a mulher no lugar da histérica não são as referências únicas para entender o caminho da sexualidade, ainda que Freud se incline pela primazia do falo. Tanto o caminho para a masculinidade como o caminho para a feminilidade apresentam novos paradoxos se não partimos da ideia única de primazia fálica, abrindo-nos a percepção da potência do feminino.

Pensar na inveja do pênis como aquilo que se deseja ter pode estar marcado pela diferença, mas não necessariamente por ser mais ou melhor. Há uma “diferença não oposicional”, como nos diz Derrida, que é cada vez menos pensada em relação a estruturas binárias; estamos numa época de policromatismo, assim como do polimorfismo da sexualidade. O sistema binário, que oferece uma verdade positiva diante de uma não verdade na diferença, não é a modalidade instituída para pensar feminino-masculino, ativo-passivo se pretendemos abrir caminho para analisar o campo da diversidade.

Numa entrevista a Elisabeth Roudinesco intitulada “*Políticas da diferença*” ao falar sobre o que há de universal na *différance*, Derrida diz que essa noção

[...] não é uma distinção, uma essência ou uma oposição, mas um movimento de espaçamento, um ‘devir-espaço’ do tempo, um ‘devir-tempo’ de espaço, uma referência à alteridade, a uma heterogeneidade que não é primordialmente oposicional (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 34).

É uma relação com o outro, sem que seja necessário, para que ela exista, congelá-la ou fixá-la numa distinção de opostos. A *différance* é cunhada por Derrida para dar conta da temporalização e do espaçamento, pois

as oposições não podem ser pensadas num binário, visto que ele não encerra o campo semântico da diferença; é possível pensá-la como relação, apenas no movimento, no jogo.

Situar a inveja como uma constelação presente nas teorias sexuais infantis não justifica colocar no destino da feminilidade adulta a mulher como histérica. Entender que o terceiro aparece como rival, porque na estrutura se presentifica como aquilo que separa, não justifica certas deduções que valorizam o falo como o que todos desejam ter na vida adulta, nem como aquilo que, sendo portado pelo pai como metáfora, tenha a função salvadora para que a criança possa entrar na neurose.

Também na época do Édipo, o menino quer ter um filho na barriga e coloca bonecas embaixo da camiseta simulando uma barriga em identificação com a mãe e, se não fosse cortado pelos gritos que dizem: “Menino não pode” ou “Desejar isso é coisa de mulher”, muitos homens teriam mais espaço para elaborar uma sexualidade adulta mais livre e menos ameaçada pelo temor de ser o que não se deve.

Talvez a crença de um homem machista se produza por formação reativa, como modo de esconder a fraqueza que poderia ser vista como feminina, valorizando o priapismo, o que coloca o homem em uma situação de permanente medo do fracasso se não cumprir sua função. Pensemos que os fenômenos de atribuição de gênero acontecem antes dos 3 anos e têm a ver com a ‘identidade de gênero’, mais influenciada pelos elementos socio-culturais de imitação e cópia.

Sem embargo, Laplanche (1987) é radical e nos diz que a atribuição de gênero também se faz a partir da mensagem enigmática do outro, sendo sempre marcada pela sexualidade inconsciente do adulto. No modelo que se oferece à criança para imitação, Laplanche (1987) nos diz que se transmitirá o que a cultura nos oferece como modelo, porém mediatizado pela forma como esses adultos

interpretam o que é ser homem e ser mulher. Ou seja, para Laplanche, a identidade de gênero responde também a elementos inconscientes e conscientes transmitidos pelo entorno como mensagens endereçadas à criança e que ela deverá decifrar.

Trata-se, então, de considerar que há processos estruturantes como o Édipo, mas que estão definidos pela singularidade do percurso subjetivo. Não há lugares vazios, e sim encarnados nos processos identificatórios e de amor objetal. As teorias sexuais são válidas como fantasias imaginárias elaboradas pelo *infans* para dar conta de suas questões na relação com o outro, na qual a castração aparece como diferença – mas não necessariamente porque o falo tem um valor axiológico maior – e abrem um espectro à diversidade. Não somente a diferença sexual, mas também a questão ‘de onde vêm os bebês’ é um elemento importante que propulsiona a elaboração das teorias sexuais infantis.

Lembremos que nos *Três ensaios* Freud ([1905] 1988) nos fala da perversidade polimorfa, na qual o desejo caminha por trilhas diversas. Os caminhos do erótico não se diferenciam na dicotomia binária feminino-masculino, mas descrevem uma situação na qual diversos órgãos são libidinizados sem apelar necessariamente para a diferença sexual. Boca, ânus, pele, ouvido não se diferenciam entre feminino e masculino e, na perversidade polimorfa, todo órgão é passível de ser erotizado.

Melanie Klein e sua escola – na qual, a começar por ela, quem teoriza são majoritariamente mulheres – manifesta posições culturais nas quais o supervalorizado é o seio, ao deslocar para o Édipo propriamente dito a herança dessa relação de objeto primária, pela qual o pênis resultaria investido dos atributos decorrentes da resolução dessa fase primitiva. Essas teorias trabalham com a pré-história do edípico, o Édipo precoce, no qual o significante fundamental é a mãe com seu objeto supridor – o peito – e se atribui ao Édipo um lugar absolutamente diferen-

te, sem se considerar a castração como elemento central, e a inveja está ligada ao seio. Há ainda outros elementos de alto interesse como o fantasma infantil da figura combinada, na qual homem e mulher possuem todos os atributos.

Na teoria kleiniana a castração aparece como reativa na mulher, por fracasso na conquista de sua feminilidade e em sua capacidade de ter bebês; admite-se a ideia de que a vagina é representável antes da puberdade, e o supereu, tanto feminino como masculino, é mais ligado aos elementos sadomasoquistas do sujeito no primeiro ano de vida. A despeito dessas contribuições, sem dúvida essa teoria tem outros problemas sérios, fundamentalmente por seu excessivo apoio no biológico, através do qual praticamente trabalha com o conceito de instinto e não de pulsão.

Até aqui, algumas questões gerais. Agora pretendo escolher um recorte: vou me referir às formas pelas quais opera o desejo inconsciente do outro na formação específica da sexualização e frisarei o modo como a cultura e a identidade de gênero se oferecem como padrões valorizados no recorte social. Proponho, então, manter a diferença entre identidade de gênero e identidade sexual, ambas marcadas pelo discurso do adulto.

Identidade de gênero

Trabalhamos o conceito psicológico de identidade de gênero como modelo mimético da identificação primária tingido pela atribuição de gênero, na qual ainda não reconhecemos a existência da relação de objeto. Para a definição conceitual da identificação primária nos referimos ao *Vocabulário* (LAPLANCHE; PONTALIS, 1986) que nos diz ser um modelo de constituição do sujeito sobre o modelo do outro, que não é secundário a uma relação previamente estabelecida. Trata-se de uma identificação direta e imediata que se situa antes de toda catexia de objeto. Essa forma de ver o processo de identidade, no qual a sexualidade é só mais um dos traços, é reto-

mada por vários autores e descrita de formas diversas.

Para Freud, o modelo básico é o da incorporação oral – forma mais primitiva de laço afetivo com um objeto, em que objeto e sujeito não se diferenciam.

A imitação, como nos diz Jean Florence (1994, p. 128),

[...] é um efeito secundário no nível do Eu que se desenvolve no plano da representação pré-consciente do corpo, e pela via das aquisições do jogo mimético das atitudes sociais, das adaptações perceptivas e motoras de Eu corporal.

A identidade sempre será da ordem do Eu, pode ser parte dos aspectos inconscientes do Eu ou do pré-consciente, mas não do inconsciente em sentido estrito, ainda que funde suas raízes no inconsciente. A identidade é anterior a todo reconhecimento da diferença anatômica dos sexos. Aqui a teoria do gênero tem uma determinação fundamental e opera segundo modelos oferecidos pelo cultural, modelos cambiantes no decorrer da história, do lugar do homem e da mulher e dos modelos que se oferecem. A identidade de gênero é anterior aos processos de identificação secundária decorrentes do Édipo e em geral considerada numa perspectiva dual.

Essa situação com o outro do espelho pode ser feminina ou masculina para cada sexo, mas é atributiva em função de padrões sociais. *Glitter* e cor-de-rosa para meninas; armas, espadas e azul para os meninos – atribuídos pela diferença de órgão – têm mais um valor ontológico de ser e existir que de verdadeira relação com o destino da sexualidade.

Nesses casos entra em jogo tanto a atribuição parental quanto a atribuição social. Determina-se pela aparência externa que marca um lugar para o começo da construção da subjetividade na criança. Por isso, a lei alemã, que deixa em branco a atribuição de gênero, pode se apresentar como um ele-

mento iatrogênico que não oferece uma rede de sustentação para a construção do ser, ainda não sexuado.

A não ser em raríssimos casos de bissexualidade orgânica, nascemos com um sexo biológico, o qual não nos obriga a assumir a sexualidade correspondente. Nesse caso anatomia não é destino.

Identidade sexual:

a identificação como processo de sexualidade

Neste caso, faz-se presente a matriz identificatória do outro, pela qual o indivíduo humano se constitui em sujeito sexuado. Entendemos a identificação como resultado de um processo inconsciente que marcará a sexualidade.

A criança se identifica com o objeto do desejo do outro, como resposta às demandas de amor registradas no campo imaginário. Caminho estritamente psicanalítico que inclui o processo edípico e seus destinos, no qual as identificações secundárias decorrem da dissolução desse complexo, entendido segundo novos modelos, que compõem diversos traços identificatórios tanto com o objeto de amor quanto com o objeto de identificação em toda a complexidade que Freud nos oferece ao formular o Édipo ampliado.

Devemos ter em conta que os processos narcísicos e identificatórios operam com traços do objeto ou do sujeito, possibilitando inúmeros modelos possíveis, tantas quantas combinatórias o sujeito é capaz de fazer.

As distinções entre identidade e identificação, e suas correspondências com o Eu e o inconsciente não são tão puras assim, e as apresento aqui simplesmente para um primeiro modelo de compreensão – porque sabemos do enraizamento do Eu no inconsciente, ou seja, dos aspectos inconscientes do Eu, assim como não desconhecemos que o inconsciente se apropria de cenas pré-conscientes e conscientes para construir suas fantasias, incorporando elementos do gênero.

Mas para manter a radicalidade do inconsciente, faz-se necessário retomar os

conceitos de pulsão e de conflito como elementos vigentes e estruturantes da metapsicologia. Não é possível manter um dos termos (sexo) do lado da anatomia e o outro (gênero) do lado da psicologia-antropologia. O que proponho é trabalhar com o *ensemble* e não anular uma pela outra, trabalhar no entrecruzamento, na complexidade de ideias que encontramos na teoria psicanalítica do gênero incorporada à teoria estrutural-vivencial dos processos inconscientes.

Faz-se necessário retomar os escritos psicanalíticos, freudianos e pós-freudianos para discriminar:

- O que corresponde a elementos de ideologização da cultura que produzem postulações que põem em questão formulações teóricas próprias da psicanálise; e

- O que faz parte de um inconsciente organizado pelos intercâmbios desejantes e seus diferentes sistemas – tendo em conta como opera a segunda tópica, como funcionam os enraizamentos do Eu no inconsciente e como devem ser reconsiderados dentro de uma nova compreensão do Édipo, que propõe um esquema menos familiarista.

Revalorizaria como elementos da estrutura edípica mais interessantes a proibição do incesto, a interdição do gozo do corpo da criança pelo adulto, assim como sua renúncia a um gozo absoluto, em vez de aceitar que a primazia do falo seria o elemento organizador do Édipo ou o complexo de castração – com seu aspecto de angústia de castração no menino e inveja do pênis na menina – como elemento que propulsiona a entrada e as identificações secundárias na implosão do complexo.

O falo pode entrar na teoria como um elemento a ser invejado pela diferença. Deseja-se o que não se tem, desde que consideremos também que na diferença o menino deseja ter atributos que a menina tem, e não necessariamente pelo valor hierárquico, que responde a um elemento valorizado pela cultura.

Proponho, assim, que as teorias de gênero sofram um processo de antropofagia – ou

seja, de metabolização – para serem incorporadas ao campo da psicanálise e que trabalhe com o conceito de diversidade e não somente de diferença.

Metabolizar significa desconstruir e reconstruir produzindo um novo conhecimento. Esse processo é tão radical que nos leva a reconsiderar elementos centrais da teoria psicanalítica – como o lugar da primazia do falo e a inveja do pênis – a ser repositicionados, tanto em seus conteúdos quanto no discurso à luz dos aportes da teoria de gênero, sem um valor axiológico de supremacia hierárquica, e sim como elementos que introduzem diferença.

Essa nova reconsideração dos elementos em jogo no Édipo não anula a necessidade de manter o complexo de Édipo como um elemento fundamental de passagem na linha da sexualização e das identificações secundárias. Ainda que possa não ser o elemento único que define e o paradigma central da teoria da subjetivação, o complexo tem suas raízes fundamentais na introdução do terceiro e numa primeira escolha de objeto que muda quando a significação sexual dos genitais dos pais entra em jogo.

Se não fazemos trabalhar a teoria psicanalítica à luz dos avanços científicos, filosóficos, sociais e culturais, somos os primeiros a dar às teorias cognitivistas e ao naturalismo biológico um espaço para questionar a psicanálise. Não se trata de uma defesa corporativista de nosso saber trabalhar com uma teoria que se reformula, mas – em acordo com Hornstein (1993, p. 12) – de entender a neogênese como um elemento fundamental que aporta elementos histórico-vivenciais que nos permitem mudar nossa posição como sujeito no decorrer da vida.

Uma escolha diferente não é sempre a aparição de uma identificação recalçada. Pode ser uma nova constelação criada a partir de novas vivências tanto no registro das representações como dos afetos. Devemos reconsiderar o valor das determinações infantis para não transformá-las num fatalismo que

interpreta monotonamente a repetição; há permanente criação de subjetividade, nem tudo ficou marcado pelo passado. Assumir uma nova escolha de objeto sexual nem sempre é “sair do armário”. Às vezes é criação de nova subjetividade.

Repensar a psicanálise é uma forma de fazer justiça ao texto freudiano.

Abstract

The review of some freudian concepts related to sexuality and gender. The scientific progress and new epistemological formulations brought by the chaos, complexity and dissipative theories, are retaken to think about science away from the traditional physical systems of cause and effect. We are invited to think about complex systems, dynamic and linear ones, disordered ones, systems were variants interact with different alternatives. We enquire the position were gender theories came to dwell in psychoanalysis, impoverishing or disqualifying it. Those difficulties are necessarily not products from gender theories, but the way psychoanalysis appropriates them. By retaking concepts as Oedipus, identifications, infantile sexuality and symbolic castration, as to restore them through the shades of contemporaneity and to differentiate them from gender identity. It needs to work sexuality through diversity and to appropriate itself the concept of a non oppositional difference.

Keywords: Gender identity, Sexuation, Difference, Diversity.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Historia da filosofia*. Lisboa: Presença, 1979.
- ALONSO, S.; FUKS, M. A construção da masculinidade e a histeria dos homens na contemporaneidade. In: SILVA JUNIOR, N.; AMBRA, P. (Orgs.). *Histeria e gênero*. São Paulo: nVersos, 2014.
- BLEICHMAR, S. *Las teorías sexuales en psicoanalysis*. Buenos Aires: Paidós, 2014.
- CASTEL, R. *A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *El Anti-Edipo*. Barcelona: Paidós Iberica, 1985.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Valencia: Pretextos, 1980.
- DERRIDA, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- DERRIDA, J. Différence sexual, différence ontologique. In : _____. *Heidegger et la question*. Paris: Champs Flamarion, 1990.
- FLORENCE, J. *As identificações*. São Paulo: Reluma Dumará, 1994.
- FREUD, S. Tres ensayos sobre teoría sexual (1905). Buenos Aires: Amorrortu, 1988. (Obras completas, VII).
- FREUD, S. *Sobre las transposiciones de la pulsión, en particular do erotismo anal* (1917). Buenos Aires: Amorrortu, 1988. (Obras completas, VII)
- FREUD, S. *Proyecto de psicología* (1950 [1895]). Buenos Aires: Amorrortu, 1988. (Obras completas, I).
- HORNSTEIN, L. *Practica psicoanalítica e historia*. Buenos Aires: Paidós, 1993.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- LAPLANCHE, J. *O inconsciente e o ello. Problemáticas I*. Buenos Aires: Amorrortu, 1987.
- MORIN, E. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 2005.

PRIGOGINE, I. *El fin de las certidumbres*. Santiago: Andrés Bello, 1996.

REZENDE, A. O. *O paradoxo da psicanálise: uma ciência pós-paradigmática*. São Paulo: Via Lettera, 2000.

ROUDINESCO, E.; DERRIDA, J. *De que amanhã... diálogos*. São Paulo: Zahar, 2004.

SIGAL, A. M. A organização genital infantil. In: ALONSO, S.; LEAL, A. M. (Orgs.). *Freud, um ciclo de leituras*. São Paulo: Escuta, 1997.

SIGAL, A. M. *Escritos metapsicológicos e clínicos*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

Recebido em: 10/10/2015

Aprovado em: 20/02/2016

Sobre a autora

Ana Maria Sigal

Psicanalista. Integrante da equipe fundadora do Curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae (1976). Membro do Departamento de Psicanálise, professora do Curso de Psicanálise. Cofundadora e coordenadora do curso Clínica Psicanalítica: Conflito e Sintoma, do Instituto Sedes Sapientiae. Autora de vários livros. Representante do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae no Movimento Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras.

Endereço para correspondência

E-mail: <anasigal@terra.com.br>



Transexualidades – psicanálise e mitologia grega

Transexualities – psychoanalysis and Greek mythology

Anchyses Jobim Lopes

Resumo

A transexualidade como desafio à psicanálise por reduzi-la em terapia de ego e por aparentemente estar além do modelo edípico. Conceituação e diferenças entre: identidade de gênero, expressão de gênero, escolha objetal e investimento genital. Descrição e análise de mitos e divindades gregas: Tirésias, Cenis ou Ceneu, Ífis Hermafrodito e Afrodito. A construção da identidade de gênero, expressão de gênero, escolha objetal e investimento genital de acordo com vários autores, principalmente Robert Stoller e Jacques André.

Palavras-chave: Transexualidade, Identidade de gênero, Mitologia grega, Stoller, André.

*Nosso insight dessa fase precoce, pré-edípica, nas meninas,
nos chega como uma surpresa,
tal como a descoberta, em outro campo,
da civilização minoica-micênica
por detrás da civilização da Grécia.*
SIGMUND FREUD. *Sexualidade feminina* (1931)

Introdução: transexualidade e o desafio à psicanálise

Ao início de 2015 alguns candidatos, hoje em sua maioria membros efetivos do CBP-RJ, criaram o *Grupo de Trabalho de Neo e Transexualidades (GTNTrans)* do CBP-RJ. Como consequência, ao final de 2015, ocorreu a VII Jornada de Psicanálise do CBP-RJ – *NeoSexualidades: novas escutas*. Há aproximadamente um ano a maior parte dos membros do grupo passou a frequentar uma instituição de abrigo, em sua maioria, a pessoas transexuais, em situação de vulnerabilidade social. Coordenando esse grupo de trabalho e tendo acompanhado por algum tempo as visitas, houve como resultado que a leitura de muitos dos textos de psicanalistas sobre transexualidade encontrou-se diante do fogo cerrado da realidade.

Os portadores de uma identidade de gênero contrária à de seu sexo biológico original apresentam vários tipos de problemas. Principalmente se das classes menos favorecidas e oriundos de bairros ou cidades mais afastadas: discriminação social, rejeição pela família, condenação de religiosos e outros mais. Bem diferente dos transexuais glamorosos incensados pela mídia. Mas no que toca a psicanálise há de fato vários questionamentos à teoria e prática tal como propôs Freud e como até hoje escrevem alguns de seus seguidores.

A identidade de gênero pode ser completa ou parcialmente oposta ao sexo biológico de nascimento. Há vários matizes, mas que, em sua quase totalidade, são ego sintônicos. Ao contrário do que vários psicanalistas defenderam em livros ou artigos, não há sinais de

psicose. Nenhuma semelhança com o caso Schreber, no qual a mudança de sexo, principalmente na fase mais aguda de sua doença, era imposta por forças externas, numa experiência vivida como completamente executada contra sua vontade, forcluída e egodistônica.

Tornou-se real o desafio à psicanálise. Em primeiro lugar porque são pessoas que, em sua maioria, necessitam não de um tratamento psicanalítico para identidade de gênero, mas de terapia de apoio e, mais ainda, de recursos assistenciais, médicos e inclusão social. A psicanálise parece ficar reduzida à terapia de ego, problema debatido na jornada de 2015 (SIGAL, 2015). Supridas essas necessidades, a terapia poderia ser mais profunda, abarcando dependências químicas, depressão e um parco caso de psicose sem sintomas schreberianos de mudanças corporais impostas e delirantes. Mas nada que sequer fosse pensável como uma terapia para o retorno à identidade de gênero conforme ao do sexo biológico.

Em segundo lugar, também ficaram patentes advertências sobre o desafio que a transexualidade representa para a psicanálise enquanto modelo teórico clínico. A identidade de gênero se estabelece num momento pré-edípico muito precoce e muito antes da escolha de objeto. O centro do paradigma psicanalítico em suas vertentes teórica (recalque, supereu), clínica (resistência, transferência) e de teoria da cultura (mito totêmico, assassinato do pai primevo) é todo ele focalizado no Édipo. Assim, em qualquer das direções a transexualidade seria não apenas inabordável pela psicanálise, mas um grande desafio ao núcleo do pensamento freudiano, como, por exemplo, afirma Birman (2016). Ou não?

Por fim, em terceiro lugar, há um desafio anterior ao surgimento da importância da transexualidade. Desafio que surgiu há muitas décadas, feito por dentro dos seguidores do paradigma psicanalítico, por muitos pensadores da cultura e, principalmente, por fe-

ministas. Ainda em vida de Freud a revisão do modelo de pensar primeiro a sexualidade masculina e dela derivar as explicações para a sexualidade feminina era exigido por muitos. Revisão ainda mais urgente, na medida em que as estatísticas sobre a passagem de pessoas nascidas no sexo masculino para o feminino são em torno até de quatro a sete vezes mais frequentes que do as nascidas no sexo feminino passam ao masculino.¹ O que nos leva à conclusão de que é a sexualidade masculina que é construída e deve ser pensada como uma diferenciação da feminina.

Todas as três faces do desafio devem ser enfrentadas. O desafio freudiano surgiu ao final do século XIX, quando teorias biologizantes eram tidas como absolutas e verdadeiras, e qualquer sintoma de histeria produto de uma degeneração cerebral. E Freud não aceitou que tais sintomas fossem orgânicos e estivessem além de uma compreensão psicológica. Quando de fora se tenta impor um limite à psicanálise, maior o desafio de estender os limites da psicanálise para além desse suposto limite.

Mais do que isso. O fenômeno transexual pode ser encarado como o mais recente desdobramento da revolução sobre o conhecimento da sexualidade humana iniciado por Freud. Como veremos a seguir, separado o prazer da reprodução, tudo mais no que concerne aos vários componentes da sexualidade humana pode ser descolado de qualquer naturalismo biologizante. As discussões sobre identidade de gênero apenas seguem a lógica da trajetória iniciada pelos *Três en-*

1. Segundo o DSM-V (Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais 5. edição, 2015) a proporção de transexuais do sexo masculino original em relação aos do feminino original vai até 4,5 e 6.1 para 1. Em comunicação pessoal durante a jornada do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos-RJ *O sexo que habito*, em junho de 2016, o palestrante convidado Dr. Sergio Zaidhaft, professor da Faculdade de Medicina da UFRJ, que trabalha e pesquisa diretamente no hospital universitário da UFRJ no atendimento a transexuais, informou que a proporção não é de quatro ou cinco para um (números que dispúnhamos na época), mas de sete para um.

saios sobre a sexualidade (FREUD, 1905). Da famosa frase de Terêncio – “sou um homem: nada do que é humano me é estranho” – podemos parodiar: ‘somos psicanalistas: nada do que é da sexualidade humana pode nos ser estranho’.

Se a clínica individual é parca, sigamos a trajetória freudiana de atacar as áreas das maiores criações humanas, tal a literatura e a arte. Ou o estudo da mitologia enquanto repositório decantado da experiência de centenas de gerações humanas.

Como nos deixou Freud em *O interesse científico da psicanálise*:

Em primeiro lugar, parece inteiramente possível aplicar os pontos de vista psicanalíticos deduzidos dos sonhos a produtos da imaginação étnica, como os mitos e os contos de fadas. [...] Não se pode aceitar como primeiro impulso para a construção de mitos um anseio teórico por encontrar uma explicação para os fenômenos naturais ou para elucidar observâncias e práticas de culto que se tornaram ininteligíveis. A psicanálise procura esse impulso nos mesmos ‘complexos’ psíquicos, nas mesmas inclinações emocionais que descobriu como sendo a base dos sonhos e dos sintomas (FREUD, [1913] 1996, p 187).

Definições atuais: por enquanto

Há mais de século em *Os três ensaios sobre a sexualidade* Freud (1905) separou sexualidade de reprodução. Em realidade apenas tirou o véu de algo que sempre foi conhecido por pessoas de algum bom senso e experiência. Ao longo da vida os seres humanos têm um número infinitamente maior de relações sexuais que seria necessário para a reprodução da espécie.

Mesmo na época vitoriana, para qualquer mulher ou homem com algum discernimento (cujos olhos não estivessem vendados pela religião e pelos discursos político-jurídicos) era possível observar o divórcio entre o que se falava abertamente e o que na realidade se praticava. Em uma sequência bastante lógi-

ca, Freud propôs para a espécie humana uma disposição bissexual inata. Postulado controverso até hoje, mas que iniciou a ideia de que não é biologicamente inata a ligação entre a pulsão e seu objeto. O que para a psicanálise passou a ser descrito como escolha objetal, hoje, para um público muito maior é chamando de ‘orientação sexual’. O afeto mais profundo e/ou a excitação sexual são atraídos para que outra metade da humanidade, ou para toda ela?

Seguindo de modo bem diverso os passos de Freud, Alfred Kinsey complexificou imensamente todos os rótulos. Hétero, homo ou bissexual, estatisticamente são percentagens. Em ambos os extremos do quadro, apenas uma minoria está nos cem por cento das experiências sexuais exclusivas. Por mais que as pesquisas e os achados de Kinsey sejam criticados, as dissociações trazidas pelos conceitos de pulsão e objeto começaram a irreversivelmente sair do divã, e do armário.

O que Freud dificilmente poderia ter intuído foi que, ao longo de um século, essas primeiras dissociações formariam uma bola de neve. Na primeira metade do século XX duas guerras mundiais dizimaram a população masculina, e o ‘sexo frágil’ teve a força de assumir posições de comando. A partir dos anos 1950 se intensifica o movimento feminista, que com o surgimento dos anticoncepcionais explode nos anos 1960. Nada do que se supunha atavicamente masculino ou feminino em comportamento de fato o é: vestuário, linguagem, papéis sociais, a incapacidade mental das mulheres para o aprendizado superior e o voto universal, até mesmo de ir para a guerra não apenas como enfermeiras. Isto é, tudo que hoje se rotula de ‘expressão de gênero’, o é por transmissão cultural e não biológica.

Após a primeira separação entre sexualidade e reprodução, da segunda entre sexualidade e orientação sexual, da terceira quanto aos rótulos de expressão de gênero, mais recentemente ocorreu uma quarta. O termo ‘transexual’ foi criado em 1949 pelo psiquia-

tra americano David Oliver Caudwell e difundido a partir dos anos 1960 pelo endocrinologista e sexólogo também americano Harry Benjamin. A midiatização da cirurgia realizada em 1952, que transformou Georges Jorgensen em Christine Jorgensen,

[...] provocou um aumento significativo das demandas por tratamento vai contribuir para a reflexão sociológica sobre a identidade sexual e a construção da categoria de gênero. Surgimento do que Harry Benjamin chamará de ‘fenômeno transexual’ (ARÁN *et al.*, s.d.).

A partir dos anos 1960 a expressão “identidade de gênero” começou a ser usada. Remete ao sentimento individual de alguém se considerar homem ou mulher.

Tanto na psiquiatria quanto na psicanálise o primeiro grande pesquisador sobre transexualidade foi Robert Stoller. A partir de uma vasta quantidade de observações clínicas, entre elas, o relato de terapias mal sucedidas para mudar orientação ou identidade sexual, Stoller publicou vários artigos e livros. Destaca-se como o mais importante *A experiência transexual* (STOLLER, 1982). Livro pouquíssimo reeditado em inglês e nunca mais em português. Mas esse e outros livros de Stoller até hoje são referência obrigatória em todos os trabalhos psicanalíticos sobre transexualidade e, até mesmo, fora da psicanálise. Inclusive no hoje clássico *Problemas de gênero* (2010), da filósofa pós-estruturalista Judith Butler. Geralmente Stoller é tido como o introdutor do termo “identidade de gênero” em um congresso de psicanálise em Estocolmo no ano de 1963. Foi desse modo que das designações ‘orientação sexual’ e ‘expressão de gênero’, foi incluído um terceiro termo: ‘identidade de gênero’ embora frequentemente confundido com orientação sexual. A confusão não se deu à toa. O objeto inicial das pesquisas era a homossexualidade. A transexualidade seria apenas um caso extremo, um pouco além do travestismo, talvez uma psicose.

Parecia completa a separação da sexualidade humana em três componentes, que podem coincidir com o que se convencionava denominar masculino e feminino, ou até mesmo podem estar completamente separados. Transexuais seriam aqueles que passariam inteiramente dos três de um lado, para os três do outro. Então surgiu uma crítica à transexualidade por um viés completamente diferente do religioso. No desejo dos transexuais de passar inteiramente de identidade e expressão de gênero de um sexo haveria o desejo da manutenção do objeto sexual que era do mesmo sexo que o do nascimento. Assim, seria apenas um modo do binarismo tradicional e bem definido entre dois sexos. Mesmo alguns psicanalistas questionaram se passar completamente ao sexo oposto também não seria uma forma extrema de repúdio ao homoerotismo. Uma lógica que seria seguida por fundamentalistas religiosos em países onde homossexualismo, principalmente masculino, é punido em muitos casos com pena capital, como o Iran. Mas naquele país quem quiser se transexualizar o estado financia a cirurgia. Curiosamente é o país onde ocorre o maior número de cirurgias de redesignação sexual (WIKIPEDIA, 2017).

Essa lógica binária é inerente a um conceito idealizado de transexualidade. Embora muitos transexuais desejem se transformar na mulher ou homem ‘perfeitos’, a observação mais cuidadosa revela muitos casos menos ‘puristas’. Foi quando, por exemplo, começou a se descobrir situações como a de um homem casado e com filhos, que se tornou transexual feminino (homem para mulher), a fim de continuar casado com a esposa. Contudo, mesmo aqui estamos ainda no discurso psicanalítico clássico do Édipo e da escolha objetal. Mas mais recentemente surgiu, por exemplo, um caso de homem trans (mulher para homem), que, além de não ter seios ou formas femininas, se tornou possuidor de todos os estereótipos masculinos: musculoso, careca, de bigode e cavanhaque, tatuado, até com certo aspecto agressivo.

vo. Contudo manteve genitais femininos. E a observação que muitos transexuais passam completamente de um sexo ao outro quanto à identidade e expressão de gênero, inclusive físicas, mas sem desejo, ou até aversão, a cirurgias genitais.

Surge, assim, um quarto item. Quando se fala de sexo biológico, fala-se de cromossomas e genitais. Mas se os cromossomas não podem ser mudados, os genitais podem ou não. E os que não desejam cirurgias de redesignação de gênero, o fazem não somente devido aos limites das técnicas cirúrgicas atuais. Enquanto muitos transexuais têm horror e nenhum prazer com seus genitais de nascimento e buscam avidamente a cirurgia, outros não. De modo que, além de ‘identidade de gênero’ (se alguém se considera homem ou mulher), de ‘expressão de gênero’ (o quanto e de que modo alguém se considera e socialmente se comporta como masculino ou feminino), ‘orientação sexual’ (o quanto alguém ama e tem prazer com o sexo oposto, com o mesmo sexo, ou os dois), também hoje foi incluída a qualificação do ‘sexo biológico’, melhor seria ‘sexo genital’ (preferir os próprios genitais como masculinos ou femininos).

Ao se ter uma visão menos purista e idealizada da experiência transexual, menos calcada no binarismo tradicional e mais na observação humana, as classificações tremem. Mas não o furor classificatório. Mesmo para as dissonâncias surgem novos rótulos, por exemplo: o de intersexualidade. Termo confuso, que pode ser utilizado nos textos de três diferentes formas. Primeiro, para classificar pessoas que nasceram com alterações físicas e/ou cromossômicas, que as tornam portadoras em seu corpo de características de ambos os sexos. Nesses casos as alterações independem de possuir ou não qualquer característica transexual na acepção atual do termo. Até pouco eram rotuladas de hermafroditas, designação hoje tida como estigmatizante.

Num segundo sentido, oposto ao primeiro, o termo “intersexual” também pode denotar pessoas de determinadas escolhas

de expressão de gênero, mas desprovidas de qualquer malformação congênita genital, cromossomial ou hormonal. Assim como Kinsey demonstrara que entre os dois extremos da escolha objetal, isto é, um grande número de seres humanos se situava no intervalo entre hetero e homossexualidade absolutas, com ou sem transexualidade muitos seres humanos também se situam no intervalo, tanto psíquico e social, entre os extremos binários masculino e feminino: também são classificados de intersexuais.

Em terceiro lugar, intersexualidade também pode designar os transexuais, em que identidade e expressão de gênero não coincidem com seu sexo genital. Os dois últimos usos do termo “intersexual” hoje são superpostos pelos novos termos “não binário” e/ou “*queer*”.

Parece que a sexualidade humana, cuja separação entre reprodução e sexualidade já havia sido feita por Freud, ainda não terminou de ser decomposta em todos seus componentes. Por enquanto.

Sintetizou Sigal:

Em relação à sexualidade, termo que nos ocupa neste momento, podemos pensar em um mundo de diversidades, no qual traços identificatórios vão formando conjuntos, *ensembles*, que permitem tantas combinações quantas singularidades existirem (SIGAL, 2015, p. 7).

Os mitos gregos, que serão analisados de acordo com as definições acima, mostram a antiguidade com que tais *ensembles* já eram conhecidos. Para uma ponte com as discussões atuais sobre transexualidade, esta análise será acrescida de um dado muito importante: a mudança de gênero tem de ser voluntária. Não imposta à força, nem produto de uma psicose, como no caso Schreber.

Mitos gregos antigos e transexualidade contemporânea

Personagem de origem antiquíssima, Tirésias participa de vários mitos gregos. De acordo

com a definição atual do termo, Tirésias não poderia ser classificado como transexual. Verdade que viveu sete anos como mulher. E parece que aproveitou bastante. Tanto que mais tarde os deuses o consultaram para dirimir a dúvida de qual dos sexos obtinha mais prazer. Mas a mudança de sexo foi imposta contra sua vontade, uma punição. Fora causada por acidentalmente ter se defrontado com o casal de serpentes copulando. Há variações do mito: ou as separou, ou as feriu, ou matou a serpente fêmea. Mas sete anos depois Tirésias deparou-se novamente com um casal de serpentes e teve a conduta oposta. Assim, voltou a ser homem. Tirésias não teve a menor dúvida em voltar ao sexo masculino. E como teve uma vida extremamente longa, passou a maior parte de sua existência, e mesmo depois dela no Hades, como homem. Bissexual, mas sua identidade de gênero sempre foi masculina.

As serpentes na mitologia grega indicam ser um mito ctônico, extremamente antigo e anterior ao panteão olímpico. “A cobra, acima de tudo, parece estar associada a Gaia, a Terra”, divindade primordial, em um bestiário que associa adivinhação e dupla sexualidade (BRISSON, 2002, p. 144-145). Mas dupla sexualidade difere do conceito atual de transexualidade, que, em princípio, é o desejo de pertencer permanente e completamente a apenas um sexo, oposto ao que se foi nomeado ao nascer.

Muito menos conhecida é a transformação do cretense Siprites (*Siproites*). Os textos mais antigos foram perdidos, e só se conhece a citação nas *Metamorfoses*, de Antonino Liberal (LIBERALIS, 1968, p. 31, 109). Tendo ido à caça, teve o azar de ver a deusa virgem Artemis se banhar. Como punição foi transformado em mulher. Teve melhor sorte que Acteon, que pelo mesmo motivo foi transformado por Artemis em veado e estraçalhado por seus próprios cães de caça. E uma das versões para a cegueira de Tirésias teria sido a punição por ter visto nua outra deusa virgem, Palas. Assim como Tirésias, a mudança de

sexo de Siprites não foi voluntária, logo não se trata de transexualidade no sentido atual.

O mito de Hermafrodito (*Hermaphroditos*) ou Hermafrodita é citado por vários psicanalistas. O relato utilizado quase sempre é o das *Metamorfoses*, de Ovídio. Essa versão, a mais recente e única detalhada que chegou até a contemporaneidade, conta a história que Hermafrodito era um rapaz muito belo, que ao se banhar num lago, tem o corpo fundido com o de uma Náíade por ele apaixonada – Salmacis. Ela pedira aos deuses para nunca mais dele se separar e tem seu desejo realizado com a fusão de ambos os corpos num ser intersexual. O poeta narra a história como Hermafrodita sendo a vítima dessa transformação. Tornase uma criatura enfraquecida que, por vingança, amaldiçoa o lago. Desse modo, todo aquele que ali se banhasse seria igualmente transmutado em um ser intersexual:

[...] quem quer que chegue a esta fonte como homem, dela saia só metade homem e quem tocar nestas águas perca metade de seu vigor (OVÍDIO, 1983, p. 76).

O mito de Hermafrodita contado por Ovídio é uma narrativa do início do primeiro século de nossa era. Época já completamente dominada pelo patriarcado, para o qual toda característica feminina num homem o denigre. Há evidências literárias e artísticas de que o mito originário teria características opostas. A soma do masculino e do feminino seria dotada do simbolismo da fertilidade e seria o dom de deuses. Pela classificação acima descrita, Hermafrodita não seria um transexual, mas intersexual. E na versão de Ovídio a transformação foi uma violência imposta de modo que ficaria fora de ambas as classificações: trans e intersexualidade. Entretanto, a análise de vestígios mais arcaicos do mito revela atributos que podem fornecer dados valiosos para a compreensão psicanalítica da transexualidade. Após a narrativa e a discussão dos mitos transexuais,

retornaremos a esses mitos intersexuais.

Apesar do forte patriarcado que veio a se estabelecer nos séculos seguintes, há evidências de que antes ou ao início do período conhecido como Grécia Arcaica (século VIII a 480 a.C.), o papel da mulher e do feminino tenha tido mais relevo, principalmente nas ilhas e na costa da oriental do mar Egeu. Mas desde o início prevaleceu o patriarcado, que se exacerbou mesmo à medida que a cultura evoluía em muitas áreas. Para o patriarcado uma passagem do masculino ao feminino ou mesmo a aquisição de características consideradas femininas é negativa e vista com horror. Todos os mitos acima não apenas reforçam essa crença como também mostram sua intensificação ao longo dos séculos.

Apenas as histórias de personagens da mitologia grega que fizeram o caminho oposto, do feminino ao masculino, apresentam características positivas. Ao menos nos mitos que chegaram até os dias de hoje, o que é atestado por dois mitos: Ceneu e Ífis. Ambos podem ser assimilados ao que atualmente é definido como transexualidade e identidade de gênero. O primeiro, Ceneu é um personagem já conhecido na Grécia Arcaica, mito cujas raízes se perdem em época imemorial e citado ou descrito em vários textos e com algumas variantes interessantes. Fragmentos que ao longo de oito séculos revelam um ciclo complexo e permitem ilustrar várias interpretações psicanalíticas sobre a transexualidade de uma personagem cujo sexo biológico é feminino em direção à identidade de gênero masculina. O segundo mito é o de Ífis. Deste os relatos são bem mais recentes, provavelmente da época helenística, quando Alexandria era a capital do ocidente, e da época romana. Dele só possuímos duas descrições, singelas e românticas. Mas a menção de uma deusa – Leto – em um dos relatos pode significar que o mito original seja bem mais antigo. A história de Ífis também possui conteúdo que nos permite refletir sobre discussões a respeito da transexualidade em questões diferentes das do mito de Ceneu.

O mito de Ceneu e Ceneu

O poema épico *Iliada* (HOMER, 2011) atribuída a Homero constitui o mais antigo e extenso documento literário grego. Datando do início da Grécia Arcaica, por volta do século VIII a.C., sendo que Heródoto situa Homero no século IX a.C., o épico também é o fundador da literatura ocidental. Narra uma mistura de mitos originários do período micênico, e fatos talvez reais que teriam ocorrido por volta dos séculos XIII e XII a.C. Já na *Iliada* o nome de Ceneu (*Caeneus*) aparece pela primeira vez. Segundo Martin Nilsson, renomado filólogo e mitógrafo sueco, os heróis míticos mais antigos seriam aqueles cujo nome terminam em *eus* (NILSSON, 2008, p. 26-27).

Ao início do poema Nestor, rei de Pilos, aconselha Agamemnon e Aquiles a fazer as pazes. Velho demais para combater, Nestor liderava suas tropas guiando seu carro de combate. Acentuando a autoridade que lhe dava a idade e experiência, Nestor cita os grandes guerreiros e heróis do passado que conheceria.

Nunca havia visto, e nunca mais verei, homens como Piríto e Driante, pastor de seu povo, e Ceneu e Exádio e o divino Polifemo, e Teseu, filho de Ageu, que lembravam aos imortais. Os homens mais fortes que a terra havia gerado, e com os mais fortes combateram, a tribo de bestas selvagens que morava nas montanhas, as quais deram um terrível fim (HOMER I, 2011, p. 9, tradução nossa).

A tribo de bestas selvagens será posteriormente conhecida como a dos centauros. O episódio será símbolo da vitória da civilização contra a barbárie. Na época clássica da Grécia a centauromaquia será esculpida em Atenas por Fídias nos frisos do Partenon. No livro seguinte da *Iliada* também é mencionado “ [...] Leonteu, parceiro de Ares, filho do magnânimo Corono, filho de Ceneu” (HOMER II, 2011, p. 37, tradução nossa).

O segundo grande poeta da Grécia Arcaica foi Hesíodo. Contemporâneo ou pouco pos-

terior a Homero, além de várias obras perdidas, nos deixou dois pilares da mitologia grega: *Teogonia*, também conhecido como genealogia dos deuses, e *Os Trabalhos e os dias*. Durante a Antiguidade outro dos textos reconhecidos como de Hesíodo era mais um longo poema genealógico, conhecido como *Catálogo de mulheres*. Infelizmente não esteve entre os manuscritos escolhidos para sobreviver à Idade Média. Os eruditos modernos o consideraram apócrifo e datado do século VI a.C., mais de um século após a morte de Hesíodo. Nos últimos cem anos muitos fragmentos e relatos do *Catálogo de mulheres* foram redescobertos, e vários especialistas consideram uma obra autêntica de Hesíodo. Era um catálogo mitológico das mulheres mortais que haviam mantido relações sexuais com os deuses, e dos descendentes dessas relações. Segundo o helenista Ziogas (2013), seria o contraponto feminino na literatura de Hesíodo, em oposição à *Ilíada* como épico e fonte de genealogias masculinas.

Entre os relatos que chegaram até nós está o de Flégon, de Trales, escritor grego romanizado do século II de nossa era. É ele que nos conta segundo Hesíodo, bem como escritores e poetas mais tardios que utilizaram o mesmo tema, a surpreendente origem do herói Ceneu:

Os mesmos autores (isto é, Hesíodo, Dicearco, Clitarco, Calímaco, e alguns outros) narram que na terra dos lápidas uma filha chamada Cenis nasceu para o rei Elato. Poseidon uniu-se a ela e lhe prometeu que faria o que ela desejasse, e ela pediu que a transformasse em homem e a tornasse invulnerável. Quando Poseidon realizou seu pedido, seu nome foi mudado para Ceneu (HESIOD, 2007, p. 248-249).

Mesmo para a época antiga o verbo ‘unir’ é um eufemismo. Forçar, abusar, violar são mais adequados. Propor a realização de um desejo ou conceber um filho com poderes sobre-humanos, uma compensação divina.

No desejo de Cenis os gregos certamente entendiam tanto a invulnerabilidade no sentido corrente do termo quanto uma invulnerabilidade sexual (DELCOURT, 1953, p. 131, tradução nossa).

O especialista em pensadores pré-socráticos e mitologia grega G. S. Kirk descreve um terceiro sentido desse desejo. Uma palavra que em vários idiomas se refere não apenas ao corpo mas também ao sentimento e ao amor próprio. Cenis

[...] pediu para ser tornada *atrôtos*, ‘que não pode ser ferida’, e ser tornada em homem. Suponho que *atrôtos* originalmente significasse ‘impenetrável’ em um sentido fisiológico, e que a transformação de sexo era a melhor forma de conseguir isso. Mas naquela época muito antiga também podia ser compreendido num sentido literal como ‘invulnerável’ [...] (KIRK, 1973, p. 201, tradução nossa).

E foi assim que Cenis (ou Cenide) se tornou Ceneu, impenetrável e invulnerável, embora não totalmente invencível, desguarnecendo e sobrepujando os heróis que não conseguiam eliminá-lo com suas espadas e lanças, e que só poderiam matá-lo por sufocação.

A história da transformação de Cenis em Ceneu no *Catálogo das mulheres* também é relatada, de modo mais extenso e com mais detalhes, por um outro autor, um pouco posterior a Hesíodo, mas ainda na Grécia Arcaica: Acusilau (*Akusilaus*) de Argos, escritor e mitógrafo que viveu no século VI a.C. Sua obra nos é conhecida apenas através de uns poucos fragmentos de papiro e resumos de autores posteriores.

O fragmento 40 de Acusilau nos conta que:

Poseidon uniu-se a Cenis filha de Elato. Posteriormente, uma vez que ela não queria ter um filho dele ou de ninguém mais, Poseidon a transformou num homem (Ceneu) invulnerável, que tinha uma força maior que todos

os homens de seu tempo, e quando qualquer um tentava lhe ferir com ferro ou bronze, ele mantinha-se firme. Esse Ceneu tornou-se rei dos Lápidas e estava acostumado a guerrear contra os centauros. Mais tarde ele erigiu sua lança na praça do mercado, e exigiu que ela fosse reconhecida como se fosse um deus. Isso desagradou os deuses, e Zeus tendo visto isso, lançou contra ele os centauros, eles o enfiaram solo abaixo de onde ele estava, colocaram uma rocha acima como lápide, e ele morreu (ACUSILAUS OF ARGOS, 2017).

O episódio de Ceneu sendo sepultado vivo parece ter sido tema de certa relevância na arte grega antiga. Dois exemplos chegaram até os dias atuais. Um relevo de bronze da cidade de Olímpia datado ao redor de 630 a.C. e um vaso por volta de 570 a.C. Este último, conhecido como vaso François, um vaso de mais de 60 centímetros com uma dúzia de cenas mitológicas e mais de cento e vinte figuras, é a fonte única de alguns mitos antigos. Ambas as obras mostram Ceneu sendo socado de pé terra a dentro por dois ou três centauros (CARPENTER, 1994, p. 165, 176).

Se repudiou na forma feminina ter filho de um deus, em sua forma masculina deixou um filho – Corono – que participou da expedição dos argonautas em busca do velocínio de ouro. Outra aventura clássica da mitologia grega, que foi relatada pelo único e extenso poema épico que nos chegou da época alexandrina: *Argonáutica* de Apolônio de Rodes (século III a.C.). Por sua vez, Corono também deixou descendência.

A mais extensa fonte sobre o mito de Cenis/Ceneu que chegou até nossa época data do início do Império Romano. Está nas *Metamorfoses*, de Ovídio, obra completada por volta do ano 8 d.C. Embora acrescentando algumas invenções suas, Ovídio teve acesso a autores gregos arcaicos e das épocas clássica e helenística que não chegaram até nós. No livro XII o poeta latino utiliza o mesmo Nestor da *Iliada*, que maravilha a mesma plateia de guerreiros sitiando Troia, com a

narrativa da origem de Ceneu e da batalha dos lápidas contra os centauros. Só que essa contação de histórias teria ocorrido no primeiro ano da guerra de Troia. Ao contrário do relato de Homero que situaria Nestor no décimo e último ano da guerra.

Em vosso tempo, o único que pode desprezar o ferro e se mostrar a salvo de qualquer ferimento, foi Cicno. Eu, porém, vi, outrora, Ceneu [...], ser golpeado mil vezes, sem que seu corpo tivesse sofrido dano algum. [...] E, para tornar ainda mais maravilhoso o que havia nele, nascera mulher. [...] A filha de Elato, Cenide, célebre por sua formosura era a mais bela das donzelas da Tessália [...] era cobijada, em vão, por numerosos pretendentes. [...] Cenide não se casou. Certo dia, quando andava pela praia deserta, foi violentada pelo deus do mar [...]. Depois de ter se deleitado com aquele novo amor, disse Netuno: ‘Não te será recusado qualquer pedido. Escolhe o que queres.’ [...] ‘Quero muita coisa, pois muito grande foi a afronta que me fizeste’, disse Cenide. ‘Quero não poder jamais sofrer igual violência. Faze com que eu deixe de ser mulher, e ter-me-ás dado tudo.’ Ao pronunciar as últimas palavras, sua voz se tornara mais grave; essa voz podia ser confundida com a de um homem; e era, de fato. Eis que o deus do mar profundo anuíra a seu pedido, e, além disso, concedera-lhe o dom de jamais ser ferido e de não morrer pela ação das armas. [...] (OVÍDIO, 1983, p. 221-222).

Depois de revelar a origem de Ceneu, Nestor passa a uma longa narrativa da batalha entre os lápidas e os centauros. Estes, que eram filhos de Íxion com uma nuvem criada à semelhança de Hera, haviam sido convidados para as bodas de Pirítoos (*Pirithous*), rei dos lápidas, com Hipodâmia, mas, tomados pela luxúria e a violência, após terem se embriagado, tentaram raptar e violar a noiva e outras mulheres. Na realidade tanto Pirítoos como o pai dos centauros ou eles próprios eram filhos de Íxion. Isso na genealogia mais

comum dos centauros em geral. Várias outras filiações foram descritas na mitologia grega. Entre elas, a do sábio Quíron, também meio homem meio cavalo, preceptor dos heróis, do deus da medicina e, em algumas versões do mito, de Dioniso, seria filho de Cronos e a ninfa Filira. Desconhecida a ligação genealógica de Cenis/Ceneu com Íxion, que também é um(a) lápida, até mesmo a filha de um reis dos lápidas.

Ceneu luta ferozmente na centauromáquia. De saída mata cinco centauros. Então outro deles, Latreu, revela a origem do guerreiro:

E tu, Ceneu, vou ter de te aturar? Ao meu olhar tu serás sempre uma mulher, sempre Cenis. Esqueceste do teu nascimento e da desgraça pela qual ganhaste tua recompensa – a que preço ganhaste a falsa semelhança com um homem. Lembre-se tanto de teu nascimento, quanto ao que te submeteste. Vá pegar o fuso [de uma roca de fiar] e o novelo de lã. [...] Deixe a guerra para os homens (OVÍDIO, 1984, p. 214-215, tradução nossa).

Furioso, Ceneu investe com sua espada e fere de morte Latreu. Os demais centauros se unem e inutilmente tentam matá-lo. Surge, então, o episódio, já mencionado, que possui muitas variantes. Os centauros o socam, com pedras e troncos de abeto (pinheiro), para dentro da terra, mas ele permanece rigidamente ereto, ou até a cintura, ou completamente, com tal força que teria ido diretamente para o Tártaro. Ou o próprio Ceneu, dentro da terra, teria permanecido eternamente vivo, mas imóvel ou teria dado fim a sua vida. Além de tudo, Ceneu era filho de Elato, que em grego significa abeto ou pinheiro.

Ovídio foi bastante fiel ao mito de Ceneu como um todo. Contudo acrescentou um final, depois do sepultamento vivo do herói, a partir de sua própria imaginação. Conta que do local onde fora enterrado Ceneu surgiu um pássaro maravilhoso de asas douradas,

que sobrevoou o acampamento dos gregos, soltou um grande e retumbante grito, voando embora.

Vírgilio, o poeta nacional romano, uma geração anterior ao autor das *Metamorfoses*, também acrescentou à história de Ceneu algo de sua própria imaginação. Entrando no Mundo das Sombras, Enéias chega aos Campos de Lágrima, onde se escondiam os que um amor cruel e rude matara (*quos duros amor crudeli tabe peredit*). Entre eles Ceneus, antes um jovem, agora uma mulher, sua forma original restaurada pelo Destino (VIRGIL, 1998, p. 536-537, tradução nossa).

Considerações

sobre o mito de Cenis e Ceneus

O tema da violação por um deus é característico da mitologia grega. Para conseguir seu intento, frequentemente se transformavam ou raptavam, ou os dois ao mesmo tempo. Formas de não deixar à escolhida, alguns casos ao escolhido, qualquer alternativa. Embora nesse caso Poseidon não tenha utilizado desses artifícios, o mito de Cenis é bem claro quanto ao aspecto brutal da violação. Desde Hesíodo os textos dão claramente a entender que se trata de uma jovem muito nova, virgem em idade núbil, e um homem muito mais velho. Em se tratando de um deus, logo imortal, a associação com a figura paterna se torna ainda mais nítida. Mesmo na concisão dos fragmentos de Hesíodo e de Acusilao, o pedido de Cenis a Poseidon ecoa como uma surpresa ao leitor e como um repúdio ao deus, que Ovídio soube muito como bem explorar em literatura. Para um ouvinte ou leitor de Acusilao da Grécia Arcaica a rejeição a Poseidon soaria imensa. Como uma mortal recusava-se a ter o filho de um deus! Resta a dúvida de que, se não tivesse ocorrido fisicamente um abuso sexual, como não ocorreu no mito de Ífis, Cenis teria assim mesmo pedido a algum deus ou deusa a mudança de sexo.

A atitude dos centauros nas bodas de Piritoo e Hipodâmia é uma revivência am-

pliada da cena de violação por Poseidon. Mais que todos os outros convidados, Ceneu possui motivos próprios para reagir com fúria à tentativa de violação de uma virgem, ampliada em estupro coletivo. É um helenista, e não um psicanalista, quem comenta que “o centauro zomba de Ceneu e traz de volta uma experiência traumática” (ZIOGAS, 2013, p. 204, tradução nossa). Apesar de ocorrido muitos anos depois, é a reedição do trauma de sua violação por Peseidon que acaba conduzindo à própria destruição de Ceneu pelos centauros. Como deixou escrito Virgílio, Ceneu havia sido um dos que “um amor cruel e rude matara”.

Na Grécia Arcaica há outro modelo feminino, muito mais conhecido do que Cenis. Também são de Hesíodo, na *Teogonia* e em *Os trabalhos e os dias*, os primeiros relatos da mulher causadora de todos os males: Pandora. Também há menção ao mito na *Iliada*. Junto com a tradição judaico-cristã, a greco-romana é um dos dois pilares da cultura ocidental contemporânea. Ambas as tradições são patriarcais e destinam o feminino ao papel do masoquismo, da culpabilização pela origem do mal, e a submissão ao homem é o preço da queda. E dessa justificativa desenvolvida pelos homens uma sistemática de negar a maior angústia de seu sexo: a castração. A organização social, aquela que acua as mulheres para situações passivas, em que a violência sexual é uma realidade e um símbolo extremo, é apenas um resultado.

Em seu princípio, encontramos da primazia do falo e, por detrás dela, o que ela dissimula ou nega: a dominação exercida pela angústia de castração na psique masculina.

[...] Sofrimento feminino e dominação viril formam um velho par, um dos sexos exigindo do outro, o “fraco” que ele represente sozinho a ferida (ANDRÉ, 1996, p. 111).

A violação de Cenis foi uma ferida (*atrôtos*) passivamente infligida. Dessa forma, todo prazer é imposto, reforça o masoquis-

mo que Freud demonstrou ser inerente a todos os seres humanos. Ainda por cima por uma criatura que hoje nada mais seria que uma figura paterna mitificada, o que muito exacerbou a ferida narcísica do defloramento. Além da defesa contra um novo trauma, tendo seu amor próprio ferido em seu próprio ser, Cenis pediu para se tornar homem. Tal como em um sintoma neurótico ou em um sonho, o significante em grego foi imageticamente desmembrado em seus vários significados. Assim, fisicamente impenetrável e invulnerável, o homem Ceneus compensaria a ferida em seu corpo, mas também a ferida em sua *psiché*, no movimento em que a pulsão é o elo entre corpo e mente. Cenis fora ferida no núcleo de seu ser, tanto pelo violento ataque à figura idealizada de um objeto paterno bom, quanto ao limite e imunidade do corpo em relação ao mundo externo, no que Freud descreveu com o eu corporal sendo o modelo para o eu psíquico. Era imperioso que Ceneu, de modo ativo, buscasse reforço narcísico transformando masoquismo em sadismo, projetando-o em direção a um fazer compulsivo e violento. E como a maioria dos frutos do patriarcado, negando sua angústia de castração.

Símbolos fálicos pertenceram ao mito original e outros foram sendo associados ao longo dos séculos por diversos autores. A eficientíssima espada usada no combate contra os centauros. O sepultamento ereto dentro da terra, realizado por troncos da mesma árvore do nome de seu pai. Sobre o culto ímpio a sua lança, à qual exigia juramento, não é um psicanalista, mas outro helenista e tradutor do grego quem comenta: “[...] não se tem de ser um freudiano para indagar sobre as possíveis implicações fálicas nisso” (CELORIA, 2005, p. 153).

Surge uma dúvida. Ao longo de toda a mitologia grega deuses violaram, pelos mais diversos meios e formas, mulheres mortais e até divinas. Por que apenas Cenis pede a transformação em homem? Há algo mais no mito que poderia até indicar que, mesmo

sem ser violada, Cenis, cedo ou tarde, desejaria ser Ceneu? Poderíamos justificar essa dúvida apenas pelo pouco ou nada que restou de outros mitos femininos arcaicos, invocando helenistas como Blundell (1996) e Ziogas (2013) para justificar que quase tudo que temos da Grécia Arcaica é o que sobreviveu à tradição patriarcal. Que o *Catálogo das mulheres* resulta de fragmentos de toda uma extensa tradição feminina, oposta àquela patriarcal representada por Homero, que foi aos poucos sendo destruída pela censura dos homens através dos séculos. Tal como ocorreu com a poesia de Safo? Essa justificativa historicista não nos basta. É realidade que toda interpretação imposta ao mito foi feita apenas tomando as imagens de Cenis adulta. Ora, em psicanálise há que atingir a primeira infância. Impossível pelos dados que temos sobre esse mito. Logo, é também verdade que, por enquanto, estivemos mais no psicologismo da psicanálise de ego de um mito, que na psicanálise propriamente dita. Mas isso pode ser relevado com o estudo de outro mito.

O mito de Ífis e Iante

Também consta das *Metamorfoses*, de Ovídio, a versão mais conhecida da história de Ífis e Iante. Quando a cretense Teletusa estava grávida, seu marido Ligdus a advertiu de que só queria um bebê menino. Pertenciam a uma família livre mas pobre. A criação de uma menina daria muito mais trabalho e nenhum reconhecimento social e, embora não estivesse dito, ainda seria necessário um dote para casá-la. Afinal era esse o costume. Ligdus decreta que, se nascesse uma menina, ela deveria ser morta. Em muitas sociedades antigas (e algumas contemporâneas) o infanticídio era aceitável, tanto de bebês que apresentassem anormalidades, quanto do sexo feminino, mesmo sem anomalias.

Teletusa estava desesperada, mas em um sonho, à meia-noite apareceu-lhe a deusa Ísis, acompanhada pelos deuses Anubis, Bubastis, Apis, Harpócrates e Osiris. A deu-

sa lhe disse que, quando do parto, protegesse a criança fosse qual fosse o sexo. Nasceu uma menina. Com a cumplicidade da ama, Teletusa mentiu para o marido dizendo ser um menino, que convenientemente recebeu o nome de Ífis, que pode ser usado por ambos os sexos. E, assim, Ífis foi sendo criada e crescia como um belo menino. Aos treze anos Ligdus arranhou-lhe como futura noiva uma bela menina da mesma idade: Iante, filha de Telestes. Ífis e Iante passaram a conviver e estudar juntas. E se apaixonaram. Sem saber quem era em realidade seu noivo, Iante ansiava pelas núpcias. Enfim, a data do casamento foi marcada. E em belos versos Ovídio descreve o amor e o desespero de Ífis. Sua mãe dizia-se doente e inventou todo tipo de outras desculpas, conseguindo adiar várias vezes a cerimônia. Até que não houve mais jeito. Então, levou Ífis ao templo de Ísis e em prantos invocou a deusa.

A estátua pareceu balançar, a deusa pareceu sacudir seu altar, as portas do templo estremeeceram, brilhava a coroa com o crescente [...] feliz com o presságio favorável, a mãe saiu do templo. A seu lado caminha Ífis, mas com passos maiores que de costume, desaparecera a palidez de seu rosto, maior parecia sua força, mais dura está a própria expressão [...] O dia seguinte desvenda o vasto mundo com seus raios, quando à cerimônia nupcial Vênus, e Juno e Himeneu e todos chegam, e Ífis, o rapaz, toma para si a sua Iante (OVÍDIO, 2004, p. 244, adaptação nossa).

A história de Ífis foi novamente contada cerca de dois séculos depois por Antonino Liberal (Antoninus Liberalis), gramático grego do século II, em seu livro *Metamorfoses* (LIBERALIS, 2005). Trata-se de um resumo muito curto, também ambientado em Creta, mas mudam todos os nomes dos personagens. Ífis é Leucipo, sua mãe Galatea e seu pai Lampro. Liberal não cita o amor e o casamento com Iante. E o episódio da mudança de sexo se dá no santuário da deusa Leto.

Contudo, o curto texto de Liberal fornece dados importantes. Cita que a história foi tirada do segundo livro das *Metamorfoses*, de Nicandro de Cólofon, poeta, prosador e médico grego do século II a.C. Possivelmente a mesma fonte que também inspirou Ovídio. É provável que Liberal, e não Ovídio, tenha mantido os nomes originais do mito. E como bom erudito da época helenística, que reciclava e embelezava todos os mitos antigos, mas pouco criava de novo, é bem aceitável que Nicandro deva ter se inspirado em narrativa ou narrativas mais antigas.

Outra indicação de que se trata de história bem mais antiga se refere à deusa Leto. Na mitologia grega Leto é filha de um Titã, ente da segunda geração das divindades, anterior aos deuses do Olimpo. Na verdade, uma ponte entre essas duas gerações, uma vez que Leto com Zeus concebeu Apolo e Artêmis, o que pode indicar que a história tenha se originado na Grécia Arcaica ou antes. Horace Gregory (2009, p. 228), poeta e tradutor de Ovídio, defende que a deusa Ísis fora colocada porque tudo ligado ao Egito estava na moda ao final da república romana e início do império. Reflexo da sedução que Cleópatra VII tivera entre romanos célebres e na própria cidade de Roma, onde residiu longo tempo.

Uma curiosidade adicional é que um editor do século XVII disse possuir um manuscrito e uma peça não publicada de William Shakespeare. Ou era mentira, ou o manuscrito acabou sendo perdido. Foram inúmeras as atribuições à autoria do poeta inglês após sua morte. Duas peças foram aceitas, duas provavelmente perdidas para sempre. A autoria da peça em questão, da qual só o título é conhecido, foi recusada pela maioria dos especialistas. Mas uma das maiores fontes de inspiração de Shakespeare foram as *Metamorfoses*, de Ovídio, na tradução de Arthur Golding. O título da peça perdida, uma comédia, era *Ífis e Iante, ou o casamento sem um homem (Iphis and Ianthe, or Marriage without a Man)*.

Considerações sobre o mito de Ífis e Iante

Uma história da época helenística, que pode ter sido baseada em um mito mais antigo, e reciclada por autores da época romana, antecipa mais de dois milênios um debate atual. Ao contrário de Cenis, que até a idade adulta era e se mostrava como mulher, Ífis desde o nascimento fora criada e se mostrava como menino. Mais do que isso, utilizando o termo contemporâneo, sua identidade de gênero sempre foi masculina. Assim como em sua expressão cultural de gênero sempre foi a de um menino ou um rapaz. Seu amor por Iante sequer pode ser classificado como homoerótico. O desespero de Ífis diante do casamento se dá por não poder consumá-lo como homem, e que seria desmascarada por Iante e pela sociedade. Não se tratava de um conflito distônico ao eu.

Pode o desejo consciente ou inconsciente dos pais moldar a identidade de gênero de um bebê em oposição ao seu sexo biológico? Pela história de Ífis, pode. Parece até um dos textos mais radicais dos teóricos que defendem a construção social do gênero, e até mesmo dos que defendem que a identidade de gênero possa ser completamente adquirida.

No mito de Ceneu prevalecem todos os estereótipos de uma cultura patriarcal guerreira: sadismo, violentação sexual, a violência física. Uma variedade de símbolos fálicos e o assassinato de seres dotados de um pênis ainda maior que o de Ceneu: os centauros, que por sua vez terminam por levá-lo à destruição. Numa interpretação contemporânea, deixando de ser mulher, Ceneu se tornou uma caricatura do masculino. Nos textos que chegaram até nós, mesmo o de Ovídio, a narrativa provém de um observador externo. Não há sutileza ou interioridade dos personagens. Somos nós, de milênios depois, que fazemos interpretações psicologizantes. Ao masculino a cultura patriarcal parece ter o cacoete de negar sentimentos e hipertrofiar o comportamento num compulsivo e sádico fazer.

O mito de Ífis se mostra o oposto. Teletusa, num ato desesperado, salva seu bebê. Mesmo

que tenha sido por puro narcisismo, há o ato de preservação da vida. A narrativa de Ovídio é permeada de comentários sentimentais e eróticos.

Iante ansiava pelo dia das núpcias e do matrimônio combinado, e acredita que será seu homem quem ela julga ser homem. Ífis ama-a sem a esperança de a poder possuir, e por isto mesmo a amava mais ainda [...] (OVID, 1984, p. 55, tradução e adaptação nossa).

Através dos pensamentos de Ífis, o poeta nos mostra o diálogo silencioso dela consigo mesma, em que nos descortina sua paixão e seu desespero:

É a esperança que causa o amor, é a esperança que o alimenta. A realidade tirou-te a esperança. Não é um guardião severo quem te afasta do teu terno abraço, não é o zelo de um marido desconfiado, não é ela quem recusa teus pedidos (OVID, 1984, p. 57, tradução e adaptação nossa).

Sem dúvida Ovídio, autor de vários livros sobre o amor e o erotismo, pertence a uma época psicologicamente muito mais sofisticada que a de Homero. Contudo é também seu mérito descrever por dentro os sentimentos de um ser humano, sua interioridade, não apenas e exterioridade de um Hesíodo, ou do próprio Ovídio quando descreve o mito de Ceneu. Ífis nos revela seu ser, não apenas um compulsivo fazer. Mais que um falo, humanamente deseja um pênis. Mais que para se satisfazer, para satisfazer a quem ama. Apesar da violência máxima que o destino lhe brindou, ameaçada de morte ao nascer, o desejo de Ífis é quase todo de pulsão de vida. Aparente contrassenso que deseja se transformar fisicamente em homem, mas não para obter as características estereotipicamente associadas pelo patriarcado ao masculino, tais a violência e o sadismo. Não deseja ser um guerreiro, mas um bom marido. Seria uma visão muito feminina do masculino?

O feminino surge sempre como protetor e guardião da pulsão de vida no mito de Ífis. É a deusa quem aconselha contra a morte do bebê. A mesma que, tal como prometera, teatralmente conserta tudo. Não um deus distante e violentador. Ísis ou Leto, mais parecem uma avó bondosa aconselhando a filha. E é Teletusa quem salva sua própria filha. É a paixão por outra mulher – Iante que descortina a Ífis a doce desespero do primeiro amor. Causa da angústia de castração que conduz Ífis à aquisição de um genital masculino. Juno, a deusa do casamento é a primeira na série de divindades que aparecem na cerimônia.

Nesta história o feminino se caracteriza na aparência de um comportamento passivo e de espera, que em realidade ao longo do tempo se revela ativo e eficaz. Uma espera que é conter no interior de si o desejo até que seja possível a pulsão surgir no mundo externo. O oposto do fazer compulsivo, primeiro gestar e amadurecer até o fazer. A história de Ífis é descrita pelo poeta num discurso literário sobre sentimento e pensamento como interiores. Sobre o mito de Ceneu nos apropriamos das palavras de Jacques André:

A via masculina é de uma dupla transformação: da passividade primária em atividade e do pavor em prazer (ANDRÉ, 1996, p. 108).

E para o mito de Ífis aproveitamos outras palavras do mesmo autor:

A via feminina permanece no terreno da passividade [...] mas transita do pavor ao gozo. [...] ou seja, a ligação íntima entre a passividade e o interior (ANDRÉ, 1996, p. 108).

O mito de Ífis também conduz ao cerne do pensamento freudiano. Ao contrário do mito de Ceneu, dele podemos direcionar para o objeto da psicanálise: a primeira infância. E para questionar o próprio relato da história, que evade de um discurso sobre o desejo inconsciente. Seu pai conscientemen-

te a rejeita e ameaça de morte se for menina. Sua mãe conscientemente a deseja menino desde o início. Socialmente pelo noivado passou de menino a homem. A grande diferença em relação entre as discussões de áreas não psicanalíticas é que o desejo dos pais de Ífis é consciente e, para a psicanálise, só o desejo inconsciente teria tal poder de moldar a identidade de gênero de um bebê.

Os mitos de Afrodito e Hermafrodita

Autores gregos antigos (Aristófanes e Filocoro) e o romano Lévio mencionam uma deusa chamada Afrodite (*Aphrodite*). Dela também foram encontradas estátuas e pequenas esculturas compondo uma figura com seios e formas femininas, algumas vezes barbadas, outras não, num gesto de levantar as saias com as mãos e mostrar genitais masculinos em ereção. Com esse gesto também afastariam influências malignas e mal olhado. A relação entre Afrodite e Hermafrodite é confusa. Mas, ao contrário de Afrodite, Hermafrodite jamais é representado com barba. Outros autores (Teofrasto e Alcifrão) mencionam o culto a uma estatura e um templo do Hermafrodite. Desde o século V a.C. sobreviveram vestígios, associados a estas divindades, de ritos nupciais e de fertilidade com práticas travéscas.

Deixaremos de lado deusas associadas à figura de uma grande mãe, como Cibele, em que os sacerdotes são descritos como afeminados e se castravam. Deusas como Cibele e Agdistis parecem ter uma origem oriental diversa.

O nome Hermafrodite é explicado de forma mais corriqueira como a combinação dos nomes de seus pais, Hermes e Afrodite. Mas também pode significar 'herma de Afrodite'. Herma era um pilar quadrado ou retangular de pedra, terracota ou bronze sobre o qual se colocava uma cabeça do deus Hermes, que era um deus fálico. Com o tempo passou a nomear esse tipo de estátua com a cabeça ou busto de qualquer outro deus ou deusa. As origens mais antigas de Afrodite e de Hermafrodite ficaram hoje quase esqueci-

das. Talvez em função da repressão cultural judaico-cristã, que culminou na destruição de milhares de estátuas e templos ao final da Antiguidade. Os vestígios da origem mais remota dos mitos foram ofuscados por um dos relatos literários mais famosos de Ovídio. Conto que deve ter sido inspirado em versões tardias, provavelmente da época helenística, originadas de uma tradição mais antiga de divindades intersexuais.

Já mencionamos o relato de Ovídio nas *Metamorfoses* da conhecida é a história de Hermafrodite (OVID, I, 1984, p. 198-205). Filho de Afrodite e de Hermes, teria nascido um menino extremamente bonito. Passeando pelos bosques encontrou um lago onde vivia a náíade Salmacis que foi por ele tomada de paixão. Mas ela não lhe despertou nenhum interesse. Acreditando que Salmacis tivesse ido embora, Hermafrodite se despiu e foi se banhar no lago. Foi quando a náíade firmemente o abraçou. Enquanto ele lutava por se desvencilhar, ela invocou os deuses para nunca mais separá-los. Seu desejo foi concedido, e seus corpos se misturaram numa forma intersexual. Hermafrodite, aflito e envergonhado, fez então seu próprio voto, amaldiçoando o lago de forma que todo aquele que ali se banhasse seria igualmente transmutado, como ele próprio num semi-homem privado de metade de sua força.

A representação artística das hermas e estátuas de Afrodite, e da estátua mais famosa de Hermafrodite, também não são representações transexuais, no senso estrito como hoje definimos. Não se trata da passagem da identidade de gênero do sexo do nascimento à do sexo oposto, mas de entidades que ao mesmo tempo combinam características físicas e de expressão de gênero de ambos os sexos, isto é, intersexuais. A mais conhecida, que pode ter inspirado Ovídio, é a do 'hermafrodite dormindo', uma estátua em bronze de um escultor grego do século II a.C., da qual três cópias em mármore da época romana chegaram até nossa era. A mais conhecida foi encontrada nas ruínas das termas de

Diocleciano e hoje se encontra no museu do Louvre. O corpo é inspirado nas representações de Vênus. Visto por detrás com contornos, tez e nádegas femininas. De frente com pequenos seios, mas com genitais masculinos.

Como nos mitos de Tirésias e Siprites, a transformação do Hermafrodito de Ovídio também aconteceu contra sua vontade. Tanto que motivou lançar uma maldição. E não se tratou em uma mudança completa, ou quase, para o sexo oposto ao biológico de nascença. Também por isso hoje deve ser rotulado de intersexual. Na literatura latina, e provavelmente na helenística tardia, em vez de representar a união das forças de ambos os sexos como nos cultos mais antigos, é uma criatura enfraquecida. Representação patriarcal de que toda característica feminina num homem o denigre. Bem como a advertência de que, se uma mulher toma a iniciativa em amor e sexo, o resultado será funesto.

A transição entre as estátuas e os cultos aos deuses Afrodite e Hermafrodite, e o personagem de Ovídio, está bem documentada pelo historiador Diódoro Sículo, grego do século I a.C. Anterior a Ovídio, Diódoro inicia sua extensa obra pelo relato dos mitos que teriam precedido a história como hoje a definimos.

Alguns dizem que Hermafrodite é um deus que em certas épocas aparece aos homens [...] possuindo o corpo delicado e belo de uma mulher, mas que também possui a qualidade masculina e o vigor de um homem. Mas outros dizem que tais criaturas de dois sexos são monstruosidades e que raramente vêm ao mundo, pois possuem o dom de predizer o futuro, algumas vezes para o mal, outras para o bem (DIODORUS SICULUS, v. II, 1994, p. 361, tradução nossa).

Considerações sobre os mitos de Afrodite e Hermafrodite

No quadro de definições propostas ao início, intersexualidade diferiria de transexualidade. Mas a observação mostra que também podem ser vistas como fenômenos comple-

mentares. Apenas o extremo de um amplo espectro, desde o binarismo absoluto, que seria mantido na transexualidade completa, até uma relativização que idealmente combinaria em proporções iguais às características de ambos os sexos. De qualquer modo, o mito de Hermafrodite relatado por Ovídio, pela transformação lhe ter sido imposta contra sua vontade, permanece fora desses rótulos. Já os resquícios, que apontam na direção de cultos a entidades intersexuais mais antigas, na Grécia, podem fornecer pistas importantes para a compreensão psicanalítica das questões colocadas pelas transexualidades.

Um conhecido e excelente egiptólogo amador, ao escrever sobre vários deuses egípcios possuidores de características do que hoje se denomina de intersexualidade, afirma que:

A mitologia nos ensina que a constituição andrógina, isto é, uma combinação das características masculinas e femininas, era atributo não só de Mut mas também de outras divindades, tais como Ísis e Hathor [...]. Ensina-nos, mais, que outras divindades egípcias tais como Neith de Saís de quem se originou, mais tarde, a Atenas dos gregos foram originariamente concebidas como andróginas, isto é, como hermafroditas, e que o mesmo se dava com muitos dos deuses gregos, especialmente aqueles que eram associados a Dionísio, mas também a Afrodite, que mais tarde se limitou a representar uma deusa feminina do amor. A mitologia explica que o acréscimo de um falo ao corpo feminino é uma representação da primeva força criadora da natureza, e que todas essas divindades hermafroditas são expressões da ideia de que somente a combinação dos elementos masculino e feminino poderá de fato simbolizar a perfeição divina (FREUD, [1910] 1978, p. 144, tradução nossa).

Segundo Freud as teorias sexuais infantis explicam a criação dessas divindades intersexuais. Há uma época em que o genital masculino é compatível com a imagem materna. Freud já narrara que o pequeno Hans,

por exemplo, já havia dito para a sua mãe que ela “[...] era tão grande que tinha um pipi igual ao de um cavalo”. Mas a lógica do criador da psicanálise sempre vai na direção de que o órgão a ser universalmente atribuído pelas crianças deve ser o pênis. Não deixa de ser coerente no universo clínico limitado de Freud, cuja única experiência de uma protoanálise infantil fora com um menino já em plena fase fálica. Que sem o saber era bem freudiano ao validar que a imagem de que tinha de sua mãe era a de um Afrodito do início do século XX. Mas é hoje corrente a crítica de que a lógica freudiana em atribuir universalidade ao sexo masculino, rebaixando o feminino ao papel de um homem castrado, reflete a ideologia do patriarcado. Ideologia tão penetrante que um menino de cinco anos, extremamente inteligente e perspicaz, negava e recalava todas as observações concretas em oposto.

Por outro lado, representações mais antigas do Hermafrodita, e mesmo a estátua do Hermafrodita deitado, apesar de uma criação tardia da Antiguidade, podem ser interpretadas nos dois sentidos. Um ser com atributos de ambos os sexos sem dúvida pode ser o produto da negação da castração. Só que em sentido inverso, a atribuição de um pênis a uma mulher também a direciona no sentido na atribuição da característica feminina mais proeminente – o seio – a um homem. E mesmo sendo necessário, diante da realidade, reconhecer que os seres humanos só possuem uma das metades dessas divindades intersexuais, o mesmo raciocínio implica que um ser superior e além dos humanos deveria ter atributos de ambos os sexos. Como escreveu Freud, a perfeição divina, a representação da primeva força criadora da natureza, deve ser intersexual.

Freud não se deu conta da contradição inerente a sua descrição das figuras combinadas de ambos os sexos nas mitologias egípcia e grega, e a nulidade do papel das mulheres em seu texto logo posterior *Totem e tabu*. O pai primevo também poderia ter

sido uma mãe primeva. Ou ao menos que na conspiração de filhos do pai primevo, as mulheres não teriam sido apenas objeto passivo da cobiça masculina. A lógica de *Totem e tabu* continua sendo falocêntrica, embora permita um tênue aceno de crítica sobre a precedência histórica e a heteronormatividade do patriarcado.

Mas o fundador da psicanálise era um homem e, se revolucionário em muitos aspectos, em outros um homem do seu tempo. Entre todas as mulheres que vieram a se dedicar à psicanálise no século XX, Melanie Klein foi a maior causadora da reversão do falocentrismo freudiano. Resumindo, em uma de suas principais obras ela escreve ter encontrado na clínica muito mais resistência e dificuldade na interpretação e resistência quanto a inveja do seio, do que em relação ao Édipo (KLEIN, 1975, p. 179). Isso equivale dizer que na clínica o seio materno precede o pênis do pai. Klein, tal Freud, sempre abonou a ideia de que a ontogênese segue a filogênese, a construção de cada ser humano segue as etapas do processo de antropogênese da humanidade. Logo, antes da lei paterna e do nome-do-pai, isto é, do patriarcado, precede uma função materna e o matriarcado. Não por menos a psicanalista e filósofa feminista Julia Kristeva coloca Klein entre as maiores detentoras da genialidade feminina.

É de Melanie Klein a descoberta de que há no inconsciente ao início da primeira infância uma figura semelhante ao Hermafrodita. Trata-se da fantasia dos pais combinados, mais precisamente, dos seus órgãos sexuais firmemente unidos em um ato sexual permanente. Explicação de muitas fantasias e sonhos, pesadelos acima de tudo, nos quais se é perseguido por figuras como as de contos de fadas, como ogros, gigantes muito gordos ou monstros. A interpretação das imagens revela características de ambos os sexos. Embora se trate de uma figura persecutória que costuma surgir até em crianças de poucos meses de vida, pode contribuir para a emergência

de quadros psicóticos se for recorrente e acompanhada de intensa ansiedade.

Mas fora o próprio Freud quem descrevera que uma das principais características do sagrado é ser possuidor do *mana*, poder terrível e mortal, como o dos deuses gregos, que, se aparecerem em sua plenitude aos humanos, os fulminam. E se interpretarmos a figura dos pais combinados como criada, pela inveja e voracidade do bebê, a partir da deturpação da imagem mais antiga, onde predominaria o lado benéfico do *mana*? Na imagem de uma ‘mãe’² contendo tudo que de mais idealizado e desejado por um bebê. Em termos kleinianos, algo ainda detentor do objeto mais cobiçado – o seio – e todos os outros objetos parciais emanados e associados ao seio: pênis, fezes, calor, cheiro, voz, e sabe-se mais o quanto.

O psicanalista kleiniano Donald Meltzer mostrou como, mesmo em textos de Melanie Klein, embora a autora vacile, há uma direção em considerar “esta figura combinada como núcleo do ego e da força do ego [...]” (MELTZER, 1978, p. 115).

Mais tarde R. D. Hinshelwood, professor de estudos psicanalíticos da Universidade de Essex, definirá em seu *Dicionário do pensamento kleiniano* (1992):

Gênero: Os objetos parciais “mãe”, “pênis”, “seio”, “mamilo”, etc. surgem primeiramente como objetos que povoam a fantasia inconsciente e são mais tarde atribuídos a membros da família. É importante lembrar que, embora a atribuição social de gêneros à mãe e ao pai reais parece classificar os objetos parciais entre os pais [...] a criança não faz isso. Antes da socialização e da aceitação mais consciente destes atributos de gênero, o bebê experienciará esses objetos parciais em qualquer um dos genitores e, depois, apesar das atitudes

2. Entre aspas, porque não é uma pessoa nem um objeto parcial um pouco mais integrado. Pode até mesmo ser pré-objetal. Algo como o que Winnicott descrevia que o próprio bebê, em sua onipotência e fusão, achava que era mera criação sua.

socializantes, pode continuar a existir uma busca ardente pelos aspectos maternos dos homens ou pelos aspectos masculinos das mulheres. De fato, a união dos pais permanece dentro da personalidade e a maturidade consiste em uma capacidade crescente de tolerar, acolher e valorizar ambos os aspectos, abraçados juntos dentro do *self* (HINSHELWOOD, 1992, p. 405).

A imagística divina mais antiga de Afrodito é mais que um grande desmentido da castração simbolizado pelo “véu” que encobre seus genitais masculinos em ereção. Assim como a de Hermafrodito não é tão somente a de uma fantasia fetichista, de uma mulher com pênis ou de um homem com seios. Isto é, tão somente a de uma imagem que negue a castração como o quer a interpretação mais comum do travestismo, por exemplo. Mas uma imagem anterior ao Édipo, mesmo de um Édipo muito precoce como postulava Klein. Uma imagem prenhe de narcisismo, ainda não ferida pela percepção da dicotomia sexual e pelo binarismo. Porém, trata-se da imagem primeva, tal como discorria Klein sobre a imagem combinada da mãe que contém o pênis do pai e não o inverso. Imagem que, ao contrário do que pontifica o velho patriarcado, antecede ao falo e será a origem de dons sempre associados ao feminino.

Se, por um lado, o totemismo é a simbolização no concreto da lógica fálica, *Totem e tabu* contém um aceno na direção oposta à heteronormatividade e ao patriarcado. Escreve Freud que a união dos irmãos contra o pai primevo

[...] pode ter-se baseado em sentimentos e atos homossexuais, originados talvez durante o período da expulsão da horda. Aqui também pode ser encontrado o germe da instituição do matriarcado, descrita por Bachofen [1861] que foi, por sua vez, substituída pela organização patriarcal da família (FREUD, [1913] 1978, p. 144).

Algumas construções psicanalíticas sobre identidade de gênero

Embora Freud tenha sempre defendido a bissexualidade, para ele o único órgão sexual reconhecido pela criança nos dois sexos era o órgão masculino. A menina apenas descobre que é um menino com um pênis muito pequeno. Mutilação da qual sua mãe não a defendeu. E da qual meninos e homens passam o resto da vida se defendendo. Durante décadas Freud postulou que a libido era masculina, ou seja, a sexualidade humana se ordena segundo o falo, conceito ambíguo, por mais que se tente distingui-lo de pênis. Ainda em vida de Freud surgiram muitas críticas a essa criação do feminino, um tanto parecida com a do Gênesis, em que a mulher surge de um simples pedaço do homem, privilegiado modelo da criação primeira.

Ao longo do progresso da psicanálise no século XX, o maior movimento de inversão do falocentrismo freudiano derivou de Melanie Klein. Haja vista o impacto da leitura do artigo sobre o Édipo precoce nos textos de Freud *Sexualidade feminina e Feminilidade*. Possuindo vasto material clínico, Klein postulou que, como objeto o seio da mãe de muito antecede o pênis do pai, a importância das fases pré-édipica e da mãe como sedutora primeira. Ideias que Freud em grande parte incorporou naqueles dois textos.

Ao reestudar a sexualidade a partir da pulsão e dos destinos da pulsão, em sua conferência sobre *Feminilidade* ([1932] 1996), também admitira que a equação entre atividade e masculinidade, bem como seu correlato lógico, feminilidade e passividade, não procedia. E que

Existe apenas uma libido, que tanto serve às funções sexuais masculinas, como às femininas. À libido como tal não podemos atribuir nenhum sexo (FREUD, [1932]1996, p. 130).

Se a libido não é privilegiadamente masculina e se o objeto primeiro é o seio, é fácil compreender a dedução de Robert Stoller para que:

Consideremos agora essa possibilidade: o que Freud pensou que fosse uma qualidade elementar, “protesto masculino” ou “repúdio à feminilidade” nos homens, ao invés de ser o reflexo de uma força biológica, é uma manobra defensiva, inteiramente não biológica, contra um estágio primitivo de proximidade e identificação com a mãe. Comparativamente em mulheres, anterior à inveja do pênis em meninas, existe um estágio de *feminilidade primária* (STOLLER, 1982, p. 11, grifos do autor).

O desafio de Stoller ao primado freudiano do masculino torna-se mais grave, na medida em que acabou por afirmar o seu oposto, um *imprinting* feminino primário. Embora pioneiro em muitos temas audaciosos à sua época, o psicanalista americano deixou incompletas muitas de suas ideias mais ousadas. Observações pessoais e o aprofundamento bibliográfico sobre transexualidade, bibliografia da qual Stoller foi pioneiro e leitura indispensável até hoje, permitiram que separássemos feminilidade primária de identificação feminina primária e desdobrássimos o conceito de *imprinting* como ocorrendo em dois momentos.

Por feminilidade primária incluímos tanto o seio bom kleiniano, mas ainda como pré-objeto ou mesmo anobjeto, associada à descrição de Winnicott de que através dessa forma de relação, denominada de elemento feminino puro, mãe e bebê em conjunto estão *sendo*, e o bebê crê que o seio é criação sua. Ser é conter dentro de si e gestar, depois uma alternância entre um cuidar ativo e uma passividade criativa. Colocar-se como espera que permita ao bebê desabrochar sua singularidade: *ser* em oposição a um posterior *fazer*.

Conter, gestar, cuidar, qualidades que serão sempre vistas como femininas. De um feminino que surge como protetor e guardião da pulsão de vida, que possui acesso privilegiado a tudo que é interior, como ao sentir dentro de si a subjetividade, tal como no mito de Ífis. Características que serão sempre depois associadas ao feminino, embora não

se trate ainda de um feminino binário, isto é, que exista em oposição a um masculino.

Entre a mãe e seu bebê há momentos de fusão winnicottiana, em que o bebê acha que a ‘mãe’ (seio) é criação sua. Que se alternam com momentos em que já há objeto parcial fora, mas oralmente incorporado. Por longos momentos não há o contato de duas peles, porque ainda não há separação entre dois seres diferentes. Aos poucos, aumenta a alternância com momentos cada vez mais longos, em que já existe um contato de pele entre duas individualidades separadas. Mas mesmo através da visão inicial, o seio bom já se constitui como o núcleo inicial do ego.

Na possibilidade de constituir o ser, temos a metáfora da constituição da matéria de que é feito um carimbo. Que ainda não possui a placa de metal ou plástico com os dizeres que nomeiam seu uso, mas primeiro tem de ser feito bem sólido para ser utilizado. Se não se consolidar a feminilidade primária, teríamos o âmagô para as psicoses e os autismos. Tal uma bandeira ou estaca, o falo não pode ser fincado no barro. Não há significante que se estabilize. Não há totem que fique em pé. O que dá para entender, mas não para justificar, a confusão de tantos psicanalistas, seja por preconceito disfarçado, seja por falta de observação clínica, entre casos de transexualidade e sintomas de um psicótico como Schreber.

Já a identificação feminina primária seria um momento posterior. Identificação com a mãe, já reconhecida como um objeto parcial mais integrado e já nomeado com o significante ‘mã’ em todos os idiomas. Momento em que o movimento labial de sucção do seio, que se afasta ou se recusa, e cuja ausência é reconhecida e preenchida pelo bebê por um som que forma o primeiro significante. Já ocorre um reconhecimento de que o contato de pele prolongado é entre dois seres distintos. Ocorre a passagem de um envelope ao outro. Como descreveu Freud, já que não se pode ter, passa-se a ser como. O objeto metamorfoseia-se em identificação. Núcleo

inicial da identidade de gênero feminina: ‘ser como a mãe’. A semelhança com a etologia, Stoller denominou de *imprinting*, termo cuja tradução correta em português seria ‘cunhagem’. Momento em que é colocada a placa, antigamente de metal, hoje de borracha, no carimbo, que doravante marcará todo o ser e todo o fazer.

Em um terceiro momento, após o ápice da identificação feminina primária, concordamos com a leitura de Stoller feita pelo colega Rodrigo Zanon, que o responsável pelo processo desidentificatório seria a entrada do um terceiro constituindo o início do processo edípico clássico freudiano. Nesse terceiro momento também ocorre um segundo tempo do *imprinting*, em que a identificação feminina primária pode ser recalçada e ressignificada em identificação masculina, transformando a identidade de gênero feminina em identidade de gênero masculina. Assinale-se que esse terceiro, essa função ‘pai’, não se refere necessariamente ao pai biológico. Pode até mesmo ser feita pela própria mãe, igualmente biológica ou não, através da imago consciente e inconsciente que dentro de si traz da função paterna. E que o segundo tempo do *imprinting* também pode ocorrer em sentido oposto, reforçando a identidade de gênero feminina. Também nesse caso em direção oposta à fusão materna original, e sim de um feminino como possibilidade de conter e gerar a diferença, assim como aprofundar a singularidade e a interioridade. Um segundo tempo do *imprinting* em que a primeira cunhagem da placa do carimbo pode ser reforçada ou substituída. Mas sem dúvida, tanto o reforço da identidade de gênero feminina quanto a translação em identidade de gênero masculina seriam fruto do primeiro momento de entrada na triangulação edípica.

Por sua vez, um segundo tempo da triangulação edípica seria o definidor da escolha objetual. Em realidade muitas vezes seria um momento mais lógico do que cronológico. Algumas crianças antes dos dois ou três anos, ainda de passagem pela identificação

feminina primária e antes das expressões de gênero serem impostas, já apresentam escolhas objetais definidas para a vida inteira. Um número provavelmente maior de crianças exibem vários tipos e graus de objetos, desde a bissexualidade até escolhas objetais nítidas ao final da primeira infância e latência. Que podem ser confirmadas ou refeitas na adolescência ou no início da idade adulta. Um modelo com vários momentos de fazer e refazer a escolha objetal facilita a compreensão dos vários graus da bissexualidade proposta por Freud e pesquisada por Kinsey. Referendadas pela observação de que na prática há desde crianças com uma escolha objetal precoce e bem definida e até muitos ‘pequenos Hans’ que, segundo Freud, era o “paradigma de todas as perversões”. Dessa forma as escolhas objetais podem apresentar todas as combinações possíveis em relação à identidade de gênero. Da mesma forma que podem até mesmo se expressar de modo variável ao longo da vida em pessoas cuja identidade de gênero está em concordância com o sexo biológico, também podem ou não mudar no caso de transexuais.

Em paralelo ao feminino primário e à identificação feminina primária, existe um quarto item: o investimento narcísico e traumático nos genitais. Apesar de os genitais biologicamente serem passíveis de alto grau de sensibilidade no bebê, esta pode ser incentivada ou recalcada tanto pela manipulação concreta quanto pelas fantasias inconscientes da mãe e outros cuidadores.

André (1996) escreveu muito sobre a manipulação concreta de adultos não perversos, francamente ativa e necessária para limpeza e higiene de bebês e crianças pequenas. Cuidados exacerbados por muitos que cuidam de crianças, colocando-as em total posição de passividade, desde seios e mameiras que literalmente invadem o bebê até cuidados de limpeza em que ele sofre de uma manipulação tão intensa que literalmente ele é arrombado (tradução correta de *effraction*, termo muito usado por André). Passando

por truques como fechar com os dedos o narizinho do bebê turrão, obrigando-o a abrir a boca, para enfiar-lhe uma colherada de comida. A tudo isso soma-se a “confusão de línguas” tão famosa descrita por Ferenczi. Sempre se referindo a adultos não perversos, André coloca como inevitável, e em sua esmagadora parte inconsciente, que a sexualidade adulta do adulto seja percebida e traumática ao bebê ou criança pequena.

Assim, ocorre uma inevitável e humana combinação universal de narcisismo e trauma na qual os genitais biológicos podem ser investidos ou repudiados. As protuberâncias do corpo (Freud) e as bordas de todos os orifícios (Lacan) podem ser investidas em vários graus, ou não. Todas dependem de investimento narcísico e fantasias inconscientes e conscientes da mãe e cuidadores, sendo reforçada por manipulações genitais diretas. Protuberâncias podem ser investidas ou não. As bordas podem variar mais ainda. O sexo genital torna-se um quarto item em todas as combinatórias possíveis com: a identidade de gênero, a expressão de gênero e a escolha objetal.

Conclusão

Os mitos de Ceneu e Ífis tratam de uma questão bem delicada sobre transexualidade: a do feminino em masculino. Quatro a sete vezes mais rara que seu oposto. Observando alguns casos, Stoller descreveu bebês do sexo feminino para os quais uma mãe deprimida era incapaz de fornecer uma identidade de gênero consonante ao sexo biológico de nascimento. Autores posteriores, ou repetiram essa hipótese, ou se calaram sobre o assunto. Seja qual for a validade da tese stolleriana, uma explicação única sempre se mostra insuficiente para qualquer aspecto da natureza humana.

Ao mito de Ceneu podemos invocar as ideias de André. Para esse autor, seja por estimulação genital, seja através do reto, é muito pouco crível que um bebê do sexo feminino de seis meses ou mais não tenha percepção

da estimulação vaginal. Contudo, a manipulação corpórea excessiva, indo até ao arrombamento (*effraction*), provocaria trauma e fixação reativos na direção oposta: recusa à penetração e passividade genital. Se fosse relato de um caso clínico, poderíamos interpretar que o segundo momento do *imprinting* não foi de reforço ao feminino, mas em direção à mudança da identidade de gênero masculina. A recusa de Cenis já adulta dos pretendentes, assim como a violação por Poseidon, encaixou na neurose infantil de tal modo que seu desejo explicitado ao deus era de se tornar invulnerável em todos os sentidos.

Ao mito de Ífis pode-se pensar nos casos em que o desejo consciente ou inconsciente dos pais por um menino é forte ao ponto de sobrepor-se ao sexo biológico. No filme francês *Tomboy* (SCIAMMA, 2011), a protagonista, biologicamente uma menina de dez anos, apresenta uma identidade e uma expressão de gênero claramente masculinas, além de moldar em massa de brinquedo um falo para que possa vestir calção e nadar. Já na cena inicial em que o pai com o menino em seu colo, ensina a criança a dirigir o carro, passando depois por cenas em que o incentiva a beber cerveja ou jogar pôquer, fica claro o desejo manifesto por um primogênito homem. Ainda mais que a segunda filha é uma muito feminina garotinha de seis anos. Associa-se uma linguagem de dúbios duplos sentidos, que revelam ao espectador o desejo inconsciente do pai. E desde o início o espectador sofre um estranhamento de como tanto o pai quanto a mãe, grávida do terceiro filho, tomam como absolutamente normais as condutas da ‘filha’. São pais afetuosos, aparentemente um bom casamento de pessoas de classe média baixa, sem pruridos do ‘politicamente correto’. A Ífis contemporânea conquista até as atenções de uma namorada. Nada indica um relacionamento lésbico, mas um primeiro amor de um menino pré-adolescente despertado por uma menina um pouco mais velha, que não tem dúvida

que seu apaixonamento é por um garoto. Só quando a realidade externa se impõe, a cumplidade familiar é obrigada a se submeter ao social.

O declínio de mitos de divindades intersexuais ou femininas, e de sua redução à história do personagem Hermafrodito, ilustram bem a imposição do patriarcado. Do qual vários pensadores colocaram a obra Freud como sendo uma versão laica modernizada. Mas o desenvolvimento kleiniano pode ser visto como o pêndulo da balança virando em sentido oposto. Ainda mais por criar o arcabouço para a observação e o estudo de bebês e crianças na primeira infância. Várias teorias psicológicas, tal a psicologia analítica, abordaram a importância da integração de elementos femininos e masculinos para a maturidade e realização em ambos os sexos. Mas, por sempre refutarem a sexualidade infantil descrita por Freud e seus derivados como a amnésia infantil e o recalque, permaneceram como teorias demais especulativas e superficiais. A observação de transexuais e o estudo de intersexuais permite que se compreenda a conjugação, ou não, de componentes de ambos os sexos a partir de toda a herança teórico-clínica criada a partir dos *Três ensaios sobre a sexualidade*.

Por último, o desafio que as transexualidades impuseram à psicanálise atingindo o núcleo edípico de seu paradigma, bem como o risco de reduzi-la à terapia de ego, tal como descreveram Sigal e Birman, pode ser provisoriamente respondido. A conceituação de um terceiro momento após o ápice da identificação feminina primária constitui a entrada no processo edípico freudiano. Momento em que a identidade de gênero é confirmada ou ressignificada. Ao mesmo tempo que permite o desenvolvimento de uma ideia tão rica como a do *imprinting* de Stoller, despatologiza identidades de gênero diversas do sexo biológico e permite que a terapia psicanalítica clássica seja postulada, quando obstáculos se interpõem ao desenvolvimento completo dessas identidades.

Abstract

Transsexuality as a challenge to psychoanalysis by way of reducing it to ego therapy or seemingly being beyond the oedipical model. Conceptualization differences between: gender identity, gender expression, object choice and genital investment. Narratives and analysis of myths: Tiresias, Caenis or Caeneus, Iphis, Hermaphrodite and Aphroditus. Construction of gender identity, gender expression, object choice and genital investment according to several authors, mainly Robert Stoller and Jacques André.

Keywords

Transsexuality, Gender identity, Greek mythology, Stoller, André.

Referências

- ACUSILAUS OF ARGOS. *Fragments*. In: Demonax Hellenic Library Beta. Disponível em: <http://demonax.info/doku.php?id=text:acusilaus_of_argos_fragments>.
- ANDRÉ, J. *As origens femininas da sexualidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- ANTONINUS LIBERALIS. *Les métamorphoses*. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres, 1968.
- ARÁN, M., MURTA, D., LIMA, F., LION, T. *Transsexualidade e saúde: condições de acesso e cuidado integral*. IMS IMS-UERJ/MCT/CNPq/MS/SCTIE/DECIT, s.d.
- BIRMAN, J. *Sexo e gênero*. Conferência pronunciada na Jornada XV - O sexo que habito, do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos. Rio de Janeiro: EBP-RJ, 21 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kaNHGzI56Xc>>. Acesso em: 26. fev.2017.
- BLUNDELL, S. *Women in Ancient Greece*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1995.
- BRISSON, J. *Sexual ambivalence- androgyny and hermaphroditism in Greco-Roman Antiquity*. Translated by Janet Lloyd. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2002.
- CARPENTER, T. H. *Art and myth in Ancient Greece*. London: Thames and Hudson Ltd., 1994.
- CECCARELLI, P. R. (Org.). *Diferenças sexuais*. São Paulo: Escuta, 1999.
- CECCARELLI, P. R. *Transsexualidades*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.
- CELORIA, F. *The metamorphoses of Antoninus Liberalis - a translation with a commentary*. London and New York: Routledge, 2005.
- DELCOURT, M. La légende de Kaineus. *Revue de l'Histoire des Religions*, Paris, 1953, v. 144, n. 2, p. 129-150, Presses Universitaires de France. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1953_num_144_2_6001>. Acesso em: 28 dez. 2016.
- DIODORUS SICULUS. *The library of history*, v. II. Translated by C. H. Oldfather. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1997.
- FREUD, S. Conferência XXXIII: Feminilidade (1933 [1932]). In: _____. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos* (1932-1936). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 113-134. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).
- FREUD, S. Leonardo da Vinci and a memory of his childhood (1910). In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. XI. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.
- FREUD, S. O interesse científico da psicanálise (1913). In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1913-1914). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 169-192. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 13).
- FREUD, S. Sexualidade feminina (1931). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 233-251. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).
- FREUD, S. Totem and Taboo (1913). In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, v. XIII. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1978.

- GREGORY, H. Afterword, commentaries. In: OVID. *The Metamorphoses*. Signet Classics, reprinted 2009.
- GRIMAL, P. *Dictionaire de la mythologie grecque et romaine*. 15e édition, 4e tirage. Paris: Presses Universitaires de France, 2011.
- HESIOD. *The shield, catalogue of women, other fragments*. Translated by G. W. Moss. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2007.
- HINSHELWOOD, R. D. *Dicionário do pensamento kleiniano*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- HOMER. *The Iliad*. Translated by Anthony Verity. Oxford, New York: Oxford University Press, 2011.
- KIRK, G. S. *Myth - it's meaning and function in ancient and other cultures*. Berkeley and Los Angeles: Cambridge University Press / University of California Press, 1973.
- KLEIN, M. Envy and Gratitude (1946). In: _____. *Envy and gratitude and other works (1946-1963)*. London: The Hogarth Press, 1975.
- LAPLANCHE, J. Da teoria da sedução restrita à teoria da sedução generalizada. In: *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios*. Tradução de Doris Vasconcellos. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988. p. 108-125.
- MELO, R. Z. Quando o Édipo não é o destino: pensando o fenômeno transexual como possibilidade identificatória e de existência psíquica.: *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 45, p. 149-165, jul. 2016. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.
- MELTZER, D. *The Kleinian development, part II - Richard week by week*. Pertshire: Clunie Press, 1978.
- NILSSON, M. P. *The Mycenaean origin of Greek mythology*. BiblioBazaar, 2008.
- OVID. *Metamorphoses*. Translated by F. J. Miller. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1984.
- OVÍDIO. *As metamorfoses*. Tradução de David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.
- OVÍDIO. *Metamorfoses*. Tradução de Paulo Farmhouse Alberto. Lisboa: Livros Cotovia, 2004.
- PONTALIS, J.-B. *Bisexualité et difference des sexes (Org.)*. Gallimard, Folio Essais, 2004.
- SIGAL, A.M. *Ainda a psicanálise no campo da sexualização! Psicanálise e gênero*. Palestra pronunciada na VII Jornada de psicanálise do CBP-RJ – NeoSexualidades: novas escutas. Rio de Janeiro: CBP-RJ – Hotel Mirador, 28.11.2015 (texto impresso distribuído).
- STOLLER, R. J. *A experiência transexual*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1982.
- STOLLER, R. J. *Sex and gender*. London: Karnac Books, Maresfield Library, 1984.
- TOMBOY. Direção: Céline Sciamma. Hold up films, Arte France, Cinéma. 2011. 1 h 30 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hqe-PdHy_Pk>. Acesso em: 06 abr. 2017.
- VIRGIL. *Eclogues, Georgics, Aeneid I-VI*. Translated by H. R. Fairclough. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1998.
- WIKIPEDIA. *LGBT rights in Iran*. <https://en.wikipedia.org/wiki/LGBT_rights_in_Iran>. Acesso em: 25 fev. 2017.
- ZIOGAS, I. *Ovid and Hesiod: The Metamorphosis of the Catalogue of Women*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013.

Recebido em: 13/03/2017

Aprovado em: 28/04/2017

Sobre o autor

Anchyses Jobim Lopes

Médico e bacharel em filosofia pela UFRJ.

Mestre em medicina (psiquiatria) e em filosofia pela UFRJ.

Doutor em filosofia pela UFRJ.

Psicanalista e membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ).

Professor do curso de formação psicanalítica do Centro de Estudos Antonio Franco Ribeiro da Silva do CBP-RJ.

Supervisor clínico do Centro de Atendimento Psicanalítico (CAP) do CBP-RJ. Coordenador do Grupo de Trabalho Sobre Neo e Transexualidades (GTNTrans) do CBP-RJ.

Um dos editores da revista *Estudos de Psicanálise*, do CBP.

Presidente do CBP-RJ 2000-2004, 2008-2012 e 2014-2018.

Presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP), 2004-2006 e 2017-2019.

Ex-professor assistente do quadro principal do Departamento de Psicologia da PUC-RJ e adjunto da Faculdade de Educação da UCP.

Professor titular III dos cursos de graduação em psicologia e de especialização em teoria e clínica psicanalítica da UNESA.

Endereço para correspondência

E-mail: <anchyses@terra.com.br>

Página: <<http://www.anchyses.pro.br>>



O rabisco como ofício *– a plasticidade na construção de uma clínica social* *para analisandos transexuais*

Scribble as a craft
– plasticity on building of a social clinic
for transexual analysands

Fernanda Ribeiro de Freitas

Resumo

Este é um relato acerca das atividades do Grupo de Trabalho sobre Neo e Transexualidades (GTNTrans). São constatações da autora que não correspondem necessariamente às visões do restante do grupo. Somos sete psicanalistas muito investidos tanto na teoria psicanalítica quanto na prática clínica e acreditamos que a psicanálise pode ir muito além dos consultórios e auxiliar cada vez mais indivíduos em sofrimento – independentemente da sua classe social ou dos recursos físicos dos locais de atendimento. Não há respostas definitivas, pois ainda não sabemos aonde queremos chegar. Apenas sabemos do nosso desejo de seguir em frente.

Palavras-chave: Transexualidade, Transferência, Contratransferência.

Introdução

O Grupo de Trabalho de Neo e Transexualidades (GTNTrans), em atividade desde julho de 2015, é composto por Anchyses Jobim Lopes (coordenador), Roberta de Oliveira Mendes, Rodrigo Zanon de Melo, Ana Paula Perissé, Fernanda Ribeiro de Freitas, Fatima Barcellos e Tania Stein Cynamon. O trabalho não seria possível sem o *holding* e o espaço transicional criados pelos integrantes e sem uma coordenação tão acolhedora quanto corajosa. Há uma imensa vontade de trabalhar, aprender e cooperar. Nossa percepção das diferenças mútuas sem a contaminação de juízos de valor nos possibilita ouvir e verbalizar nossas impressões e, assim, crescer juntos.

Em respeito à confiança que nos foi depositada, não cito em nenhum momento

o nome da instituição na qual atendemos. Também me refiro a todos os residentes no gênero masculino. Há poucos fragmentos de caso não somente para proteger a identidade dos participantes, mas também porque o objetivo aqui é relatar a experiência clínica com todas as subversões à técnica clássica. O termo “reunião” substitui o que denominaríamos normalmente sessão.

A formação do grupo

Tudo começou do interesse simultâneo pelo tema por parte de alguns candidatos a psicanalista do CBP-RJ. Uma candidata nos apresentou o trabalho do trans-homem e ativista Buck Angel, e outra colega entrou em contato com *Problema de gênero*, obra da filósofa Judith Butler. Logo em seguida, o grupo, que ainda não estava formalmente constituído,

sugeri o tema das transexualidades para a jornada do CBP-RJ daquele ano, que foi prontamente aceito pelo presidente da nossa sociedade.

A necessidade de formalizar um grupo de trabalho foi consequência da percepção de que o tema fazia aflorar conflitos provavelmente muito arcaicos – não só em nós mesmos como também naqueles com quem dividíamos a questão. Recordo-me de uma supervisão coletiva em que surgiu o assunto. A partir daí até o final da reunião, não houve mais nem supervisão, nem possibilidade de sugestões para a jornada. O que se viu foi um enorme conflito entre discursos inflamados que impediam qualquer argumentação mais moderada. Ficou claro que, sem um espaço só nosso, não haveria pesquisa adequada, e a produção de trabalhos para a jornada daquele ano estaria comprometida.

Como tudo em nossa história até agora, o GTNTrans é resultado de um desejo, mas sem parâmetros preestabelecidos. Em retrospectiva, é muito interessante perceber as transformações. Primeiramente, abandonamos o modelo professor-aluno por um formato extremamente democrático. Todos contribuíamos com referências bibliográficas das mais diversas: além de Judith Butler, tivemos contato com Donald D. Winnicott, Robert Stoller, Joyce McDougall, Marcia Arán, Catherine Millot, Beatriz Preciado, Jean Laplanche, entre outros. Foi um período muito rico, de trocas teóricas importantes. A formação do grupo também foi essencial para a solidificação da confiança e a admiração mútuas, preparando os participantes para os desafios que se apresentariam posteriormente. As decisões sempre foram tomadas de forma horizontal.

Além da elaboração de cinco trabalhos apresentados na jornada daquele ano, produzimos trabalhos para um congresso abordando questões de gênero. Nesse evento percebemos que o incômodo com o tema não era privilégio de nossa instituição. No congresso (em que gênero era um dos subtemas)

nos deparamos com uma audiência em que a maioria se dividia entre visível incômodo e total perplexidade e desconhecimento sobre teorias psicanalíticas a esse respeito.

Continuamos com nossas reuniões semanais, mas sabíamos que faltava algo. Nosso conhecimento sobre o indivíduo transexual era indireto, pois vinha através de diferentes teóricos. Havia também os resultados de nossas elaborações teóricas hipotéticas a partir de autores que não traziam o tema explicitamente.

Mas, e o sujeito singular da clínica? Depois de doze meses não houve demanda de indivíduos transexuais nem em nossos consultórios particulares, nem na clínica social oferecida por nossa instituição. Com base nas resistências de colegas de ofício relatadas, é fácil supor a razão da falta de demanda clínica.

Em agosto de 2016 fui apresentada a uma instituição que abriga indivíduos da comunidade LGBTQI em situação de vulnerabilidade. Propus que nosso grupo fizesse visitas semanais à instituição por aproximadamente dois meses para que as pessoas tomassem conhecimento do que era psicanálise e, depois desse tempo, quem quisesse prosseguir na experiência poderia escolher entre nós o profissional de sua preferência. A partir de então, a análise seria feita no consultório.

No entanto, não considerei alguns fatores fundamentais: primeiramente, o plano surgiu exatamente no momento da minha conversa com a direção da casa. O encontro não fora planejado, e não tive tempo hábil para entrar em contato com meus colegas. Eu não sabia se a proposta seria aceita pelo grupo de trabalho nem se seria factível. Tudo isso implicaria uma ampla flexibilidade em relação ao enquadre psicanalítico. Felizmente o grupo de trabalho recebeu a novidade de braços abertos.

Foi emocionante ver a disponibilidade de todos. Experimentei em mim e testemunhei em meus colegas o que Luís Claudio Figueiredo (2003) denomina “transferência primordial”: a aceitação do paciente em aná-

lise, a disponibilidade para se tornar suporte da transferência – o que acontece sempre que um analista aceita um novo analisando. Só que, nesse caso especificamente tanto paciente quanto *setting*, quanto enquadre demandavam uma boa dose de criatividade e flexibilidade dos profissionais. Ouso dizer que, para aceitar tamanho desafio sem criar empecilhos, ocorreu em todos nós uma transferência ‘mais-que-primordial’.

No primeiro encontro entre o grupo de trabalho e os residentes, alguns elementos se destacaram: a reiteração constante da diferenciação entre o grupo e os indivíduos participantes. Ao mesmo tempo, a preferência da maioria por encontros coletivos.¹ A situação financeira extremamente precária impossibilitaria atendimento em nossos consultórios particulares embora não cobrássemos as sessões. Soubemos que alguns – poucos – já faziam atendimento psicológico individual, mas eram encontros mensais que dependiam de sua disponibilidade financeira para locomoção, por isso muitas vezes não aconteciam. Também ficaram perceptíveis as questões concernentes ao uso de drogas. Uma parcela do grupo é constituída por analfabetos funcionais.

Talvez pela curiosidade, o primeiro contato contou com a participação da maioria dos residentes e foi repleto de acolhimento. Nós pudemos explicar que nossa proposta era apenas ouvir, sem juízos de valor, sem impressões preestabelecidas. Falando, eles poderiam ouvir as próprias palavras e, conseqüentemente, organizar o pensamento, nomear seus sentimentos e conter a agressividade. Ali decidimos em conjunto que as reuniões aconteceriam uma vez por semana e durariam 90 minutos com adesão facultativa.

Quanto aos profissionais, em maior ou menor proporção, todos tivemos que lidar

com nossos fantasmas internos, nossas concepções – tanto sobre a vida cotidiana quanto sobre a prática clínica. A extrema precariedade do ambiente, refletida nos residentes, tornava a experiência bem mais desafiadora.

Dito de outra forma, embora esteja muito mais difundida na contemporaneidade, a psicanálise continua sendo privilégio de quem tem possibilidades financeiras. Mesmo que o advento da clínica social tenha aproximado os profissionais das classes menos favorecidas, essas pessoas ainda têm casa, alguma fonte de renda e o mínimo de educação formal.

No entanto, acreditamos que fatores como elaboração psíquica, o espaço de escuta e a ajuda ao indivíduo na descoberta do próprio desejo não podem nem devem ser privilégio de poucos. Mas como proceder, como ajudá-los diante de tamanha carência de recursos – não só deles. Nós também não encontramos suporte teórico-clínico que desse conta da demanda que se nos apresentava.

As reuniões

Marion Minerbo (2012) citando a tese de doutorado de Eliana Borges Pereira Leite (2005) *A escuta e o corpo do analista*, faz uma analogia entre os ofícios do ator e do analista. Enquanto o primeiro busca elementos em sua memória emocional para dar corpo e vida ao personagem criado pelo autor, o segundo tem sua memória, sua imaginação e seus pensamentos inconscientes afetados pela fala do analisando.

No entanto, quando esses elementos nos remetem a vivências arcaicas e nos fazem lidar com nossas próprias experiências inconscientes de abandono, tudo fica um pouco mais complicado. Mas, como dito anteriormente, todo o processo vem sendo costurado de forma intuitiva, e a elaboração é sempre *a posteriori*.

De nosso segundo encontro com os residentes tenho duas impressões marcantes. Primeiro, há naquele grupo uma percepção

1. Creio que atualmente preferência por encontros coletivos no primeiro momento era também a expressão de uma certa defesa dos indivíduos diante do desconhecido.

de gradação em termos de sofrimento diretamente ligada à identidade de gênero de quem o expressa. Melhor dizendo, sempre que um homossexual cisgênero fala de suas dificuldades psíquicas ou cotidianas, é seguido do seguinte comentário: “Se, para você, que é cisgênero, é difícil, imagine como é para os transexuais”. Apesar de racionalmente fazer sentido, imagino que apenas num ambiente que acolha transexuais em sua maioria seja possível a expressão aberta dessa opinião. A segunda impressão marcante é que, na maioria dos discursos, o afeto está diretamente associado à compensação financeira. Você vale o quanto custa – literalmente.

Reproduzo a seguir o trecho de um diálogo que ilustra essa afirmação, que ocorreu no nosso segundo encontro, mas com frequência se repete na fala dos residentes de alguma maneira.

Residente: Se eu pudesse, criava uma lei proibindo quem não tem condição financeira de ter filhos. As crianças querem lápis de cor, celular e, se são pobres, não têm nada disso. Eu sempre quis uma caixa de lápis de cor da *Faber Castell*. Era caro. Minha mãe não tinha dinheiro pra comprar.

Analista: Quando ouço celular, lápis de cor, eu ouço afeto. Mesmo que não seja da marca que a criança quer, se ela ganha o objeto que pediu, se sente amada. Um adulto prestou atenção nela. Eu ouço pedido de carinho no que você fala. Você teve algum adulto importante na sua infância?

Residente: Uma vez eu ganhei da professora da escola uma caixa de canetinha de *glitter*.

Atribuímos essa forma de encarar as relações afetivas ao fato de muitos deles trabalharem na prostituição desde cedo. Sendo assim, acabam reconhecendo seu valor de forma bastante concreta.

Nos primeiros meses, não era raro chegarmos a casa e todos ainda estarem dormindo ou não se lembrarem de onde éramos: De alguma igreja? Partido político? Sindicato?

Quando nos reconheciam, e estavam acordados, muitas vezes resistiam a participar. Cruzavam a sala sem contato visual, saíam da casa justificando um compromisso inadiável ou ficavam um pouco conosco, mas iam embora logo em seguida.

Entendemos esse processo como análogo ao que experimentamos no consultório: para nos aceitar de verdade, eles precisavam estar seguros de que não os abandonaríamos, que não poderiam destruir o objeto bom – experiência recorrente ao longo de suas vidas. Além disso, havia a desconfiança pelo fato de não pedirmos nada em troca. Não cobramos pelo nosso tempo, não exigimos sua atenção – apenas estamos disponíveis. Tudo muito novo para indivíduos que sempre tiveram que oferecer em troca muito além do que recebiam.

Conforme fomos sendo aceitos na casa, outro tipo de resistência se apresentou: algumas vezes eles se recusavam a participar porque estavam entorpecidos – seja por álcool, seja por drogas. Quando o assunto pôde ser abordado pelo grupo, percebemos o despertar de uma transferência positiva, visto que eles se sentiam constrangidos de nos receber nesse estado.

Deixamos claro que não faria a menor diferença. Nós os aceitávamos como eram em toda a sua subjetividade. Se não quisessem participar, não haveria problema, mas não estar absolutamente sóbrios não era condição *sine qua non* para sua adesão. Posteriormente tivemos algumas experiências de escuta de indivíduos entorpecidos. Seus traumas são tão intensos, que muitas de suas falas mais marcantes só se tornaram possíveis nesse estado.

Havia também – e há até hoje, apenas com menos frequência – aqueles que praticam o que denominamos em tom de brincadeira “sonoterapia”: esses indivíduos permanecem dormindo no mesmo cômodo em que são realizadas as reuniões. Apesar do barulho ao seu redor, aparentemente não despertam.

Vemos algumas possíveis justificativas para esse comportamento (levando em conta

que certamente há mais opções): a primeira é o sono velado. Lembrando que muitos deles são egressos das ruas, nossas vozes e nossa presença trazem a segurança de um envelope sonoro (ANZIEU, 2016).

Outra possibilidade é usarem o sono como ferramenta de investigação do nosso trabalho até que se sintam confortáveis para no futuro participar ativamente das reuniões. Outros já confessaram que nossa presença lhes transmite segurança. Mesmo que estejam dormindo em outro cômodo, ter certeza de que estamos na casa lhes dá a sensação de acolhimento.

Nas falas, como ocorre em qualquer sessão no consultório, aparecem sonhos, memórias e impressões diversas. Em comum entre os residentes há um histórico de abandono, idealização materna e um sentimento precário de *self*, no sentido winnicottiano do termo.

Em nossos encontros não aparece o discurso estereotipado do transexual difundido pelo senso comum. Há indivíduos mais ou menos integrados psiquicamente, que sofrem, sentem e, em sua maioria, ainda não entraram em contato com o próprio desejo.

Atribuo a fala mais honesta e subjetivada ao fato de perceberem nossa disponibilidade para a escuta. Um deles já expressou que em nossa presença – diferentemente do que ocorre em outras interações sociais com pessoas de fora de seu universo – não se sente como um animal no zoológico, onde os visitantes o observam a distância e não se preocupam efetivamente com seu bem-estar.

Ainda não identificamos em nenhum dos participantes a psicose de Schreber, descrita por Freud. Há aqueles que gostariam da cirurgia de redesignação genital, há outros que preferem manter a genitália de nascimento porque ela é fonte de prazer. Há também aqueles que rejeitam a própria genitália, mas não têm muita clareza do que fazer a esse respeito. Mas, até agora, todos os participantes verbalizam consciência de sua anatomia original.

Quanto à organização psíquica, em sua maioria, encontramos patologias fora das

neuroses clássicas. Com poucas exceções, eles parecem ter tido um ambiente suficientemente bom no começo da vida. No entanto, dificuldades inimagináveis e total desamparo, obviamente deixam suas marcas. Esses indivíduos são invisíveis. São os últimos numa escala de valor social.

Transferência e contratransferência

Cada encontro é diferente e único – como qualquer sessão psicanalítica. Mas às vezes o enquadre é bastante heterodoxo. Essas experiências são muito ricas em termos da escuta e da prática clínica. Por exemplo, certa vez um residente teve três psicanalistas à sua disposição ao mesmo tempo. O indivíduo dispôs de mais de uma hora de nossa escuta, e foi interessante observar posteriormente o impacto de sua fala em cada um de nós.

O primeiro profissional expressou angústia na possibilidade de ter um analisando em sua prática tradicional com um núcleo psicótico tão evidente. O segundo ouviu um discurso de alegria e sonhos românticos, e o terceiro ouviu um relato de profunda tristeza.

Interpreto as diferentes escutas como resultado das diferentes relações estabelecidas entre cada profissional e o mesmo residente. E me pergunto se o mesmo não ocorre na escuta analítica tradicional, em que apenas uma escuta valida o discurso. Além disso, a fala do residente pode mesmo conter os três elementos simultaneamente: traços psicóticos, romantismo e tristeza, percebidos por cada um de nós a partir de nossas vivências, nossas fantasias e nossos suportes teóricos.

Vale lembrar que na contratransferência o analista não se apresenta como tábula rasa. Ele se despe de conceitos preconcebidos e juízos de valor e empresta sua subjetividade, sua imaginação e suas fantasias. Emprestar a subjetividade não é o mesmo que descartá-la.

Marion Minerbo, comentando Marília Aisenstein (2011), observa que o prefixo “contra” em alemão significa tanto “oposi-

ção” quanto “próximo” (“eu me apoio contra a parede”). A autora argumenta que o termo “contratransferência” seria mais bem traduzido como “cotransferência”. Fazendo uso do “se apoiar contra a parede”, os conceitos de oposição e sustentação pela proximidade física são simultâneos.

A autora elabora da seguinte maneira:

Se não houvesse parede, eu não poderia me apoiar contra ela – se não houvesse contratransferência, a transferência não teria onde se apoiar e não poderia se desenvolver; é nesse sentido que entendo que o analista tem de ‘assumir a paternidade e a responsabilidade’ pela transferência (MINERBO, 2012, p. 47, aspas da autora).

E conclui que:

O termo contratransferência tem um sentido bem mais complexo do que simplesmente de reação emocional à transferência (no sentido de ação e reação) (MINERBO, 2012, p. 47).

Algumas de nossas reações contratransferenciais vivenciadas até aqui dão uma ideia da plasticidade da técnica nessa experiência. Em virtude da situação precária da instituição, uma das integrantes do grupo de trabalho teve a iniciativa de arrecadar fundos para comprar mantimentos e material de limpeza para a casa. Nós já levamos bombons de presente de Natal, já assamos uma torta salgada e um bolo, já compramos medicamentos numa emergência e, numa sessão especificamente, nos foi solicitada ajuda financeira para necessidades individuais e não para a instituição como um todo.

Considero que essa mesma reunião tenha sido a mais difícil até o momento. Além da questão do dinheiro, foi uma das primeiras em que houve demanda explícita de escuta individual. Posteriormente nos demos conta de que as impressões foram similares: todos nós sentimos um desconforto intenso, profundo nas falas dos residentes.

Os discursos explicitamente tristes, por vezes grotescos, foram acompanhados – em ambientes diferentes da casa – por um odor pútrido. O envelope olfativo (ANZIEU, 2016) que acompanhava os discursos trágicos nos remeteu às nossas próprias posições arcaicas. Foi difícil metabolizar a experiência. Nessa reunião o ambiente na instituição estava particularmente tenso, com a iminência do encerramento das atividades e a conseqüente volta dos residentes às ruas. Felizmente isso não ocorreu.

Outra experiência tão desafiadora quanto dolorosa foi a morte de uma das residentes. Foi num domingo, no sofá da própria casa, na presença de vários deles. Fomos avisados imediatamente, e era uma das primeiras pessoas que conhecemos na casa. Nós sabíamos de suas dificuldades e vínhamos percebendo seu lento e constante movimento de aproximação conosco. Enquanto na clínica particular lidamos com a morte de parentes e amigos do analisando a partir de sua realidade psíquica, ali tivemos que lidar com vários lutos, tanto deles quanto nossos – como grupo e individualmente.

Além disso, desde que comecei as atividades nessa instituição, senti algo se transformar na minha clínica particular. Percebi uma calma maior para lidar com o sofrimento psíquico de meus analisandos. Mas essa escuta mais tranquila não é menos implicada. Com o tempo me dei conta de que minha escuta vem se tornando, na verdade, cada vez menos onipotente.

Teoricamente é fácil dizer que na contratransferência devemos controlar o ímpeto de ajudar, sugerir soluções para os problemas dos analisandos, mas antes dessa experiência eu confesso que tinha que estar particularmente alerta nesse sentido. Falas tão carentes, muitas vezes pouco integradas, me possibilitaram a introjeção do poder da escuta, do poder do espaço de fala. Cada analisando vai seguir seu caminho, no seu tempo, no seu ritmo. Meu trabalho é estar por perto para ouvir e pontuar o que for necessário. Mas, acima de tudo, ouvir.

O parágrafo anterior parece um paradoxo diante do relato sobre nossas contribuições concretas à casa. Uma psicanalista do nosso grupo definiu muito bem o impacto desse tipo de ajuda: eles recebem esse tipo de auxílio como a terra seca do sertão recebe a primeira chuva. Sua situação é tão absolutamente precária, que os mantimentos, os remédios ou a contribuição para o almoço do dia não são objetivamente percebidos; são imediatamente absorvidos. Ou seja, entendemos que nesse quadro, nossas contribuições efetivas sanam demandas da ordem da necessidade – tanto quanto o seio satisfaz a fome do bebê na sua fantasia de onipotência.

Na perspectiva da transferência, a experiência tem sido ainda mais rica. Há quem trabalhe a madrugada inteira e, apesar do cansaço, permaneça acordado para a reunião. Há quem nos proteja de residentes que saem do enquadre e tentam seduzir um dos profissionais. Eles percebem e pontuam quando algum de nós não comparece à reunião e demonstram alívio e alegria quando retornamos.

Assim como já perceberam que não pedimos nada pelo seu tempo, alguns fazem questão de verbalizar que também não querem nada além de nós mesmos. Não pude comparecer às reuniões por algumas semanas seguidas e, pouco antes disso, havia prometido levar um bolo. Os dois eventos não tinham nenhuma relação, mas recebi um recado: eu poderia voltar, mesmo sem o bolo.

Percebendo que não seríamos destruídos facilmente, atualmente as falas comparecem cada vez mais continuadas, possibilitando uma escuta mais ordenada. Também tem se apresentado uma demanda crescente de escutas individuais. Eles deixam claras suas preferências por determinado profissional: “Ela é tão atenta. Realmente escuta o que a gente diz”.

Essa mudança também nos impõe um novo desafio: se um residente percebe que o profissional de sua preferência está ocupado com outro indivíduo, é comum que nem participe da reunião daquele dia. Também não

é raro que ao final de um encontro alguém confesse que pôde verbalizar determinado fato de sua vida pela primeira vez.

Além disso, pudemos observar algumas mudanças na rotina da instituição, que interpretamos como maior integração psíquica. Há a preocupação de que o espaço esteja minimamente limpo para nos receber. E o almoço ocorre muitas vezes entre meio-dia e meio-dia e meia, no final da nossa reunião, coisa que não ocorria meses atrás.

O enquadre

Depois desse relato, o leitor pode se perguntar se o que fazemos é psicanálise. Quanto ao *setting*, vamos até o analisando. É verdade, mas indivíduos tão arredios em decorrência de uma sucessão de traumas não concordariam em experimentar a psicanálise – pelo menos inicialmente – num consultório tradicional mesmo que fossem pagos para isso. Além da questão financeira, muitos deles não suportam o preconceito explícito que sofrem em ambientes predominantemente cisgênero.

Um dos residentes já expressou que fica na janela observando a vida, aqui compreendida como a rotina normal de pessoas que circulam livremente pelos espaços públicos sem serem notadas ou estigmatizadas. Para indivíduos tão marginalizados, a análise fora do seu ambiente pode ativar fantasias de relação de poder em que o analista é muito mais que o suposto saber; ele é quase um tirano.

Dito isso, minha aposta é que no futuro muitos deles desejem e consigam frequentar nossos consultórios normalmente. O analista não pode desejar pelo analisando, mas pode torcer e ajudá-lo a encontrar as ferramentas adequadas para que ele chegue aonde quiser.

Um segundo questionamento: a troca financeira é essencial para a relação analítica. É verdade. Mas numa situação tão precária, talvez a maior demonstração possível de comprometimento seja a presença do indivíduo nos encontros. Além do mais, para alguém tão acostumado a relações em que

o dinheiro é peça central, se relacionar e se comprometer sem pagar pode efetuar mudanças de paradigma: no lugar de valer o quanto custam, relações podem passar a valer o quanto são realmente.

Também se pode argumentar que, sem o enquadre tradicional, não é possível a relação transferencial. Se admitirmos que há transferência na vida cotidiana com diferentes figuras de poder e também com pares, por que duvidar dessa possibilidade no enquadre aqui descrito?

A transferência não aparece em todos os residentes, e o mesmo ocorre na clínica tradicional. Alguns fazem transferência com determinado analista, outros claramente transferem para o grupo de profissionais como um todo. Não pode haver gradação nem juízo de valor quanto ao que nos é oferecido em termos transferenciais. Nem no *setting* tradicional, nem num trabalho tão heterodoxo como este. O que importa é como nós, profissionais, administramos a nossa contratransferência. Quanto a isso, acredito ter exposto o processo de forma clara nos parágrafos anteriores.

E seriam possíveis a elaboração, a associação livre e a descoberta do desejo na análise com indivíduos semianalfabetos? O processo analítico é a descoberta do desejo e da verdade de cada um. Ou seriam traumas, instâncias e envelopes psíquicos apenas resultado da alfabetização?

Eduardo Rozenthal defende que, se há linguagem, há possibilidade de psicanálise – até mesmo com pacientes psicóticos.² Partindo dessa premissa, não há dúvidas de que seja possível o encontro com o desejo e a subjetividade de cada um, independentemente da educação formal.

Certa vez fui questionada quanto ao que realmente contribuimos num grupo tão precário. Percebemos em suas falas que muitos até receberam cuidados de um am-

biente suficientemente bom no começo da vida, mas esse ambiente foi se perdendo ou degradando ao longo do tempo. A partir da puberdade, na impossibilidade de mascarar sua verdadeira identidade de gênero, foram desvalorizados, expulsos de casa e excluídos dos ambientes sociais. Desde então, vivem a maior parte do tempo em guetos.

Acredito que oferecemos a escuta a partir de um universo bastante desconhecido de quem fala. E esse choque cultural e socioeconômico propicia a abertura de novas possibilidades tanto subjetivas quanto concretas. Utilizar o analista como um espelho pode operar mudanças bastante significativas. Como argumentei anteriormente, acredito que o impacto vá muito além disso, mas se esse fosse o único efeito do nosso trabalho com esses indivíduos, eu já ficaria satisfeita.

O apoio mútuo

Com tantos desafios, obviamente precisamos de intenso apoio. Nossa rotina às quartas-feiras consiste em reunião na instituição, almoço com nosso coordenador e supervisão coletiva na sede do CBP-RJ. O coordenador frequentou as reuniões durante os primeiros meses, mas atualmente ele e duas outras integrantes não vão às reuniões regularmente, e o grupo está completo no horário da supervisão coletiva.

Esse formato tem seu valor porque, quando quem não frequenta a instituição nos escuta, não está contaminado pela contratransferência. Eles estão prontos para nos receber e nos ajudar a elaborar a experiência. Nossa gestão horizontal implica não obrigar ninguém a nada. Todos se esforçam na mesma medida oferecendo o que podem em determinado momento. Fora isso, temos uma relação pessoal muito próxima, o que possibilita buscar ajuda e trocar ideias a todo tempo. Aliás, isso não é só uma possibilidade – é o que de fato acontece. E, obviamente, todos nós estamos em análise pessoal.

Acima de tudo, o que garante a permanência desse trabalho é o fato de compare-

2. Fala em palestra proferida no CBP-RJ, em 2014.

cermos às reuniões em grupo. Tanto pelo efeito de acolhimento e até de alegria que a nossa presença assim opera na casa, quanto pelo apoio mútuo de alguém que vive a mesma experiência e entende o que isso representa. O grupo de trabalho opera num movimento de transferência e contratransferência mútuas. É uma experiência tão gratificante quanto impactante. Nesse caso, nenhuma análise, nenhuma supervisão é tão importante nesse momento quanto o apoio dos pares.

Conclusão

Estatísticas indicam que somos o país que mais mata transexuais no mundo. A formalização da identidade de gênero transexual é um processo caro e demorado. Muitos desses indivíduos permanecem com seu nome de batismo. Outros, por terem sido expulsos muito cedo de casa ou terem vivido nas ruas, nem possuem documentação. Aqui falamos de indigentes. Sendo assim, imagino que a violência contra os transexuais seja ainda maior do que nos mostram dados oficiais. Por exemplo, uma das pesquisas mais recentes sobre o assunto é relativa a 2014:

O Brasil continua sendo o campeão mundial de crimes motivados pela homo/transfobia: segundo agências internacionais, 50% dos assassinatos de transexuais no ano passado foram cometidos em nosso país. Dos 326 mortos, 163 eram gays, 134 travestis, 14 lésbicas, 3 bissexuais e 7 amantes de travestis (T-lovers). Foram igualmente assassinados 7 heterossexuais, por terem sido confundidos com *gays* ou por estarem em circunstâncias ou espaços homoeróticos (GGB, 2014, p. 1).

O mesmo relatório do Grupo Gay da Bahia admite:

A subnotificação destes crimes é notória, indicando que tais números representam apenas a ponta de um iceberg de violência e sangue, já que nosso banco de dados é construído a

partir de notícias de jornal e internet. Infelizmente são raríssimas as informações enviadas pelas mais de trezentas ONGs LGBT brasileiras. A realidade deve certamente ultrapassar em muito tais estimativas, sobretudo nos últimos anos, quando policiais e delegados cada vez mais, sem provas e sem base teórica, descartam preconceituosamente a presença de homofobia em muitos desses “homocídios” (GGB, 2014, p. 2).

A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) recentemente publicou que até 16/06/2017 foram registrados 73 assassinatos de pessoas trans. No entanto, a ONG admite que esses dados são baseados em fatos noticiados pela imprensa.

Também já li que mais de 90% dos transexuais trabalham na prostituição. Pessoalmente, não confio nesses dados. Primeiramente, não temos informação sobre o nível socioeconômico dos entrevistados nem onde foram feitas as pesquisas: em suas residências? Em casas noturnas? Em universidades? No comércio? Em quantos estados do país? Ou teriam se restringido apenas aos locais de prostituição? Por outro lado, considerando os relatos do grupo – limitado tanto em quantidade quanto em espectro socioeconômico – de pessoas que atendemos, a prostituição aparece inicialmente como uma oportunidade de exercício da feminilidade. Posteriormente, para algumas delas – não todas – pode representar uma posição social degradante.

Este artigo não pretende generalizar as vivências transexuais, apenas descreve experiências com um grupo limitado e específico. Nem todos os transexuais fazem uso de drogas. Nem todos os transexuais foram abandonados pela família. Nem todos os transexuais trabalham na prostituição.

A intenção é discorrer sobre a plasticidade da experiência clínica com analisando transexuais atendidos em nossa clínica social. É um relato sobre afeto – transferência e contratransferência, se preferir.

A meu ver, o ofício da psicanálise se apresenta como uma construção afetiva, de sentir com, que tem como suporte construções teóricas. É uma relação entre humanos, portanto há que cuidar para que o analisando não seja encaixado deliberadamente na teoria.

A omissão de aportes teóricos específicos sobre a transexualidade tem uma razão: Desde que comecei o trabalho clínico com esses indivíduos, não consigo associar a experiência a nenhuma das teorias sobre transexualidade que conheço. Vejo ali indivíduos em sofrimento psíquico que se beneficiam desse espaço de escuta. Cada um na sua singularidade, cada um com suas marcas traumáticas bem particulares. A transexualidade é apenas mais um elemento de cada um deles. Em termos psíquicos, sua identidade de gênero não os define, não é o principal. Talvez seja apenas resistência minha; talvez daqui a algum tempo eu perceba que estou equivocada. Não tem problema. Ainda bem que neste momento podemos contar com as brilhantes elaborações teóricas de Rodrigo Zanon e Anchyses Lopes em nosso grupo de trabalho.

Minha sensação é que estamos construindo um grande e infinito jogo do rabisco (WINNICOTT, 1994). Psicanalistas e residentes. Rabiscando juntos. Cada risco é completado por outra pessoa. E, quando o papel fica pequeno demais, colamos mais uma folha. Assim, nenhuma palavra, nenhuma intenção, nenhuma sugestão ou nenhum sinal são esquecidos.

A *posteriori* vamos perceber aonde isso tudo nos levou. Agora só não podemos parar de rabiscar.

Abstract

The following pages describe the activities of GTNTrans, a work group about neo and transsexualities. They reflect the author's view and at times may not speak on behalf of the rest of the team. We are seven psychoanalysts highly invested in psychoanalytic theory as much as in clinical practice who believe in the social possibilities of Psychoanalysis, way beyond the traditional setting. There are no definitive answers, as we still don't know where we are heading. We are only sure of our will to carry on.

Keywords: *Transexuality, Transference, Counter-transference.*

Referências

ANZIEU, D. The wrapping of sound e The olfactory wrapping. *The skin-ego*. London: Karnac, (2016).

FIGUEIREDO, L. C. *Elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2003.

MINERBO, M. *Transferência e contratransferência*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2012.

ROCHA, P. S. (Org.). *Cata-ventos. invenções na clínica psicanalítica institucional*. São Paulo: Escuta, 2006.

WINNICOTT, D. W. *Psychoanalytic explorations*. London: Karnac, 1989. Disponível em: <<http://do-cplayer.com.br/16308600-Assassinato-de-homossexuais-lgbt-no-brasil-relatorio-2014.html/>>. Acesso em: 24 jun. 2016.

Recebido em: 10/04/2017

Aprovado em: 18/05/2017

Sobre a autora

Fernanda Ribeiro de Freitas

Licenciada em Letras: Português/Francês pela UERJ. Psicanalista.

Membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ). Participante do Grupo de Trabalho sobre Neo e Transexualidades (GTNTrans) do CBP-RJ.

Endereço para correspondência

E-mail: <fernandafreitas.psi@gmail.com>

Transexualidades e mudanças discursivas

Transsexualities and discursive changes

Paulo Roberto Ceccarelli

Resumo

O texto traz reflexões sobre as consequências das mudanças discursivas das últimas décadas para a compreensão das sexualidades. A partir do momento em que o discurso hegemônico sobre as relações entre sexo, gênero, desejo e prática sexual começaram a ser reavaliados, as expressões da sexualidade que, até então, eram consideradas patológicas receberam outra es-cuta. O texto centra-se nas transexualidades e nos movimentos recentes de despatologização das identidades trans. Para o autor, quando os psicanalistas começaram a ouvir as dinâmicas pulsionais e os movimentos identificatórios que subjazem às identidades trans, sem teorizá-las como um desvio, as transexualidades passaram a ser entendidas como mais uma manifestação da sexualidade.

Palavras-chaves: Transexualidades, Pulsão, Mudanças discursivas.

*Há trabalho suficiente para se fazer nos próximos cem anos,
nos quais nossa civilização terá de aprender a conviver
com as reivindicações de nossa sexualidade.*

FREUD, [1898] 1969, p. 305.

Introdução

Quando estamos diante de um sujeito que se diz homem ou mulher, trabalhamos com definições e classificações, cujas bases raramente questionamos. Essas bases, entretanto, são abaladas quando o sujeito que está diante de nós diz ser mulher, embora, anatomicamente, seja um homem (ou vice-versa). Muitas vezes, tomados por um sentimento de estranheza (*Unheimlich*), indagamos sobre a “saúde psíquica” do sujeito em questão.

Na cultura ocidental, sexo, gênero e sexualidade são, na maioria dos contextos, tratados como características ‘naturais’ dos indivíduos e de seus corpos: os genitais definiam o sexo em sua perspectiva biológica, macho/fêmea; o gênero está relacionado

com as representações e os papéis sociais do sexo, homem/mulher; finalmente, a sexualidade indica a ‘orientação sexual’, sendo a heterossexualidade considerada a ‘normal’, pois em ressonância com preservação da espécie.

Por parecerem óbvios, tais posicionamentos são aceitos como evidências em si, e uma parte significativa da produção acadêmico-científica se apoia neles, sem levar em conta a construção histórica que os sustenta e sua função ideológica: há séculos, o discurso dominante vem determinando as sexualidades lícitas e as proibidas, as relações entre homens e mulheres e como suas sexualidades devem ser, seus lugares no tecido social, o que inclui as hierarquias de poder e as relações de trabalho (FOUCAULT, 1984, 1985a, 1985b).

Ao mesmo tempo, se pesquisarmos sobre a “história das práticas sexuais” (GREGERSEN, 1983) descortinamos um cenário curioso: o quanto essa história é repetitiva, para não dizer monótona. Em todas as culturas encontramos as mesmas manifestações da sexualidade, que subjazem às chamadas ‘identidades sexuais’.

O que a cultura ocidental, com a sua tendência a patologizar as subjetividades que fogem aos padrões socialmente construídos, denomina de ‘desvios’ – perversões; travestismos; transexualidades; bissexualidades; e até a algumas décadas atrás as homossexualidades – está presente desde sempre em todos os grupamentos humanos e em algumas outras espécies animais, recebendo explicações e destinos de acordo com a visão da sexualidade da cultura em questão.

Todas as culturas são interpeladas pelo enigma do sexual e criam dispositivos para lidar com as demandas pulsionais: são os discursos sobre a sexualidade. Eles representam artefatos culturais tributários do momento sócio-histórico no qual emergem.

Na cultura ocidental, o ‘saber’ sobre a sexualidade construído pela ordem religiosa, jurídica ou médica, esteve sempre atrelado aos interesses do Estado e às classes dominantes. Esse ‘saber’ determina os desejos e as práticas sexuais ‘normais’ e as ‘patológicas’, além de oferecer ‘cura’ às últimas. Com isso, criaram-se dispositivos que ditam as regras referentes ao uso da libido e aos prazeres do corpo (CECCARELLI; SALLES, 2011).

O sexual e a sexualidade

As ‘manifestações da sexualidade’, isto é, os destinos do sexual, ganharam uma nova compreensão com os aportes freudianos. O sexual, polimorfo e perverso, é o recalcado; o inconsciente que se manifesta em suas produções (CECCARELLI, 2016).

Com Freud aprendemos que a maneira como o indivíduo vivencia a sua sexualidade, é o resultado de um percurso identificatório tendo por enredo a dinâmica edípica prota-

gonizada pelas escolhas de objetos, as quais são tributárias das vicissitudes do sexual. Seus elementos constitutivos começam bem antes do nascimento da criança, no lugar que ela ocupa no narcisismo daqueles/as que lhe deram um “berço psíquico” (CECCARELLI, 2002).

Por conseguinte, a sexualidade adulta, marcada pela polimorfia do sexual infantil, dentro das singularidades que lhe são próprias, é construída desde os primeiros dias de vida, constituindo o núcleo mais profundo de cada um:

[...] há sem dúvida algo inato na base das perversões, mas esse algo é inato em todos os seres humanos (FREUD, [1905] 1976, p. 174).

Entre os elementos presentes nos processos de subjetivação estão, além dos aspectos intrapsíquicos, os ideais culturais nos quais o bebê se encontra inserido quando do seu nascimento e que outrora pertenciam ao mundo exterior (FREUD, [1914] 1974). Faz parte desses ideais aquilo que o imaginário social define como masculino e feminino, ou seja, os de atributos de gênero.

Nascemos ‘sexualmente indiferenciados’, pois,

[...] no psiquismo, não há nada pelo que o sujeito possa situar-se como ser de macho ou ser de fêmea. [...] O que se deve fazer, como homem ou mulher, o ser humano terá sempre que aprender, peça por peça, do Outro (LACAN, [1964] 1985, p. 194).

Nessa perspectiva, é possível que, devido às variáveis presentes na construção de psicosexualidade, sexo e gênero não se sobreponham.

Nas últimas décadas, os estudos de gênero, as teorias *queer* e as teorias críticas têm produzido uma desconstrução do sistema hegemônico sexo/gênero, denunciando a ideologia que o sustenta, ao mostrar que não existem “[...] relações de coerência e conti-

nuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2003, p. 38).

O sexual tem recebido novas leituras, sugerindo que as possibilidades de subjetivação são inúmeras e levando a uma reavaliação dos discursos seculares relativos aos atributos sociais de gênero (BERTINI, 2009; BUTLER, 1993, 2003, 2004, 2009; FRAISSE, 1996; LAQUEUR, 1992).

Tudo isso tem levado a uma revisão do que o Outro nos ensina sobre o ‘que se deve fazer, como homem ou mulher’, trazendo repercussões na compreensão tanto nas construções identitárias quanto nas ‘orientações sexuais’.

Geneviève Fraisse (1996, p. 91) observa:

Pensar a alteridade é, então, pensar o diferente, a relação, o conflito. Isto é mais difícil, evidentemente, do que pensar a diferença dos sexos apoiada em invariantes culturais, antropológicas ou psicanalíticas ou, ainda, graças a boas intenções sobre a complementaridade natural dos sexos, e a boa consciência sobre a perenidade do mal feminino.

Identidades trans e mudanças discursivas

As considerações aqui apresentadas nos levam a perguntar sobre como escutar os sujeitos que não se enquadram nos universais de sexo e de gênero (as identidades sexuais, as chamadas ‘orientações sexuais’ e as categorias de masculino e feminino). Seriam eles portadores de algum ‘transtorno’ (transtorno de identidade, disforia de gênero, problemas com a atribuição fálica, e assim por diante)?

Tal posição se baseia, ainda que implicitamente, na existência de uma concordância entre a anatomia e o sentimento de identidade sexual, ou seja, entre sexo e gênero. Parte-se do princípio de que existe algo inato no ser humano que faz com que a anatomia deva coincidir com as categorias sociais de homem e mulher. Nessa perspectiva, as transexualidades deveriam ser tratadas como uma perversão ou uma psicose, pois escapam à lógica fálica sustentada pelas fórmulas de sexuação.

Outro caminho, indicado ao longo da obra de Freud, sugere que masculinidade e feminilidade ‘são pontos de chegada e não de partida’. E mais ainda: o ponto de chegada é sempre uma construção tributária da particularidade dos processos identificatórios e do lugar que o recém-nascido, candidato a sujeito, ocupa no desejo do Outro. O caráter incerto da masculinidade e da feminilidade, assim como a dificuldade de definir masculino e feminino, rompe com a realidade anatômica. A significação dessas noções nada tem de natural: são apenas convenções culturalmente construídas. Elas são resultado de processos bem mais complexos que predisposições e determinações instintuais e geneticamente herdadas (FREUD, [1930] 1974).

Desde 1952, quando ocorreu na Dinamarca a primeira cirurgia, oficialmente comunicada, de ‘mudança de sexo’, retratada no filme *A garota dinamarquesa* (2015), a construção identitária conhecida como ‘transexualismo’ e, mais recentemente, ‘transexualidade’ vem tomando consistência e ganhando visibilidade em todo o mundo: as reivindicações dos sujeitos trans têm sido cada vez mais ouvidas, garantindo-lhes um reconhecimento social (CECCARELLI, 2013).

No Ocidente, as leituras contemporâneas do sexual têm produzido reposicionamentos em relação aos elementos presentes nas construções identitárias e nas aquisições das referências sociais de gênero. Se, até bem pouco tempo, algumas manifestações do sexual, tais como as homossexualidades, levavam a acaloradas discussões psicológicas e médico-legais sobre os ‘desvios’ que elas encerravam e, por extensão, inúmeras propostas de tratamento e cura eram oferecidas, na atualidade as instituições, inclusive psicanalíticas, que impeçam o acesso desses sujeitos as suas fileiras correm o risco de ser processadas por homofobia (CECCARELLI, 2012).

As identidades trans têm nos levado a revisar alguns dos pressupostos teórico-clínicos da psicanálise, para não insistirmos em modalidades rígidas de subjetivação que

ditam o normal e o patológico, produzindo uma nova ordem repressiva (CECCARELLI; LEVY, 2012). Colocar a psicanálise como detentora de um saber que lhe outorga o direito de ditar os caminhos ‘normais’ de subjetivação, equivale a transformá-la em um discurso fundamentalista.

Um dos aspectos que torna tão desconcertantes as discussões sobre as transexualidades é que elas tocam diretamente as bases imaginárias responsáveis pelos movimentos identificatórios presentes nas construções identitárias. O(A) transexual, com sua reivindicação identitária, nos coloca uma questão raramente evocada: como sabemos que somos homem ou mulher?

E mais: de onde vem a ‘certeza’, a ‘convicção delirante’, de estarmos diante de uma mulher ou de um homem? Tal certeza é ‘naturalmente’ apoiada pelas referências objetivas – sobretudo o sexo anatômico – que a pessoa à nossa frente exhibe. Ora, essas referências são abaladas quando a ‘mulher’, ou o ‘homem’, nos revela ser (anatomicamente) um homem, ou uma mulher.

Quando, à luz das teorias atuais da interface sexo/gênero, os psicanalistas, mesmo os mais recalitrantes, começaram a ouvir as dinâmicas pulsionais e os movimentos identificatórios que subjazem às identidades trans, sem teorizá-las como um desvio e, principalmente, sem se sentirem ameaçados pelo retorno de suas moções pulsionais recalçadas, as transexualidades passaram a ser entendidas como mais uma manifestação da sexualidade.

O encontro com um sujeito que se diz transexual, por mais bem preparado e despojado de preconceito que o interlocutor possa estar, evoca a dimensão subjetiva inconsciente daquele(a) a quem o(a) transexual se dirige, provocando, não raro, um sentimento de estranheza, pois “[...] complexos infantis que haviam sido recalçados revivem uma vez mais por meio de alguma impressão” (FREUD, [1919] 1996, p. 310). Esse sentimento de estranheza se deve ao retorno de

moções pulsionais recalçadas ligadas à bissexualidade constitucional despertado por esse encontro.

Os movimentos de despatologização das identidades trans levaram a uma mudança política: cada vez mais, esses sujeitos vêm ganhando visibilidade e apoio legal, sobretudo no que diz respeito aos direitos do cidadão.

Desde a Resolução n.º 1.482/97, do CFM, de 10 de setembro de 1997, que autorizou, ‘a título experimental’, a ‘cirurgia de transgenitalização’, o movimento trans não parou de crescer. Na época, a Resolução entendia que “o paciente transexual é portador de um desvio psicológico permanente da identidade sexual”, [o que faz do transexualismo uma doença]. E em 2008, reconhecendo que a “[...] discriminação é determinante no processo de sofrimento e de adoecimento a que estão sujeitos os transexuais”, o Ministério da Saúde baixou uma portaria garantindo a realização do “processo cirúrgico transexualizador” – no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS).

Se, em um primeiro momento, como vimos, o transexualismo foi visto como uma patologia, hoje o debate se centra na despatologização, ou a não patologização, das transexualidades, que ainda aparecem nos manuais de psiquiatria como “problema de identidade sexual”. Esse ponto central das reivindicações trans foi longamente contemplado no I Colóquio Internacional sobre a Transexualidade - *Trans-identidades, gênero e cultura* - realizado entre os dias 9 e 12 de junho de 2010, em Havana, com participantes de vários países.¹

Os movimentos de despatologização das identidades trans (travestis, transexuais e transgêneros), bem como a militância para que essas identidades sejam retiradas dos catálogos das doenças mentais de uma vez por todas, continuam: a *Stop Trans*

1. <<http://www.legrandsoir.info/1er-Colloque-International-Trans-identites-Genre-et-Culture-a-La-Havane-la-transsexualite-n-est-pas-une-maladie.html>>.

Pathologization, uma campanha internacional lançada em 2012 que lutou nesse sentido, contou, no Brasil, com o apoio dos Conselhos Federal e Regionais de Psicologia.²

E a mais recente e emblemática aquisição de reconhecimento das identidades trans data de fevereiro de 2013: a decisão do Ministério da Saúde em colocar no cartão de saúde desses sujeitos o nome social, em vez do nome de batismo. Espera-se, assim, contribuir para a diminuição da segregação social da qual são vítimas esses sujeitos, resguardar sua dignidade como assegura o art. 1º, § III da Constituição Federal de 1988, assegurando-lhes, ao mesmo tempo, o pleno direito ao acesso à saúde e à cidadania.

Tais mudanças repercutiram diretamente na ‘visão’ que se tinha desses sujeitos, abrindo caminho à novas conquistas e promovendo políticas públicas de saúde e inserção social de sujeitos trans, o que levou à mudança do modo de designar esses sujeitos: se, num primeiro momento, falava-se de transexualismo, a mudança para transexualidade, ou transexualidades, no plural, retrata um avanço importante. O sufixo “ismo”, em *transexualismo*, sugere, como foi o caso para homossexualismo, uma conotação patológica. Já em transexualidade, como em homossexualidade, o sufixo “dade” significa “modo de ser”.

Alguns membros de movimentos de despatologização das identidades trans advogam pelo acesso livre e irrestrito à cirurgia de transgenitalização, como um direito do cidadão para adequar o corpo à sua identidade subjetiva. Para eles/elas, a exigência de ter a identidade caucionada por uma autoridade exterior institucionalmente investida de poder – psiquiatras, psicólogos, psicanalistas – parece absurda e ditatorial. Afinal, alegam, ninguém precisa de um *expert* para lhe dizer que ele/ela é, de fato, homem ou mulher. E, muito menos, para se submeter às inúmeras

modalidades de cirurgias estéticas que podem ser tão mutilantes, ou até mais, que a transgenitalização.

A questão é de peso e está longe de receber consenso. Penso que, por enquanto, devemos estar abertos a todos os argumentos e ouvir todas as partes envolvidas no debate. Só assim poderemos progredir no diálogo e alcançar uma posição que responda, dentro do possível, às reivindicações elencadas.

Por estar cada vez mais participando de debates sobre o tema em várias capitais do País e como consultor *ad hoc* do CFP a respeito de assuntos que tratam da sexualidade em geral e, recentemente, sobre a despatologização das identidades trans, tenho tido uma experiência muito interessante: discutir essa questão com os sujeitos diretamente implicados nela – travestis, transexuais, transgêneros – o que, sem dúvida, produz uma mudança de perspectiva. Passei a me perguntar sobre até que ponto os ‘critérios de diagnóstico’ limitam nossa escuta desses sujeitos.

Entretanto, ainda que não se possa negar os grandes avanços em termos de direitos do cidadão trazidos por essas mudanças discursivas em torno das transexualidades, o debate atual sobre o livre acesso à cirurgia de transgenitalização exige prudência, por implicar não apenas o sujeito interessado, mas a sociedade como um todo, e as relações interpessoais (um sujeito que, após a cirurgia, adquire as características do sexo feminino e altera o seu nome, pode legalmente se casar com um homem? Ela deveria falar a seu cônjuge sobre sua condição anterior? O cônjuge tem o direito de saber para poder escolher se quer, ou não, se casar com um transexual? Não dizer sobre o passado configuraria um ato criminoso? No âmbito trabalhista e previdenciário, a questão é polêmica posto que, para a mulher, o tempo da aposentadoria não é o mesmo). Nessa perspectiva cabe perguntar: o “direito” à cirurgia deve ser outorgado ao sujeito pelo fato de ele/ela se posicionar subjetivamente como transexual? Questão

2. Em: <http://www.crpsp.org.br/portal/midia/fiquedeo-lho_ver.aspx?print=true&id=365>.

delicada e geradora de discussões espinhosas.

Para concluir

Quando nos dispomos a ouvir os sujeitos cujas vivências identitárias e sexuais divergem das 'tradicionais' sem tentar classificá-los como desviantes; quando procuramos entender seus percursos pulsionais e seus caminhos identificatórios, somos levados a repensar nossos instrumentos classificatórios e nos perguntar com qual ouvido escutamos e em que medida os diagnósticos nos servem de defesa contra o retorno da nossa própria sexualidade recalcada.

Quando procurarmos entender de forma mais detida as dinâmicas pulsionais que sustentam as múltiplas expressões da sexualidade humana, somos levados a concluir que os discursos sobre a sexualidade são criações tributárias do momento sócio-histórico da cultura na qual emergem, e que nunca refletem a verdade do sujeito. Os processos identificatórios que nos constituem são inseparáveis da organização simbólica da cultura. Além disso, testemunham as inúmeras possibilidades de subjetivação capazes de "humanizar" o bebê humano, desfazendo, assim, a ideia de uma natureza intrínseca e reguladora, e denunciando

[...] um instrumento que por muito tempo serviu para obrigar-nos a aceitar as formas de sociabilidade tradicional marcadas pelo dispositivo de Gênero e pelo discurso de ordem simbólica entendido, ao mesmo tempo, como horizonte intransponível e como realização de uma humanidade manifesta (BERTINI, 2009, p. 143)

Ao que tudo indica, estamos, aos poucos, tornando a epígrafe de Freud uma realidade.

Abstract

The text brings reflections on the consequences of discursive changes of the last decades for the understanding of the sexualities. From the moment, the hegemonic discourse on the relations between sex, gender, desire and sexual practice began to be reassessed; expressions of sexuality that until then were considered pathological received another listening. The text focuses on transsexualities and recent movements of de-pathologization of trans identities. For the author, when psychoanalysts began to listen to the drive dynamics and identificatory movements that underlie trans identities, without theorizing them as a deviation, transsexualities came to be understood as just another manifestation of sexuality.

Keywords: *Transsexualities, Drive, Discursive changes.*

Referências

- BERTINI, M.-J. *Ni d'Eve ni d'Adam - Défaire la différence des sexes*. Paris: Max Milo, 2009.
- BUTLER, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, J. Le transgenre et "les attitudes de révolte". In: DAVID-MENARD, M. (Org.). *Sexualités, genres et mélancolie: s'entretenir avec Judith Butler*. Paris: Campagne-Première, 2009.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero - feminismo e subversão de identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, J. *Undoing Gender*. Routledge: New York, 2004.
- CECCARELLI, P. R. Configurações edípicas da contemporaneidade: reflexões sobre as novas formas de filiação. *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo, ano XV, n. 161, p. 88-98, set. 2002.
- CECCARELLI, P. R. O que as homossexualidades têm a dizer à psicanálise (e aos psicanalistas). In: BAGOAS – *estudos gays, gêneros e sexualidades*, Natal, n. 8, p. 103-123, 2012.

CECCARELLI, P. R. Sobre a virtualização do sexual. In: LOPES, A.; BARBIERI C.; RAMOS, M.; BARRETO, R. (Org.). *Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2016. p. 159-177.

CECCARELLI, P. R. *Transexualidades*. 2. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.

CECCARELLI, P. R.; COSTA SALLES, A. C. A invenção da sexualidade. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 32, n. 60, p. 15-24, 2010. Publicação semestral do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

CECCARELLI, P. R.; LEVY, E. A patologização da normalidade: rumo a uma nova ordem repressiva. In: LEMOS, F.; SILVA, A.; SANTOS C.; SILVA D. (Org.). *Transversalizando no ensino, na pesquisa e na extensão*. Curitiba: CRV, 2012. p. 427-440.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985a.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985b.

FRAISSE, G. *La différence des sexes*. Paris: PUF, 1996.

FREUD, S. A sexualidade na etiologia das neuroses (1898). In: _____. *Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 251-270. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 3).

FREUD, S. O 'estranho' (1919). In: _____. Uma neurose infantil e outros trabalhos (1917-1918). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 237-269. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).

FREUD, S. O humor (1927). In: _____. O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 165-169. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 81-113. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

FREUD, S. Fragmento da análise de um caso de histeria (1905 [1901]). In: _____. Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 19-116. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

GREGERSEN, E. *Práticas sexuais: a história da sexualidade humana*. São Paulo: Roca, 1983.

LACAN, J. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. (Campo Freudiano no Brasil).

LAQUEUR, T. *La fabrique du sexe*. Paris: Gallimard, 1992.

Recebido em: 19/05/2017

Aprovado em: 29/05/2017

Sobre o autor

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo.

Psicanalista.

Doutor em psicopatologia fundamental e psicanálise pela Universidade de Paris 7 - Diderot. Pós-doutor pela Universidade de Paris 7.

Coordenador do Instituto Mineiro de Sexualidade (IMSEX <www.imsex.com.br>).

Diretor científico do Centro de Atenção à Saúde Mental (CESAME <www.cesamebh.com.br>).

Membro da Société de Psychanalyse Freudienne – Paris, França.

Membro da Associação Universitária de Pesquisa em psicopatologia fundamental.

Pesquisador do CNPq.

Professor Adjunto IV da PUC Minas.

Professor e orientador de pesquisas do mestrado de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência/MP, da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Professor e orientador de pesquisas na pós-graduação em psicologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG).

Sócio fundador do Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA).

Endereço para correspondência

E-mail: <paulorcbh@mac.com>

Homepage: <www.ceccarelli.psc.br>



Buck Angel, transexualidade e gênero – algumas considerações psiqueeranalíticas sobre os sexos de Angel

*Buck Angel, transsexuality and gender
– psiqueeranalytical considerations
on the sex of a certain Angel*

Roberta de Oliveira Mendes

Resumo

O trabalho se propõe a fazer uma reflexão sobre sexo, gênero e transexualidade à luz da psicanálise e das teorias *queer*, a partir das narrativas e da corporeidade de Buck Angel, conforme tornadas públicas pelo documentário *Mr. Angel*, de Dan Hunt (2013). Em especial, o trabalho investiga a inscrição corporal “PerVert”, que o ativista transexual tatuou nas costas, reencontrando a potência subversiva e a imanência criativa da sexualidade infantil perverso-polimorfa e da matriz bissexual da constituição subjetiva.

Palavras-chave: Transexualidade, Identidade de gênero, Psicanálise e teorias *queer*, Sexualidade perverso-polimorfa, Bissexualidade psíquica.

*Minha vagina faz parte
da minha masculinidade.*

BUCK ANGEL

Ajudai-me a de novo consistir dos modos possíveis.

Eu consisto, eu consisto, amém.

CLARICE LISPECTOR.

A lucidez perigosa.

Introdução

Robert J. Stoller, psiquiatra e psicanalista norte-americano, conta que seu primeiro contato com um homem trans foi surpreendente e perturbador. E não porque o referido paciente manifestasse algum comportamento caricato ou aberrante, mas justamente pelo fato de que a pessoa à sua frente lhe pareceu, sob todos os aspectos,

um homem inteiramente comum. Quando a recepcionista anunciou o paciente por seu nome de registro feminino, o psicanalista experimentou um sentimento de estranheza. “Embora as teorias pudessem explicar o bizarro, elas não podiam explicar a naturalidade”, concluiu (STOLLER, 1993, p. 19).

Com essa reflexão, Stoller punha em questão a pertinência nosográfica do fenô-

meno da transexualidade, fosse às feiras da psicose, segundo as correntes de inspiração psiquiátrica, e/ou da perversão, como sugerido pelo viés da sexologia.

Ao me deparar com a figura pública de Buck Angel, autointitulado *a man with a pussy* (um homem com vagina), senti que havia nele, como nos propõe o *setting* analítico a todo instante, algo de uma singularidade que se enunciava para além dos rótulos das inteligibilidades preestabelecidas.

Foram os debates em torno de sua narrativa e corporeidade no âmbito da instituição que deram ensejo à criação do Grupo de Trabalho de Neo e Transexualidades (GTNTrans),¹ do CBP-RJ, em julho de 2015, bem como à escolha do tema *NeoSexualidades: novas escutas*, da VI Jornada de Psicanálise do CBP-RJ, em 2015.

Nos encontros do GTNTrans tivemos contato não apenas com autores psicanalistas a pensar a transexualidade, como também com as críticas e contribuições à psicanálise feitas por pensadores desconstrutivistas do movimento *queer*, notadamente Judith Butler e Beatriz Preciado (atualmente Paul B. Preciado). Por essa razão, as especulações teóricas desenvolvidas no presente trabalho são de filiação psiqueeranalítica, numa tentativa de condensação das ideias metabolizadas ao longo da primeira fase dos referidos estudos.

Após apresentar os principais dados públicos da biografia de Buck Angel, serão tecidas algumas considerações sobre os conceitos de sexo e gênero; em seguida, sobre a transexualidade à luz da psicanálise, para, ao final, indagar quanto à pertinência da inscrição “PerVert” (perverso/pervertido) tatuada nas costas do Sr. Angel.

1. O Grupo de Trabalho de Neo e Transexualidades (GTNTrans) do CBP-RJ é composto por Fernanda Freitas, Rodrigo Zanon, Roberta Mendes, Tânia Cynammon, Fátima Barcelos e Ana Paula Perissé sob a orientação de Anchyses Jobim Lopes. Vale dizer que, desde agosto de 2016, juntou-se a dimensão clínica aos estudos teóricos, mediante a escuta analítica de indivíduos tranvestigêneros em situação de risco.

O(s) sexo(s) de Angel

Diz-se que a expressão “sexo dos anjos” surgiu de um incidente histórico ligado à queda do Império Bizantino. Na ocasião, o imperador Constantino XI tentava resistir à invasão otomana à Constantinopla, contando com um exército cristão que representava apenas um décimo do contingente do exército inimigo. Enquanto isso, os membros do alto clero, dos quais o imperador esperava apoio, estavam inacessíveis, reunidos em um curioso concílio que se propunha a refletir, justamente, sobre o sexo dos anjos.

É curioso constatar quão mobilizadora parece ser a questão da diferença sexual na humanidade, a ponto de gerar indagações cosmogônicas e metafísicas dessa natureza, como se a estabilidade de um sistema de categorizações fosse posto em risco em caso de haver entes, mesmo que imaginários, excepcionados dele.

Se a indagação do clero custou o cetro ao imperador, podemos pensar que, hoje em dia, o debate pluri- e interdisciplinar em torno das identidades de gênero, longe de ser sinônimo de uma inutilidade diletante, é a possibilidade de fazer ruir o império da lógica binária e falocêntrica, e suas repercussões limitadoras na escuta clínica.

Uma das mais proeminentes teóricas do movimento *queer* norte-americano, Judith Butler (2013) chama a atenção para o fato de que o conceito de diferença sexual é

[...] um *locus* em que a relação entre o biológico e o cultural é lançada e relançada, onde talvez possa ou mesmo tenha que ser lançada, não podendo, em sentido estrito, ser respondida (BUTLER, 2013, p. 186, tradução nossa).

O conceito de diferença sexual seria, segundo a autora, um conceito de fronteira entre dimensões psíquicas, somáticas e sociais, em que esses territórios se interpenetram, sem se equivaler inteiramente, mas sem ser também rigorosamente distintos um do outro.

Assim, ao discutirmos também o(s) sexo(s) de Angel, devemos ter desde já em mente que a discussão a que nos empenhamos permanecerá saudavelmente em aberto.

Buck Angel se define como um homem trans, isto é, um transexual feminino. Ou seja, uma pessoa a quem foi atribuído o sexo feminino como evidência biológica no nascimento, por ser portador de cromossomos XX e genitália externa não ambígua feminina, mas que se percebe intimamente e se apresenta socialmente como pertencente ao gênero masculino.

Para quem não está acostumado com o tema, pode parecer confuso no começo. Mas depois complica. Na realidade, complexifica. Buck Angel não se deixa enquadrar facilmente em nenhuma categoria, sobretudo as de lógica binária, isto é, as que se restringem à concepção disjuntiva e opositora de polos referentes pretensamente invariantes homem/mulher, masculino/feminino.

Nem mesmo o catálogo de inteligibilidades revisto e ampliado pelo desconstrutivismo das teorias *queer* parece ter um espaço inequívoco para ele. Tanto é assim que Buck sofre diversos tipos de discriminação dentro da própria comunidade LGBT(QI),² por não corresponder às tentativas de tipificação do que seria um transexual. Recusando-se a ser uma abstração ambulante e empenhado em ser ‘si-mesmo’, Buck questiona e reenuncia com e em seu corpo múltiplos (pre)conceitos, confirmando a máxima de que, na prática, a teoria é outra.

Acompanhemos um pouco de seu percurso.

***She was a boy:*³ infância e adolescência de Angel**

Vale esclarecer que as informações biográficas sobre Buck Angel foram colhidas prin-

cipalmente do documentário *Mr. Angel*, de Dan Hunt (2013) e complementadas por outros vídeos de entrevistas, palestras e sua participação em eventos voltados para o debate e a conscientização em torno da questão de gênero.

Nascido nos Estados Unidos, na Califórnia, em 1962, foi registrado como Susan, aparentemente, a segunda de três filhas de uma família de classe média, Buck diz ter se sentido um menino desde sempre, a despeito de ter um corpo de menina.

Podemos cogitar que, ao constatar a incongruência entre seu corpo e seu sentimento de si, Buck tenha realizado uma cisão defensiva não psicótica de seu Eu, tal como descrito por Freud no caso dos meninos enlutados pela morte do pai (FREUD, [1927] 2016). Isto é, apenas uma corrente em seu psiquismo não reconhecia a realidade biológica de seu corpo (como veremos adiante, ocorreu em algumas ocasiões, inclusive com risco para a sua saúde):

[...] havia outra que se dava plena conta desse acontecimento; [...] a corrente ligada ao desejo e a ligada à realidade coexistiam uma ao lado da outra (FREUD, [1927] 2016, p. 320).

Digamos que “no conflito entre a percepção indesejada” (ser biologicamente uma mulher) e “a força do desejo contrário” (ter um corpo masculino que correspondesse ao seu sentimento de si), ele “[...] chegou a um compromisso, tal como só é possível sob o domínio das leis inconscientes de pensamento: o processo primário” (FREUD, [1927] 2016, p. 317), que permite a coexistência conjuntiva e não opositiva de realidades diversas.

Nos momentos em que esse sentimento de identidade gozava do beneplácito da aceitação familiar, ele se sentia uma criança feliz e brincalhona. Portanto, considera ter tido uma infância feliz, na medida em que seus pais permitiram que ele crescesse como um

2. LGBT(QI): Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais (Queer e Intersexuados).

3. *She was a boy* é o título de uma canção de autoria da cantora israelense Yael Naïm em parceria com David Donatien.

clássico *tomboy*,⁴ vestindo-se a maior parte do tempo como um menino e desempenhando papéis masculinos em jogos e brincadeiras.

No referido documentário, sua mãe relata que uma vez o viu tentar urinar em pé, por volta dos quatro anos de idade e, ao indagá-lo quanto ao que estava fazendo, a então menina respondeu que “estava fazendo xixi como seu pai”. Buck diz sempre ter “se espelhado no pai”, homem de uma masculinidade estereotipada de *cowboy* americano.

Se, por um lado, seus pais aceitavam e, em certa medida, encorajavam seus comportamentos masculinos nos limites da casa, por outro, forçavam-no a se vestir como uma menina fora dela, o que exasperava Buck enormemente.

Índicio dessa aceitação tácita de sua masculinidade pela família é o próprio apelido *Buck*, que lhe foi dado na infância. Curiosamente, o termo “*buck*”, em inglês, tanto designa o macho de alguns animais, tais como certos tipos de antílopes e coelhos, quanto é uma gíria para se referir informalmente a dinheiro, um dos clássicos equivalentes fálicos na equação simbólica freudiana.

Buck Angel não apenas veio a alçar o apelido de infância como seu prenome civil ao longo de seu processo jurídico de redesignação, como também o incorporou há alguns anos na forma de uma tatuagem de cabeça de antílope, logo acima de sua região pubiana.

Em geral, Buck fala pouco de seu contexto familiar, limitando-se a dizer que seu pai era um homem severo e que, de modo geral, as demonstrações de afeto em casa não eram muito expansivas. Nenhum comentário específico sobre características de humor ou comportamento da mãe, nem de sua relação com ela é feito por Buck no documentário.

4. *Tomboy*: termo corrente em língua inglesa para designar meninas de comportamento e aparência socialmente percebidos como masculinos.

Apresentou uma puberdade tardia, vindo a desenvolver seios e menstruar já depois dos 14 anos. Em diversas ocasiões, refere-se à cena de sua primeira menstruação: estava em um jogo de futebol com amigos e, percebendo o sangue a lhe descer pelas pernas, achou que tivesse se machucado. Não lhe ocorreu que pudesse ter ficado menstruado, pois não se pensava como uma menina.

A menstruação lhe foi traumática, ao confrontá-lo incontornavelmente com a realidade de que seu corpo era, de fato, “de mulher” e ganhava, para seu desespero e à sua revelia, cada vez mais contornos femininos. Stoller comenta que, de fato, é comum nos transexuais femininos que sintam maior urgência de empreender intervenções corporais “[...] após a puberdade e seu odiado desenvolvimento de menstruação e de características femininas secundárias” (STOLLER, 1982, p. 224).

Foi, portanto, apenas na adolescência que Buck passou a enfrentar diversos problemas relacionais e profundo sofrimento psíquico em razão de sua rejeição à imagem inequivocamente feminina que seu corpo ia adquirindo. A partir desse momento se intensificou também o discurso contraditório da família quanto a permitir que ele fosse masculino em casa e a exigir que assumisse uma *performance* feminina na rua. Ele passou a ter muita raiva do próprio corpo, esmurando os seios para que parassem de crescer.

Data desse período uma das poucas histórias familiares que Buck relata detalhadamente ao longo do documentário. Conta, visivelmente emocionado, que, por volta dos 14 anos, teve um desempenho excepcional em atividades de corrida na escola, motivo pelo qual foi convidado pelo técnico de atletismo a integrar a equipe feminina em uma competição intermunicipal. Foi, em suas palavras, das poucas coisas em que se destacou *como mulher*.

No entanto, seu pai condicionou sua participação no evento à melhora de suas notas. Como Buck não conseguiu o desempenho

acadêmico esperado, o pai o impediu de competir.

Mesmo sem termos maiores informações sobre a dinâmica familiar de Buck, não nos parece infundado especular que havia um investimento ativo por parte da família em sua masculinidade, ainda que de forma inconsciente, bem como um contrainvestimento igualmente inconsciente em tudo o que o identificava como “mulher”. Da mesma forma, a referência ao tratamento distante e comedido do pai e a uma certa inibição das expansões afetuosas entre os membros da família levam a crer que a seguinte condição favorecedora de suas identificações femininas não tenha se configurado:

[...] a menina precisa ouvir de seu pai expressões de apreço e valor por sua feminilidade e pela feminilidade da mãe dela – sua esposa. Precisa ouvir sua mãe expressar valor e respeito pelo pai, bem como pela identidade sexual de sua filhinha, assim como também atribuir valor a sua própria vida sexual como mulher (MCDUGALL 2001, p. 12).

Buck relata que dos 16 aos 28 anos se sentiu uma pessoa perdida. Contrariando seu sentimento íntimo de ser um homem, seu corpo era o de uma mulher. Tampouco se identificava com a imagem da lésbica *butch* com que o nomeavam. Passou a ter comportamentos autodestrutivos, envolvendo-se com álcool e drogas e cortando-se reiteradamente nos braços.

Tais condutas se agravaram particularmente com sua bem-sucedida atividade como modelo fotográfico feminino, tanto é que tentou suicídio por duas vezes, o que lhe rendeu algumas internações psiquiátricas. Quanto mais reconhecimento e sucesso ele obtinha com a imagem feminina, mais se intensificava sua autodestrutividade.

Se, como diz Stoller, a transexualidade, em alguns casos, parece representar “a expressão do ‘verdadeiro *self*’ do indivíduo (STOLLER, 1982, p. 2), podemos compreender a auto-

destrutividade de Buck a partir do momento em que seu falso *self*, isto é, a suposta identidade feminina, passa a dominar a cena. Isso porque, em sua infância, ele podia sem maiores empecilhos ou dificuldades alternar as apresentações masculinas (verdadeiro *self*) com as femininas (falso *self*). Desse modo, seu falso *self*, na verdade, assegurava que seu verdadeiro *self* pudesse emergir, sempre que em condições ou ambientes favoráveis, mesmo que como uma vida secreta.

No entanto, como lembra Winnicott ([1960] 1983), quando as condições para a emergência do verdadeiro *self* são ameaçadas, organizam-se novas defesas “[...] contra a expropriação do *self* verdadeiro”, e a ideia do suicídio nesse contexto pode surgir como uma tentativa “[...] de destruição do *self* total para evitar o aniquilamento do *self* verdadeiro (WINNICOTT, [1960] 1983, p. 131).

Transicionando:

um homem pra chamar de Eu

Buck ressaltou em múltiplas ocasiões a importância crucial da terapia no seu longo e gradual percurso de conciliação entre seu corpo, seu sexo, seu gênero e sua sexualidade. No entanto, não há em suas entrevistas nenhuma menção clara à orientação clínica da referida terapia.

Ele conta que na década de 1970 não havia escuta para os indivíduos transsexuais. Segundo ele, o próprio conceito de transexualidade ou transgeneridade não estava amplamente em voga no meio psi como um todo, mesmo na Califórnia, uma das unidades federadas mais liberais e progressistas dos Estados Unidos. O máximo que lhe era concedido pelos terapeutas e psiquiatras que consultava era ser classificado como uma mulher muito masculinizada, uma lésbica *butch*, um indivíduo com desequilíbrios psíquicos de contornos esquizofrênicos ou, no mínimo, *borderline*.

Nesse contexto, cabe refletir com Márcia Arán que, certamente, pelo fato de os transexuais serem comumente

[...] confrontados com várias questões de natureza existencial, se é que podemos nos expressar assim, sintomas considerados ‘narcísicos’ ou ‘límitrofes’ muitas vezes fazem parte dessa configuração subjetiva por uma questão *contingente* (ARÁN, 2006, p. 61, grifo nosso).

Até que um dia, quando contava por volta de 30 anos de idade, uma terapeuta o ouviu. Acolheu sua fala de que se sentia um homem, dizendo que acreditava nele e, o que lhe foi ainda mais significativo, que era também como o percebia. Sua condição ganhou um nome: transexualidade (ou, na época, transtorno de identidade de gênero).⁵ E seu modo de ser, uma possibilidade.

Somente a partir daí teve efetivamente início sua transição. Ao acompanhamento psicoterápico somaram-se, ao longo dos anos, as seguintes intervenções corporais: doses regulares de bloqueadores de hormônios femininos; injeções de testosterona; maciças sessões de musculação e uma dupla mastectomia. Buck menciona que a cirurgia de remoção das mamas foi o passo mais significativo e libertador de sua transição, pois os seios eram o que mais “traíam” esteticamente sua indesejada condição biologicamente feminina.

Conta que, certo dia, ao se masturbar, acabou por se questionar se realmente queria correr o risco de fazer a cirurgia de transgenitalização, tendo em vista a péssima relação risco/benefício de tal procedimento, já que seus resultados tanto estética quanto funcionalmente eram (e ainda são) bastante precários, podendo tornar o indivíduo inteiramente anorgástico.

No entanto, a decisão de renunciar à cirurgia não foi tomada sem angústia e foi, em seu entendimento, um dos efeitos mais relevantes de sua terapia, por permitir, finalmen-

te, que integrasse sua vagina à sua autoimagem e assumisse para si mesmo a singularidade de seu gozo.

Buck não estava disposto a ceder de seu prazer sexual em nome de corresponder a uma imagem do que deveria ser um homem, resultando disso a montagem personalíssima de seu corpo.

Joel Birman (1999, p. 23) nos lembra que

[...] o corpo não é nem o somático nem tampouco o organismo, mas ultrapassa em muito o registro biológico da vida, sendo marcado pelas pulsões.

Em outras palavras,

[...] um corpo não se define pela sua substância, nem pelos seus órgãos, nem mesmo por suas funções, mas pelo seu movimento, pelo conjunto de seus afetos intensivos (ARÁN, 2006, p. 34).

Angel diz ser até hoje cobrado por segmentos da própria comunidade trans a realizar a neofaloplastia. Alguns se recusam a reconhecer sua condição transexual, justamente por conta da ausência da cirurgia de transgenitalização. Segundo essa ótica, ele teria apenas mudado de gênero, devendo, portanto, ser considerado um indivíduo transgênero, por ter passado a adotar uma *performance* social masculina, sem, no entanto, ter mudado de sexo.

Toda essa polêmica relança para Buck a pergunta: afinal, o que faz de um homem um homem? É preciso ter um pênis para ser um homem? E se alguém que se identifique como homem, nascido biologicamente com pênis, vier a perdê-lo por conta de um acidente, um incêndio ou qualquer outra fatalidade, deixará de ser ou de se sentir um homem por causa disso?

Com sua verve habitual e denunciando a arbitrariedade dos símbolos, Buck costuma dizer que, pelo mesmo valor de uma cirurgia faloplástica, compraria para si um falo muito

5. Atualmente, o DSM classifica a transexualidade não mais como um transtorno de identidade, mas como uma disforia de gênero. Vale lembrar que há um crescente movimento por parte de vários setores da sociedade em prol da despatologização da transexualidade.

mais vistoso e funcional, igualmente validado socialmente: uma caminhonete 4x4!

Em resposta às mencionadas críticas da comunidade trans, Buck Angel se descreve como alguém socialmente “binário”, mas de corporeidade *queer*, no sentido de que se identifica integralmente como indivíduo do sexo – e não apenas do gênero! – masculino, a despeito de conservar o genital feminino.

Com isso, Buck sustenta o caráter performativo tanto do sexo quanto do gênero, em franca e radical ressonância com as concepções desconstrutivistas de Judith Butler (2015), para quem nada seria definido pela anatomia. Tanto o sexo quanto o gênero seriam construções discursivas.

Em outras palavras: o ser humano, único animal pulsional e linguageiro, não seria capturável por **nenhuma** determinação natural, mas por discursos naturalizadores como os que engendram a construção de uma diferença sexual sobre uma lógica binária, opositiva e disjuntiva, ao invés de sobre uma diversidade conjuntiva de gêneros plurais.

Desse modo, a atribuição do sexo à criança com o nascimento seria

[...] um ato performativo, não porque o corpo não exista como materialidade, mas porque ele só pode existir dentro de um discurso que o laça e o molda.

Os corpos seriam, assim, “*constituídos* no ato da descrição” (SALIH, 2015, p. 125, grifo nosso).

De maneira provocadora, Beatriz Preciado denuncia a ausência de naturalidade da lógica atributiva:

A mesa de atribuição da masculinidade e da feminilidade designa os órgãos sexuais como zonas geradoras da totalidade do corpo, sendo os órgãos não sexuais meras zonas periféricas. [...] Assim, então, os órgãos sexuais não são somente ‘órgãos reprodutores’, no sentido de que permitem a reprodução sexual da espécie, e sim que são também, e sobretudo, ‘ór-

gãos produtores’ da coerência do corpo como propriamente humano (PRECIADO, 2014, p. 130-131).

Vejamos a seguir como Buck Angel, não apenas a partir de sua montagem corporal mas também de suas vivências, tende a ilustrar concretamente a ideia da performatividade do sexo e do gênero.

Uma sublimação pela pornografia?

Outras desconstruções

Como a maioria das pessoas trans, Buck Angel também teve dificuldades de se engajar num mercado formal de trabalho, acabando por desempenhar alguns serviços temporários como auxiliar de produção em filmes de entretenimento adulto.

Após se decidir a não abrir mão de seu prazer genital e manter sua vagina, Buck Angel se lançou como ator e produtor de filmes pornô, apresentando-se pioneiramente como “um homem com vagina”.

Segundo ele, foi surpreendente observar que o público consumidor de seus filmes era predominantemente o de homens *gays*, o que significava o reconhecimento indiscutível de sua masculinidade, tendo em vista que, mesmo nas ocasiões em que se fazia penetrar vaginalmente por outros homens, as cenas eram percebidas pelo público como uma prática inequivocamente homossexual.

Note-se que, com isso, Buck Angel faz cair por terra as teorias que afirmam (i) que o indivíduo transexual é necessariamente aquele que tem horror, desprezo ou um completo desinvestimento de seus genitais, bem como (ii) as teorias que falam do desejo homossexual como evitativo do confronto com a “castração”, enquanto marca incontornável da diferença sexual (genital).

Da mesma forma, afirma provocadoramente que, nas cenas em que tem sua vagina penetrada pelo pênis de uma mulher trans, seja por qual perspectiva for, trata-se, inescapavelmente, de uma cena de sexo heterossexual, tanto por se tratar de algo que se dá

entre uma pessoa de apresentação de gênero feminina e outra de apresentação de gênero masculina, como por se dar entre um pênis e uma vagina, pouco importando que quem tenha a vagina seja o homem e quem tenha o pênis seja a mulher.

Relata que sua atividade na indústria pornográfica foi se imbuindo cada vez mais de um propósito ativista, com o objetivo de trazer visibilidade para os homens trans, figurando-os como pessoas sexualmente ativas e engajadas em múltiplas formas de expressão sexual, contribuindo para desconstruir o decantado estereótipo da hipossexualidade transexual.

Ademais, é seu entendimento que seus filmes contribuiriam para o enriquecimento das fantasias sexuais de quem assiste, já que, ao lado da fantasia mais corriqueira da mulher com pênis, que permite a inclusão sexual de mulheres trans e travestis no imaginário de muitos, diversas pessoas se surpreendem de se sentirem excitadas pela figura de um homem com vagina, em suas múltiplas possibilidades de intercurso sexual.

Atualmente, Buck vem produzindo uma série documental intitulada *Sexing the Transman*,⁶ que consiste em entrevistas com indivíduos transvestigêneres, binários ou não, a respeito de suas fantasias e atividades sexuais pré- e pós-transição, seguidas de cenas de masturbação e/ou de sexo com outros parceiros.

A meu ver, esse projeto traz uma preciosa contribuição aos estudos referentes à montagem fantasística do corpo erógeno, ao ilustrar que, tanto as modificações corporais são determinadas por fantasias inconscientes, quanto que, uma vez efetivadas, tais modificações corporais alteram, por sua vez, a posição de gozo do sujeito da fantasia.

Por fim, é relevante mencionar seu trabalho como educador sexual no campo da prevenção e combate a doenças sexualmente

transmissíveis e de trato ginecológico para homens trans. Nesse contexto, vale lembrar que Buck Angel passou a atuar nesse segmento após ter precisado se submeter a uma histerectomia de emergência, por conta, ao que parece, da já mencionada cisão defensiva de seu ego. Isso porque ele próprio relata que tomou hormônios masculinos e inibidores de seus hormônios femininos por anos a fio, sem nenhuma consideração aos efeitos que isso poderia trazer a seus órgãos internos, notadamente seu útero e ovários, chegando a “esquecer” que os tinha.

Como pudemos observar, Buck Angel exerce uma forma sublimada de pornografia, o que, num primeiro momento, pode assomar paradoxal.

No entanto, devemos ter em mente que

[...] sublimar não significa dessexualizar. Muito pelo contrário, aliás. A sublimação e o erotismo são derivações de Eros, afirmações da vida e maneiras de tornar a existência possível e suportável (BIRMAN, 1999, p. 171).

Sua pornografia teria, assim, apropriando-nos dos dizeres de Birman, verdadeiro efeito de uma “sublime ação”, implicando “a ruptura com o imperialismo do falo” e “[...] entreabrindo a subjetividade para a possibilidade do erotismo e da criação” (BIRMAN, 1999, p. 172).

Outros aspectos sobre a criatividade sublimatória de Angel serão oportunamente abordados no item referente à discussão da perversão. Antes, no entanto, precisamos ter em mente algumas noções sobre o desenvolvimento dos conceitos de sexo e gênero na psicanálise.

Algumas referências sobre sexo e gênero na psicanálise

Sabemos que a distinção conceitual entre sexo e gênero não é contemporânea às teorizações freudianas. No entanto, Person & Ovesey (1999) chamam a atenção para o fato de a psicanálise ter sido a primeira teoria ge-

6. Uma tradução possível seria “sexualizando o trans homem”.

ral da personalidade que tentou explicar as origens e o desenvolvimento da masculinidade e da feminilidade nos indivíduos, levando em consideração as consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos.

Aliás, é curioso observar em que ambiência teórica Freud estava imerso ao desenvolver suas considerações iniciais sobre a sexualidade. Como observa Thomas Laqueur (2001), a própria noção de um dimorfismo sexual com base no modelo reprodutivo, isto é, a construção da ideia de dois sexos como efetivamente distintos, baseada na assimetria anátomo-fisiológica das respectivas funções reprodutoras, só se deu no século XIX.

Até o século XVIII, a ideia reinante era a de um isomorfismo sexual, correspondendo os corpos macho e fêmea a versões hierarquizadas do *mesmo sexo*. Ora, as teorizações freudianas acerca da fase fálica e as subsequentes construções em torno das consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos parecem aplicar ao campo individual essa passagem da concepção de um isomorfismo para a de um dimorfismo sexual culturalmente elaborada no âmbito filogenético.

Assim, para Freud, a criança inicialmente creia haver apenas um órgão sexual (isomorfismo), que seria necessariamente, talvez por uma questão de autorreferência do autor, o masculino.

Se, por um lado, o desenvolvimento da criança de ambos os sexos seria amplamente equivalente nas fases pré-fálicas (isomorfistas), a descoberta da distinção anatômica entre eles (dimorfismo) acarretaria diferentes repercussões no menino e na menina, inclusive no que diz respeito à travessia dos respectivos Édipos.

Note-se, no entanto, que Freud não abandona inteiramente a ideia de uma hierarquia entre os sexos resultante da corrente isomorfista, restando à menina a posição do sexo “inferior”, porque castrado e eternamente marcado pela inveja do pênis.

No entanto, Paulo Roberto Ceccarelli (2013) chama a atenção para o fato de que,

na verdade, é possível reconhecer em Freud “uma classificação segundo o *gênero*”, uma espécie de percepção da criança de uma distinção entre o pai e a mãe, que começaria em uma etapa anterior à castração, portanto, “sem levar em conta a anatomia”, e sim uma diferença de papéis, funções, comportamentos sociais e vestimentas entre as figuras parentais.

Dessa forma, pode-se pensar que a apreensão dos gêneros pela criança se faria, a rigor, “sem levar em conta o órgão sexual”, franqueando a interpretação de que “[...] o que distingue os gêneros não é o sexo anatômico [...]”, assim como “[...] inversamente, o sexo anatômico não garante, *a priori*, o gênero” (CECCARELLI, 2013, p. 64).

O próprio Freud ([1924] 2016, p. 302), aliás, utiliza o caso clínico de “um paciente homem para ilustrar sua análise do masoquismo feminino, o que mostra como gênero não se confunde nem com posição sexual, nem com sexo anatômico”⁷.

Retornemos a Freud. Partindo sempre do modelo masculino, o fundador da psicanálise propunha que o menino tomaria a mãe como primeiro objeto amoroso, rivalizando, conseqüentemente, com o pai. A partir da descoberta da diferença anatômica entre os sexos, as experiências pretéritas de perda pelo menino (nascimento, seio, fezes) seriam reativadas numa nova angústia: a de que pudesse vir a perder seu pênis, objeto privilegiado de seu investimento narcísico.

O menino renunciaria à mãe como objeto amoroso para preservar o seu pênis, deslocando seu investimento libidinal para outras mulheres e identificando-se com o pai. A angústia de castração, ensejada pelo conhecimento da diferença anatômica entre os sexos, teria, então, para o menino o condão de resolver seu complexo de Édipo, conduzindo-o à masculinidade heterossexual. Note-se que, apesar de admitir a existência de um Édipo

7. Trecho extraído dos comentários ao texto *O problema econômico do masoquismo* (FREUD, [1924] 2016, p. 302)

negativo (homossexual) no menino, Freud não teoriza a fundo quanto às suas possíveis consequências psíquicas, limitando-se quase sempre a abordar a questão da ambivalência resultante das correntes terna e hostil do menino com relação ao pai no assim chamado complexo paterno.

Para a menina, o caminho seria todo ele mais tortuoso, já que seu Édipo positivo (heterossexual) seria, na realidade, precipitado (e não resolvido) pelo complexo de castração, não tendo, portanto, uma força clara e suficientemente potente que impelisse à sua resolução. Ademais, além de o Édipo na menina ser complicado pela mudança de objeto sexual; a menina precisaria operar também uma mudança da zona erógena predominante do clitóris (tomado como um vestígio fálico) para a vagina.

Assim, toda menina teria uma fase edípica homossexual inicial, ao tomar a mãe como primeiro objeto libidinal. No entanto, ao se dar conta da diferença anatômica entre os sexos, a menina se perceberia castrada. A menina reconheceria forçosamente a inferioridade de seu clitóris em relação ao invejado pênis, o que deixaria nela não apenas uma profunda ferida narcísica, mas uma rancorosa decepção com a mãe, a quem a menina viria necessariamente atribuir a responsabilidade por não lhe transmitir um pênis (diferentemente do menino, para quem a ameaça de castração estaria sempre ancorada no pai).

Tal complexo de castração poderia ter três encaminhamentos típicos na menina:

- a inibição sexual ou neurose;
- um complexo de masculinidade, não necessariamente acompanhado de uma escolha de objeto homossexual;
- uma feminilidade “normal” – leia-se heterossexual – se possível coroada pelo nascimento de um filho, substituto ideal do falo, principalmente quando menino.

Aos seus olhos, diferentemente do menino, que teria no pai, ao final do Édipo, seu modelo identificatório “natural”, a identifica-

ção da menina com o modelo feminino da mãe seria conturbada pela própria depreciação advinda do reconhecimento da mãe como castrada.

Segundo Person & Ovesey (1999), Karen Horney e Ernest Jones chegaram a propor a existência de uma feminilidade heterossexual primária, e não secundária, nas mulheres, calcada na percepção e elaboração das sensações vaginais e no desejo libidinal (em vez de narcísico) por um pênis. Com isso, se, por um lado, tentavam positivar um modelo biológico especificamente feminino, por outro lado, atrelavam ainda mais radicalmente a heterossexualidade à biologia.

Podemos observar o quanto as teorizações freudianas e aquelas de seus opositores, por mais inovadoras que fossem, acabavam por sofrer a influência limitadora dos paradigmas cultural e cientificamente válidos à época.

Por exemplo, Laplanche (2001, p. 155-157) nos lembra que, a *Sexualtheorie*, de Freud, não se propunha a ser uma teoria dos sexos ou dos gêneros (uma *Geschlechtstheorie*), mas antes uma teoria do *sexual*, ou seja, de uma sexualidade essencialmente não procriadora e, portanto, alheia às questões da sexuação.

De fato, a sexualidade foi concebida como sendo marcadamente infantil, tributária das pulsões parciais, logo mais ligada à fantasia que ao objeto por sua vocação autoerótica. Sua expressão seria notadamente oral, anal e paragenital.

No entanto, essa concepção revolucionária da sexualidade humana como sendo fundamentalmente infantil e perverso-polimorfa se construiu em clara tensão com a ideia de uma organização libidinal que desembocaria no primado da genitalidade sobre as demais zonas erógenas, ao mesmo tempo em que o caráter contingente do objeto pulsional parecia ter de, pouco a pouco, ceder vez à possibilidade de estabilização das relações com “objetos totais”, preferencialmente heterossexuais.

Preciado (2011) chama a atenção para esse engodo da heterossexualidade como

norma, tanto em sua acepção normatizante como normalizadora, das quais sequer nosso genial Freud conseguiu escapar de todo.

Elx denuncia que

[...] a (hetero)sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, deve se reinscrever ou se reinstruir através de operações constantes de repetição e de recitação dos códigos (masculino e feminino) socialmente investidos como naturais (PRECIADO 2011, p. 26).

Assim, a contaminação implícita das teorias freudianas iniciais pela lógica reprodutiva, dismórfica e heteronormativa do século XIX foi o que, de certa forma, estreitou por longo tempo o horizonte de duas de suas concepções mais radicalmente originais: a pulsionalidade do animal humano e a sexualidade infantil perverso-polimorfa. Esses conceitos serão objetos de prolíficas releituras, como veremos a seguir.

Por enquanto, consideremos que é por conta justamente da ênfase na genitalidade e de suas implicações teóricas que as ideias freudianas se interseccionam com os debates em torno do sexo e do gênero. Mas, para compreendermos isso, é necessário antes acompanhar brevemente como se deu a separação dos conceitos de sexo e gênero.

Foi Money, psicólogo e sexólogo neozelandês, no âmbito de seus estudos com indivíduos intersexuados ou de outra forma comprometidos quanto ao reconhecimento inequívoco de suas genitálias externas por causas congênicas ou acidentais, quem, em 1955, primeiro propôs a distinção entre sexo, enquanto referente bio-anátomo-fisiológico, e gênero. Quanto ao gênero, distinguiu ainda a função de gênero, relacionada ao comportamento socialmente observável do indivíduo, da identidade de gênero, relacionada ao sentimento de si.

Money sustentou polemicamente e com consequências trágicas para alguns de seus

pacientes que a identidade de gênero seria resultado de fatores ambientais, deslocando o eixo da determinação pela natureza (*nature*) para a cultura (*nurture*), esquecendo, no entanto, de contemplar a dimensão do inconsciente tanto dos pais quanto do bebê na formação do núcleo identitário de gênero.

Em 1968, Robert Stoller integrou pela primeira vez o termo “gênero” em uma teorização especificamente psicanalítica, no âmbito de um estudo clínico sobre indivíduos transexuais. Para ele, sexo estaria no campo da anatomia, ao passo que gênero estaria no campo do sentimento social ou psíquico da identidade sexual. Importaria, portanto, compreender como se daria a transmissão-constituição do gênero no sujeito, sobretudo quanto esse gênero se manifesta em desacordo com os fatores biológicos.

Diferentemente da teoria freudiana, que partia da posição do sujeito em relação ao primeiro objeto libidinal, Stoller (1984) levava em consideração o primeiro “objeto” de identificação. Assim, a feminilidade passava a ser primária, vez que tanto o menino como a menina teriam a mãe como primeiro objeto de identificação, na fase fusional do bebê.

Segundo essa teoria, o menino é que passaria a ter dificuldades no percurso de assunção de sua masculinidade, já que, para tanto, teria de se desidentificar da mãe.

Note-se que, apesar de dar ênfase às comunicações inconscientes entre o psiquismo dos pais e o do sujeito em constituição, Stoller não despreza a dimensão da biologia, chegando mesmo a falar do conceito de *imprinting*, tributário da etologia, como um mecanismo atuante no processo de constituição subjetiva. O *imprinting*, tal como o conceito de imitação explorado psicanaliticamente por Gaddini (vide RIBEIRO, 2010), seria algo da ordem de um vestígio biológico na genealogia das identificações, sendo anterior às incorporações e às introjeções.

À propósito de identificações, Joyce McDougall nos lembra que

[...] o aspecto egossintônico das escolhas e práticas sexuais revela a presença de poderosas identificações – e contraidentificações – com objetos introjetados de um tipo altamente complexo (MACDOUGALL, 2001, p. 192).

Podemos acrescentar, com Laplanche (2015) que não apenas o aspecto sexuado, mas principalmente o aspecto sexual dos pais se infiltram na designação do gênero e, conseqüentemente, nas identificações que influenciam na assunção de uma identidade de gênero pelo sujeito. Afinal, o sujeito se identifica não apenas com a imagem que consegue capturar do outro mediatizada pela sua própria fantasia, como também com o que imagina ser o objeto do desejo do outro.

Nesse sentido,

[...] a psicosexualidade do sujeito é uma solução – ou se preferirmos um sintoma, no sentido psicanalítico do termo: uma formação de compromisso – frente às múltiplas variáveis com as quais o bebê tem que lidar desde seu nascimento (CECCARELLI, 2013, p. 19).

O que em todo caso não se pode esquecer em psicanálise é que nem a anatomia nem o ambiente determinam integralmente o sujeito, havendo sempre margem para a criatividade. Em outras palavras, se, por um lado, os fatores contingentes, congênitos ou acidentais têm clara participação na constituição subjetiva, “[...] é evidente que o essencial acontece em outro lugar, na maneira como o sujeito os vê, os considera, os investe” (BONNET, 1999, p. 48). É essa investigação em torno da singularidade, da contribuição criativa do sujeito na solução encontrada para sua existência psíquica através da transexualidade que nos interessa.

A seguir, veremos que, tal como a sexualidade feminina permaneceu um enigma para Freud, sendo objeto de uma significativa releitura na fase final de sua obra, o que infelizmente não será possível explorar no presente trabalho, a transexualidade feminina igual-

mente se apresentou como mais enigmática para os teóricos da psicanálise, carecendo de estudos mais aprofundados.

Transexualidade, notadamente a feminina, à luz da psicanálise

A questão da transexualidade nos interroga e implica enquanto enigma. Com referências que remontam à mitologia grega e mesmo a outras tradições culturais do ocidente e do oriente, o trânsito de corpos entre o espectro das apresentações masculina e feminina mostra sua persistência fantasmática no inconsciente humano.

No entanto, há um certo consenso no sentido de identificar a transexualidade, tal como ora se afigura, como um fenômeno estritamente moderno, pois somente graças à ascensão do biopoder e à evolução das tecnologias biomédicas de intervenções corporais, a fantasia de mudança de sexo pôde, enfim, ser objetivada no corpo.

Como qualquer manifestação de subjetividade, a transexualidade existe *no tempo* e põe em questão os pontos de tensão entre as individualidades e os pactos de pertencimento de uma sociedade. Podemos perceber seu apelo ao inconsciente cultural no esforço de elaboração do tema, eis que há uma proliferação de livros, filmes e séries, não apenas ensaísticos e documentais, mas também ficcionais sobre o assunto.

Também os debates em torno das questões de gênero proliferam em múltiplos campos de produção de saber e cada vez mais se beneficiam, não apenas com o diálogo, mas com o efetivo protagonismo da comunidade LGBT (QI).

A psicanálise, por sua vez, como já mencionado, vai também se deixando atravessar pelas discussões em torno das teorias do assim chamado terceiro feminismo, sofrendo suas críticas e amadurecendo com e a partir delas.

Atualmente, por exemplo, mesmo que ainda refletindo uma posição conservadora, vale ressaltar que o *Dicionário de psicanálise*,

de Elisabeth Roudinesco e Michel Plon dedica um verbete ao “transexualismo” e, ainda mais notavelmente, ventila a questão da transexualidade no próprio verbete dedicado à bissexualidade, conceito desde sempre central da psicanálise.

De fato, em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* ([1905] 1996), Freud reconhece “[...] uma predisposição originalmente bissexual, que, no curso do desenvolvimento, vai se transformando em monossexualidade” (FREUD [1905] 1996, p. 134) e a ilustra justamente com um caso de transexualidade:

A doutrina da bissexualidade foi exprimida em sua mais crua forma por uma porta-voz dos invertidos masculinos: ‘um cérebro feminino num corpo masculino’. Entretanto, ignoramos quais seriam as características de um ‘cérebro feminino’. A substituição do problema psicológico pelo anatômico é tão inútil quanto injustificada (FREUD, [1905] 1996, p. 135).

Essa recusa a um determinismo anatômico é talvez precursora da pensabilidade *queer*. Aliás, em que pesem as críticas à psicanálise, Judith Butler reconhece textualmente o seguinte:

[...] não há melhor teoria para apreender os mecanismos da fantasia, percebidos não apenas como um apanhado de projeções em uma tela interior, mas como parte da própria relacionalidade humana. É com base nessa revelação que podemos compreender como a fantasia é essencial para uma experiência do corpo próprio, ou do de outrem, enquanto generificado (BUTLER, 2013, p. 15, tradução nossa).

Como vimos, Stoller foi, na psicanálise, o primeiro a pensar um modelo de causação específico para a transexualidade, mormente a masculina. Em que pese sua relevância e originalidade, não adentraremos a discussão em torno da origem stolleriana da tran-

sexualidade masculina, por fugir ao escopo do nosso trabalho. Apenas devemos ter em mente que Stoller (1982) deu ênfase aos fatores ambientais e transgeracionais para a constituição da identidade sexual em detrimento dos fatores anatômicos, contribuindo para descolar a suposta coerência entre anatomia, identidade de gênero e orientação sexual.

Vale notar, no entanto, que o próprio fato de haver uma etiologia específica e diferenciada para a transexualidade masculina e feminina em Stoller permite entrever o quanto sua teoria ainda é influenciada por uma concepção essencialmente binarista.

Stoller teve clinicamente um menor contato com transexuais femininos, o que o levou a concluir que a manifestação da transexualidade feminina seria menos frequente que a manifestação da transexualidade masculina, reforçando sua hipótese de que a construção da masculinidade seria, em si, mais problemática do que a da feminilidade.

Sua hipótese geral é de que a garotinha transexual é designada e tratada ao nascer normalmente como menina por seus pais. Talvez seus pais preferissem ou tivessem a expectativa de um filho do sexo masculino, mas não necessariamente.

A menina transexual nasceria de uma mãe feminina (em contraste com a mãe de histórico bissexual do transexual masculino), mas que, em algum ponto de sua relação inicial com a filha, se tornaria adoentada ou deprimida.

Assim, ao invés de desfrutar de uma simbiose excessivamente prolongada e não conflitiva com a mãe, como na hipótese etiológica do menino transexual, a menina transexual não seria objeto de nenhum investimento expressivo, seja narcísico, seja libidinal, por parte da mãe, sendo levada a uma formação egoica, portanto defensiva, precoce. Devido à carência de investimento, a menina acabaria se voltando para o pai, em quem encontraria um modelo identificatório. Ao desenvolver qualidades e maneirismos tidos como mas-

culinos, seria inconscientemente encorajada a fazê-lo, tanto pelo pai, que a tomaria como companheira de atividades, como pela mãe, para quem a menina pouco a pouco representaria um substituto masculino de um pai que se vinha mostrando indiferente ou reativo ao precário estado emocional da mãe.

Diferentemente do menino transexual, a garotinha transexual entraria em uma dinâmica edípica, tomando a mãe por objeto e rivalizando/se identificando com o pai. Isso, de certa forma, aproximaria a transexualidade feminina de uma homossexualidade acentuadamente masculinizada. Stoller descarta um gozo perverso-travestista no transexual feminino, por entender que a adoção da aparência masculina não traria em si mesma nenhuma excitação sexual ao indivíduo.

Em que pesem as tentativas de catalogação de suas causas, Stoller reconhece que a etiologia da transexualidade feminina não é de forma alguma clara. No entanto, ao supor uma depressão materna em sua origem, parece reconhecer-lhe um caráter um pouco mais defensivo e, portanto, uma matriz mais conflitiva do que na transexualidade masculina. Retornaremos à suposta questão defensiva da transexualidade feminina na discussão referente à perversão.

No mais, conquanto muitas vezes se referisse à transexualidade como um comportamento “aberrante”, Stoller (1982, p. 39) criticava frontalmente o uso do termo transexualismo como diagnóstico, alertando para o fato de que “[...] os indivíduos que experienciam qualquer um desses estados se assemelham menos do que se diferenciam”.

Ele também considerava um erro grosseiro tentar filiar a transexualidade à psicose, esclarecendo que a crença que o transexual possui de se encontrar “no corpo errado” não tem natureza delirante, já que ele não desconhece a realidade do corpo. Simplesmente esse corpo não seria “[...] o corpo de sua realidade psíquica, que responde à *representação* de sua identidade sexuada” (CECCARELLI, 2013, p. 165, grifo do autor).

Além de Stoller, Lacan se pronunciou expressamente sobre o “transexualismo”, notadamente o masculino, situando-o, inicialmente, no campo estrutural das psicoses.

A psicanalista francesa Catherine Millot (1992), de filiação lacaniana, não parece alocar os transexuais femininos (os homens trans) propriamente no espectro das psicoses, considerando o recurso às intervenções cirúrgicas ou o apelo ao “Outro da ciência” (MILLOT, 1992, p. 122) exatamente como suplência ao Nome-do-Pai pela via do real, estabilizando e prevenindo uma possível deflagração da psicose. A transexualidade teria, sob esse ponto de vista, a mesma função do estilo ou *sinthoma* reconhecido à escrita de Joyce.

Millot chama a atenção para a fala de um cirurgião que operava transexuais femininos: “[...] elas querem ser como todo mundo, ou seja, homens” (MILLOT, 1992, p. 89), relançando, assim, toda a questão da centralidade fálica.

Como contraponto as posições psicanalíticas, podemos citar as opiniões de Gerald Ramsey (1998), um psicólogo norte-americano com larga experiência de consultoria em comissões de avaliação de redesignação sexual. Ramsey diz categoricamente que, a seu ver, os transexuais “não são normais”, embora possam ter uma vida “próxima do normal” com o devido “apoio médico e psicológico” (RAMSEY, 1998, p. 48). Descarta também os fatores ambientais na emergência dos quadros de transexualidade.

Mostrando ainda sua filiação ao pensamento médico, Ramsey diferencia os transexuais operados e pré-operatórios (binários) daqueles que não desejam necessariamente implementar mudanças físicas em seu corpo (não binários), considerando que os primeiros terão melhores chances de ser acolhidos socialmente do que os segundos, já que estes últimos parecerão se mover no registro de uma “escolha” mais do que de uma “compulsão”.

Com isso, Ramsey chama a atenção para um dos aspectos mais ambivalentes da ques-

tão diagnóstica em torno da transexualidade. Ao mesmo tempo em que o diagnóstico patologiza a condição transexual, ele, de certa forma, isentaria o sujeito de “culpa” aos olhos da sociedade.

Atualmente, a transexualidade deixou de ser considerada um transtorno de identidade de gênero (*Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde* – CID-10) para figurar como disforia de gênero, conforme última edição do *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais* – DSM V.

Curiosamente, o referido manual eleger como indícios diagnósticos, sem o dizer claramente, três formações privilegiadas do inconsciente, a saber: a representação do indivíduo como pertencente ao sexo oposto em seus sonhos, suas fantasias e suas brincadeiras.

Apesar de o reconhecimento de algo da ordem do inconsciente aparentemente ficar implícito no diagnóstico, a realidade é que poucos indivíduos atravessados pela questão da transexualidade chegam aos consultórios de orientação psicanalítica.

Um dos fatores que desfavorece a procura de análise pelos transexuais é a obrigatoriedade de comprovação de atendimento psicoterápico por profissional credenciado (psicólogo) como critério de acesso às intervenções hormonocirúrgicas. Tais terapeutas teriam que, a partir de laudos, comprovar que o paciente seria legalmente elegível aos programas de modificação corporal. Assim, o escopo da terapia se torna viciado por uma finalidade prescritiva, de lógica médica, levando a que muitos transexuais adequem seu discurso ao que é descrito nosograficamente como “transexualidade verdadeira”, e, portanto, mascarando as diversidades e singularidades individuais.

Judith Butler (2013, p. 93) alerta que “[...] apesar de a suposta meta do diagnóstico ser a de constatar se o indivíduo poderia se ajustar de forma bem-sucedida a viver de acordo com as normas do outro gênero”, na reali-

dade, parece que o verdadeiro teste recai na possibilidade de indivíduo ser capaz ou não de se ajustar à linguagem do diagnóstico.

Outra questão que certamente contribui para a baixa procura da psicanálise para indivíduos que apresentam um quadro precoce de transexualidade, a exemplo do que ocorre com as crianças autistas, é o temor de uma certa margem de culpabilização por parte dos pais.

Vale dizer que há um esforço crescente entre os psicanalistas para repensar as teorias, de modo a desconstruir qualquer laivo aprioristicamente patologizante de suas formulações, seja a partir de novos alcances ao conceito de feminilidade em Freud (BIRMAN, 1999); de releituras do assim chamado último Lacan, centrado no real (COSSI, 2015); ou ainda com base na retomada de uma radicalidade pulsional a partir da profícua revisão de Deleuze e Guatarri (PEIXOTO JR, 2010).

É de fato revolucionário considerar que o masculino a que Buck Angel dá corpo seria um exemplo categórico da assunção da feminilidade (não do feminino), calcada no desamparo, conforme a entende Birman.

Em entrevista veiculada na revista *Carta Capital* (2015), Buck Angel afirma que sua ideia do que é ser homem é ser

[...] vulnerável, amoroso, amar a mim mesmo e entender que somos humanos. Eu acho que temos de retrainar os homens para que sejam mais respeitosos. Não é só porque você é um homem que é a coisa mais importante desse mundo, e acredito que muitos homens pensem assim.

Parece com isso ilustrar a seguinte colocação de Birman:

Enquanto pelo falo o sujeito busca a totalização, a universalidade e o domínio das coisas e dos outros, pela feminilidade o que está em pauta é uma postura voltada ao particular, ao relativo e ao não-controle sobre as coisas. Por isso mesmo, a feminilidade implica

a singularidade do sujeito e as suas escolhas específicas, bem distantes da homogeneidade abrangente da postura fálica. A feminilidade é o correlato de uma postura heterogênea que marca a diferença de um sujeito em relação a qualquer outro (BIRMAN, 1999, p. 10).

Agora que estamos um pouco mais familiarizados com as questões do sexo, do gênero e da transexualidade, vejamos o que a psicanálise teria a nos dizer quanto a se Buck Angel seria ou não um perverso, conforme sua tatuagem destaca.

“Pervert”: será que ele é?

Como vimos, a sanha classificatória pode muitas vezes deslocar perigosamente a legítima pergunta “quem é” o transexual, interessada em escutá-lo a partir de sua singularidade, para “o que é” um transexual, como uma forma de objetificá-lo ao desejo de um conhecimento que se pretenda totalizante.

Quanto a Buck Angel há quem diga, mesmo entre o público leigo, que seu corpo, extremamente musculoso, é, como um todo, fálico; como também seria fálico o próprio uso que faz de sua vagina enquanto *vantagem competitiva* no segmento de mercado pornográfico. Essas críticas parecem ter como pano de fundo a ideia de que Buck Angel recusaria por meio desses procedimentos sua ausência de pênis, portanto, sua “castração”. A própria comunidade LGBT(QI) o acusa por vezes de “fetichizar” mediante seu comportamento a transexualidade feminina.

Há ainda quem diga que seu discurso de empoderamento da vagina deve ser tomado, em uma visão estritamente falocêntrica, binarizante. Em “psicanalês” seria algo como uma manifestação da inveja do pênis, não reconhecendo a potência subversiva do desconstrutivismo de sua proposta.

Foi de tanto ser xingado de “*pervert*” (sinônimo de pervertido, degenerado, aberrante), que Buck Angel decidiu se apropriar orgulhosamente do termo, assim como o mo-

vimento *queer* fez com o impropério que lhe dá nome, tatuando-o nas costas.

Curiosamente, Buck diz que diversas pessoas confundem o “PerVert” (pervertido/perverso) de sua inscrição corporal com “PerFect” (perfeito). Poderíamos especular se essas pessoas acaso não trairiam pelo ato falho a nostalgia inconsciente pelas posições pulsionais sacrificadas em favor da assunção de um único sexo.

Afirma, mais radicalmente freudiano que o próprio Freud, que, para ele, ser perverso é simplesmente estar em contato com e exercer livremente a própria sexualidade em todas as suas potencialidades, sem nenhuma restrição além da consensualidade dxs outxs adultxs com quem se relacione.

Nisso parece convergir com a ideia da perversão enquanto marca pulsional da sexualidade infantil perverso-polimorfa, divergindo, por outro lado, diametralmente da classificação de perversão proposta por Joyce McDougall (2001), para quem só deveriam ser considerados perversos, na acepção aberrante do termo, justamente os atos que desconsiderassem o consentimento do outro, tomado na relação sexual estritamente como objeto, sem qualquer reconhecimento à sua alteridade. Segundo esse entendimento, seriam exemplos paradigmáticos de perversão a pedofilia, a necrofilia e o bestialismo.

Podemos observar que o termo “perversão”, intrinsecamente plurívoco, é consequentemente equívoco em sua utilização conceitual. Há, por um lado, uma pecha negativa e derrisória em seu emprego social, com conotações claramente doentias ou socialmente indesejáveis, a oscilar entre as práticas sexuais tomadas como aberrantes e repulsivas até os extremos da sociopatia, do assassino desafetado e sem culpa:

[...] na perversão o sujeito manipula sempre o outro como objeto para o seu gozo, mediante o qual pode incrementar sua posição fálica. Não podendo reconhecer o outro na sua diferença, o sujeito considera o outro na pervers-

são como um objeto a ser predado e depredado, mera carne a ser canibalizada, para que se possa expandir o território de sua onipotência (BIRMAN, 1999, p. 45).

Por outro lado, há uma tentativa de positividade das saídas perversas, enquanto amarações defensivas contra a psicose ou ainda como possibilidade de existência psíquica para o sujeito.

Mcdougall é uma das maiores expoentes dessa corrente, esforçando-se para realçar “[...] a singularidade das montagens sintomáticas naquilo que elas possuem de criações enquanto tentativas de cura de si mesmo e de evitação do sofrimento psíquico”, no que constituiriam técnicas de “sobrevivência psíquica” (FERRAZ, 2015, p. 29).

Justamente para contornar a conotação negativa do termo perversão é que ela propõe alternativamente a utilização de “neosexualidades”.

Buck Angel poderia talvez ser classificado como um perverso segundo a primeira teoria da perversão em Freud, conquanto se permite realizar concretamente fantasias profundamente recalcadas no ideário neurótico. Dessa forma, sua sexualidade apontaria para o pulsional, no sentido daquilo que aponta para o que é “universalmente humano e originário” (FREUD, [1905] 1996, p. 180).

Vale lembrar que, para Freud, as pulsões em si mesmas

[...] seriam designadas de perversas (no sentido mais lato) se pudessem expressar-se diretamente, sem desvio da consciência, em propósitos da fantasia e em ações (FREUD, [1905] 1996, p. 157).

Nesse contexto, cabe refletir que a sublimação e a cultura remontam justamente à força das pulsões parciais (perversas), quando estas, em lugar de ser recalcadas, encontram um outro destino, um agenciamento criativo, podendo, então, ser integradas à realidade, ornando-a ou modificando-a,

conforme o grau de inventividade do gesto criador.

Por outro lado, como o próprio Buck afirma, sua prática sexual tende para o reconhecimento da alteridade de seus parceiros, tendo como condição a consensualidade, fazendo com que, sob essa outra ótica, ele não se enquadre no conceito de perversão.

Se admitirmos, com Stoller (1982), que a transexualidade de Buck Angel poderia ser vista como a expressão de seu verdadeiro *self*, ainda que necessariamente mediada pelo seu falso *self* social, também o retiramos do espectro da perversão reconhecido por aquele autor, para quem a perversão seria um compromisso firmado à custa de um eu primitivo que nunca mais seria visto, tendo em vista a defesa perversa ser “profunda e eroticamente agradável” (STOLLER, 1982, p. 2).

De fato, o autor entende que

[...] o desenvolvimento da masculinidade ou da feminilidade nos transexuais é como nas pessoas normais – nas quais esse desenvolvimento é mais frequentemente o resultado de forças não conflitivas do que nos casos de distúrbios familiares de identidade genérica (as perversões) (STOLLER, 1982, p. 4).

Como vimos, compreender Buck Angel como perverso ou não depende fundamentalmente do referencial teórico adotado. Se, conforme sua proposta, nos despimos de preconceitos e categorizações quanto ao termo e o abraçamos em sua humanidade, indagamos provocadoramente e com ele: por que não ser?

(In)conclusões

Ao longo de sua vida, Buck Angel atravessou intensos conflitos entre sua autoimagem, seu sentimento de si e o olhar desaprovador dos outros, até engendrar em seu corpo uma montagem singular que, ao mesmo tempo que representa sua *sexualização* psíquica, permite-lhe acesso aos seus modos de gozar.

De fato, os efeitos de seu percurso terapêutico parecem ter sido, entre outros, permitir-lhe alinhavar fantasisticamente uma imagem corporal integrada, viabilizadora de seu modo próprio de gozar; o fortalecimento de um espaço egoico de onde ele pode enunciar um modo singular de ser, permitindo que seus conflitos intrapsíquicos e intersubjetivos se tornem gradativamente menos ameaçadores e, ainda, o recurso a algumas formas bastante peculiares de sublimação.

Entre os muitos conceitos da psicanálise que sua corporeidade e atividade sexual nos convidam proficuamente a revisitar estão certamente o caráter perverso-polimorfo da sexualidade humana; os conceitos de pulsões parciais e relações de objeto; o autoerotismo; o narcisismo; a bissexualidade psíquica constitucional do ser humano (ou as “N” sexualidades de Deleuze); a imagem (inconsciente) do corpo, nesta incluindo-se a montagem fantasística da corporeidade assim como as repercussões das modificações corporais nas posições fantasísticas que subjazem ao gozo e, como vimos, até mesmo o conceito de sublimação.

Patrícia Porchat (2014) nos exorta a que, se a psicanálise pretende exercer sua vocação subversiva, é preciso repensar a teoria de modo que

[...] as posições de sexuação não reproduzam os gêneros existentes em sua maneira clássica, espelhos do dimorfismo sexual. Mesmo porque a psicanálise não tem que reproduzir o discurso da maioria e, sim, permitir o discurso do singular (PORCHAT, 2014, p. 134).

Adaptando o que Marco Antonio Coutinho Jorge disse a respeito da luta pela despatologização das homossexualidades, podemos consentir que também a(s) transexualidade(s) é/são “subversiva(s), pois manifesta(m), em ato, a existência no ser falante de uma liberdade absoluta em relação ao natural” (JORGE, 2013, p. 24).

Acreditamos que, por provocação das teorias *queer* e das novas correntes filosóficas de viés desconstrutivistas e de pensamento complexo, a própria psicanálise pode, enfim, reabilitar como válida a pensabilidade proposta no modo de atuação do processo primário, onde as diferenças não são oponíveis, disjuntivas ou mutuamente excludentes, mas, ao contrário, onde se realizam conjunções díspares, amigas da complexidade dos paradoxos.

Esse é o “raciocínio” da pulsão, essa “a lei dos objetos parciais” para os quais

[...] nada falta, nada pode ser definido como falta, e as disjunções no inconsciente nunca são exclusivas, mas objeto de um uso propriamente inclusivo que é preciso analisar (PEIXOTO JR., 2010, p. 28).

Para Jô Gondar (2014), “[...] as teorias *queer* denunciam a contingência histórica da redução binária das sexualidades”, o que configura uma importante contribuição para a psicanálise e para a cultura.

Em contrapartida, a psicanálise também teria uma contribuição a fazer, a saber, lembrar da dimensão trágica de cada modo de sexuação: “[...] binária ou múltipla, sexualidade é conturbação [...], um território de impasse e uma questão em aberto” (GONDAR, 2014 p. 65). A cada um, portanto, o preço inafiançável de ser si mesmo.

Se caberia a cada um “[...] encontrar os caminhos de seu desejo e seus modos próprios de situar-se quanto ao sexo” (GONDAR, 2014, p. 66), Buck Angel parece ter encontrado os seus. Mais do que isso, parece ter compreendido que a vida se trata de percurso, mais do que de pontos de chegada. Coloca-se do lado do devir, ao enunciar que a transição é um processo permanente, tal como a vida: um fluxo dinâmico e contínuo. Põe-se em marcha e transita pelas múltiplas potências dos espaços possíveis e nos leva a passeio pelas possibilidades tantas de inexplorados espaços potenciais.

Abstract

The present article reflects on sex, gender and transexuality in light of psychoanalytical and queer theories, based on Buck Angel's personal narratives and bodyness, insofar as made public by Dan Hunt's documentary "Mr. Angel". Moreover, the article addresses the inscription of "PerVert", that the said transexual activist displays in a tattoo, rediscovering the subversive vocation and the immanent creativity of the infantile polymorphic-perverse sexuality as well as that of the bisexual matrix of the psyche.

Keywords: Transexuality, Gender identity, Psychoanalysis and queer theories, Polymorphic-perverse sexuality, Psychological bisexuality.

Referências

- ANGEL, B. "Minha vagina é poderosa", diz homem trans ativista. Entrevista concedida a Marsilea Gombat. In: *Carta Capital* (Online). Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/201cmi-nha-vagina-e-poderosa201d-diz-ativista-trans-2278.html>>. Acesso em: 20 ago. 2015.
- ANGEL, B. *Sou um cara e tenho uma vagina #72* TRIP TV, produzido por TRIP TV. Disponível em <<https://youtu.be/WqbsokLZguQ>>. Acesso em: 3 dez. 2016.
- ARÁN, M. A Transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. *Ágora*, Rio de Janeiro. v. IX, n. 1, p. 49-63, jan.-jun./ 2006. Publicação do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicológica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
- ARÁN, M. *O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BIRMAN, J. *Cartografias do feminino*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- BONNET, G. A roda gira. Tradução de Paulo Roberto Ceccarelli. In: CECCARELLI, P. R. (Org.). *Diferenças sexuais*. São Paulo: Escuta, 1999. p. 27-51.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, J. *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004.
- CECCARELLI, P. R. *Transexualidades*. 2. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.
- COSSI, R. K. *Corpo em obra: contribuições para a clínica psicanalítica do transexualismo*. São Paulo: nVersos, 2011.
- FERRAZ, F. C. *Perversão*. 6. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2015.
- FREUD, S. A cisão do eu no processo de defesa. In: _____. *Compêndio de psicanálise e outros escritos inacabados*. Tradução de Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. p. 199-204. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 3).
- FREUD, S. Fetichismo (1927). In: _____. *Neurose, psicose, perversão*. Tradução de Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica. 2016. p. 315-325. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 5).
- FREUD, S. O problema econômico do masoquismo (1924). In: _____. *Neurose, psicose, perversão*. Tradução de Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 287-304. (Obras incompletas de Sigmund Freud, 5).
- FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos (1901-1905)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 119-229. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).
- GONDAR, J. Sexualidades: fronteiras, limites, limiares. *Cadernos de Psicanálise CPRJ*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 31, p. 51-68, jul.-dez./2014.
- HUNT, D. *Mr. Angel (documentário biográfico)*. Direção: Dan Hunt. 1h10min, colorido, 2013.
- JORGE, M. A. C. O real e o sexual: do inominável ao pré-conceito. In: QUINET, A.; JORGE, M. A. C. (Org.). *As homossexualidades na psicanálise: na história de sua despatologização*. São Paulo: Segmento Farma, 2013.

- LAPLANCHE, J.; Pontalis, J. B. *Vocabulário de psicanálise Laplanche e Pontalis*. Tradução de Pedro Tamen. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LAPLANCHE, J. *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano. 2000-2006*. Tradução de Vanise Dresch e Marcelo Marques. Porto Alegre: Dublinense, 2015.
- MCDOUGALL, J. *As múltiplas faces de eros: uma exploração psicanalítica da sexualidade humana*. Tradução de Pedro Henrique Bernardo Rondon. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MCDOUGALL, J. Teoria sexual e psicanálise. Tradução de Carmen Lucia Villaça de Cerqueira Cesar. In: CECCARELLI, P. R. (Org.). *Diferenças sexuais*. São Paulo: Escuta, 1999. p. 11-25.
- MILLOT, C. *Extrassexo: ensaio sobre o transexualismo*. Tradução de Maria Celeste Marcondes e Nelson Luis Barbosa. São Paulo: Escuta, 1992.
- PEIXOTO JR. C. A. A multiplicidade sexual das máquinas desejanças e seus destinos. In: PRATA, M. R. (Org.). *Sexualidades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2010. p. 27-46.
- PERSON, E. S.; OVESEY, L. Teorias psicanalíticas de identidade de gênero. Tradução de Monica Seincman e Eduardo Seincman. In: CECCARELLI, P. R. (Org.). *Diferenças sexuais*. São Paulo: Escuta, 1999, p. 121-150.
- PORCHAT, P. *psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler*. Curitiba: Juruá, 2014.
- PRECIADO, B. Multidões queer: notas para uma política dos anormais. Tradução de Cleiton Zóia Münchow e Viviane Teixeira Silveira. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 19 (1), 312, p. 11-20, jan.-abr. 2011.
- PRECIADO, B. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 Edições, 2014.
- RAMSEY, G. *Transexuais: perguntas e respostas*. Tradução de Rafael Azize. São Paulo: Summus, 1998.
- RIBEIRO, P. C. et al. *Imitação: seu lugar na psicanálise*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.
- ROGAN, J. *Experience #399 Buck Angel*. <<https://youtu.be/vFe1xEgtpjA>>. Acesso em: 03 dez. 2016.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. E-book. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- SALIH, S. *Judith Butler e a teoria queer*. Tradução e notas de Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- STOLLER, R. J. *A experiência transexual*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
- STOLLER, R. J. *Masculinidade e feminilidade: apresentações do gênero*. Tradução de Maria Adriana Veríssimo Veronese. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.
- WINNICOTT, D. W. Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro *self* (1960). In: _____. *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Tradução de Irineo Constantino Schich Ortiz. Porto Alegre: Artmed, 1983, p. 128-139.

Recebido em: 10/04/2017

Aprovado em: 18/05/2017

Sobre a autora

Roberta de Oliveira Mendes

Advogada e bacharel em direito pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Mestre em Direito de Integração Europeu (Magister des Europäischen Rechts, Legum Magister – LL.M.Eur.) pela Universidade de Würzburg, Alemanha.

Psicanalista e membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ). Integrante do Grupo de Trabalho de Neo e Transexualidades (GTNTrans) do CBP-RJ.

Endereço para correspondência

E-mail: <rmendes.psi@gmail.com>

Em busca do tempo sensível: os ruídos paradoxais da sexualidade na ampliação da escuta da identidade de gênero

*In search of sensible time:
paradoxical noises of sexuality
on the expansion of a psychoanalytic listening from gender identity*

Rodrigo Zanon de Melo

Resumo

A ampliação da escuta sobre a diversidade da identidade de gênero enquanto não patológicas. Comentários sobre Jean Laplanche, Jacques André, Paulo Ribeiro e Pierre Fédida abordando a relação entre sexo, gênero e alteridade. O paradoxo da relação inicial da sexualidade traumática, mas estruturante, do encontro assimétrico adulto e *infans*. A ligação entre feminilidade primária e identificação feminina primária. A necessidade da ampliação da escuta sobre essas questões. Reflexões a partir de um caso em que a transexualidade se apresentava como manifestação estruturante/identitária junto a uma sintomatologia além da psicanálise clássica: Édipo, recalque e representação.

Palavras-chave: Identidade de gênero, Alteridade, Teoria da sedução generalizada, Trauma, Feminilidade primária, Transexualidade, Transferência, Contratransferência, Tempo sensível.

*Aí está a rocha, ou antes,
aí está a fechadura cuja chave se perdeu.
Mas antes de ter sido perdida pelo próprio sujeito,
no processo de recalçamento, foi, mais profundamente,
perdida pelo outro, o outro adulto,
o outro da sedução originária.
Perdida para sempre para a criança*
JEAN LAPLANCHE

Introdução: tradução, feminilidade primária e o estranho na transferência

Em seu trabalho sobre a teoria da sedução generalizada (1988) Laplanche descreve o encontro inicial traumático entre o adulto e o *infans*, tendo como principal objetivo atribuir a preeminência do outro na constituição

psíquica. Assim, trabalha a possibilidade das origens da pulsão e do inconsciente como produtos da inoculação da sexualidade do outro, a partir do recalçamento originário, implicando o trabalho de representação simbólica da criança ao procurar metabolizar os elementos heterogêneos advindos do campo

do mundo adulto – significantes enigmáticos e desconhecidos dos próprios adultos – que projetam sobre a criança um discurso marcado pela sexualidade. Não se trata da sedução perversa de um abusador, e sim da sedução entendida num sentido lato, a sedução generalizada, já que nenhum adulto está imune aos efeitos de seu próprio inconsciente ao lidar com a criança em pleno estado de desamparo.

Essas mensagens são, em um mesmo momento, enigmáticas e traumáticas, não tanto pelo simples fato de que a criança não possui o código delas e teria de adquiri-lo, mas porque o mundo do adulto é infiltrado por significantes inconscientes e sexuais dos quais ele mesmo não possui o código (ANDRÉ, 1996). Isso produziria um difícil trabalho de simbolização, sempre parcial, deixando sempre um resto intraduzível, deformado, que dará lugar à fantasia inconsciente.

Em um primeiro momento, essas mensagens ficariam implantadas no corpo da criança sem a apropriação do eu; em um segundo momento, através do trabalho tradutivo, seria instaurado o recalque originário, cujos restos não traduzidos formariam a pulsão e o inconsciente. É a partir do modelo tradutivo que o autor reformula o conceito de gênero, sem deixar de fora a sexualidade, o inconsciente e a temporalidade do *a posteriori*, sem cair no discurso das divisões corpo-mente e biológico-sociólogo, alertando para o perigo que representaria pensar em gênero sem sexualidade. O pensamento laplancheano recupera a sexualidade, tão importante na obra freudiana e problematiza o conceito de gênero implicando o efeito traumático da constituição psíquica.

De acordo com o modelo de tradução – des-
tradução – retradução laplancheano, a mensagem do outro é retraduzida, seguindo uma direção temporal alternadamente retrogressiva e progressiva, pois o sujeito tende a interpretar seu passado, que apela para uma tradução, em vista de sua situação presente

[...] Ainda, a primeira inscrição não necessita de uma tradução, ela é pura e simples implantação. As mensagens adultas enigmáticas suportam uma espera, um remanejamento, um deslocamento, sendo que alguns de seus aspectos são traduzidos, enquanto que outros elementos são excluídos da tradução e tornam-se inconscientes (LAPLANCHE, 1999 *apud* NETO; PAULA, 2013, p. 157).

Além de Laplanche, outros dois autores conseguiram resgatar sob outros prismas a relação entre sexo, gênero e primazia da alteridade. Trata-se de Jacques André e Paulo de Carvalho Ribeiro, que têm como característica comum o fato de trabalhar com a ideia de feminilidade nas origens da formação do psiquismo.

Jacques André dá um tratamento à feminilidade ampliando o conceito, levando o pensamento psicanalítico rumo às origens femininas da psicosexualidade em geral. Para o autor, a feminilidade é a principal simbolização da violência e da penetração, que marcam os momentos originários do psiquismo, por isso mesmo, tornando-se recalcado por excelência tanto nos homens quanto nas mulheres, tendo como principal agente recalcante dessa feminilidade originária o discurso falocêntrico.

Ribeiro, seguindo o pensamento de André, desenvolveu seu conceito de ‘identificação feminina primária’ tendo como ideia central a organização da ação traumática e invasiva da sexualidade inconsciente do adulto sobre a criança, através de uma primeira identificação feminina que, segundo ele, funcionaria como uma formação narcísica ainda hesitante entre a unificação e a dispersão.

Em um artigo passado,¹ trabalhamos uma faceta clínica, um caso de transexualidade

1. MELO, R. Z. *Quando o Édipo não é o destino: pensando o fenômeno transexual como possibilidade identificatória e de existência psíquica*, artigo publicado na revista *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 45, p. 149-165, jul. 2016. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

masculina, (sexo biológico masculino identidade de gênero feminina) onde a identidade de gênero, apareceria como tentativa de “solução” (CECCARELLI, 2013) diante de uma sintomatologia limítrofe.

No caso apresentado lançamos luz sobre a identidade de gênero como possibilidade estruturante/identitária. Essa perspectiva estruturante aparecia como um retorno à “identidade de gênero nuclear” (STOLLER, 1982), em uma tentativa de identificação primária (identificação pré-edípica) recalcada no inconsciente originário.

No caso em questão utilizamos os conceitos de Robert Stoller, que também trabalhou a ideia de feminilidade primária em seu importante trabalho *A experiência transexual* ([1975] 1982). O autor trouxe a ideia de uma identidade de gênero nuclear (atraumática) passada da mãe para o bebê em uma relação simbiótica inicial pelo mecanismo de *imprinting*, importando o conceito da etologia e utilizando-o para caracterizar as impressões e os sinais que a criança recebe da mãe nos primeiros instantes de vida. A completa “identidade genérica” para o autor compreende primeiramente a formação da identidade de gênero nuclear. Esse núcleo de identidade genérica compreende o sentimento de ser menino ou de ser menina. A formação desse núcleo se dá sem conflitos o que faz que este tenha caráter tão fixo. Para Stoller, fatores biológicos, psicológicos e biopsíquicos (condicionamento e *imprinting*) contribuiriam para a formação da identidade genérica (COSSI, 2011).

Outro fator que nos motivou a ampliar a visão sobre a questão foi partir do contato pessoal em encontros com moradores de uma instituição de acolhimento LGBT(QI)² composto em sua maioria por transgêneros e nas discussões com colegas em um grupo do qual faço parte, sobre as neossexualida-

des.³ Essa experiência fundamentou nossa posição despatologizante sobre o caráter das transexualidades e das múltiplas possibilidades de manifestações de identidades de gênero.

Na maioria de nossas observações feitas durante os encontros, os conflitos não estavam atrelados diretamente à manifestação da identidade gênero e muitas vezes passavam ao largo da questão como demanda apresentada pelos moradores da instituição. Esse fato nos leva a desconsiderar cada vez mais o determinismo nosológico dos transtornos ou disforias de gênero.

No DSM-V (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais / Associação Psiquiátrica Americana) a transexualidade está descrita como disforia de gênero. Já no CID 10 (Classificação Internacional de Doenças) a transexualidade é definida como: Transexualismo (F-64.0) Transtorno de identidade sexual. Categoria: Transtornos da identidade sexual (F64).

Nosso pensamento despatologizador não exclui a possibilidade da existência de sofrimento ou de conflito no sujeito em vivenciar sua identidade de gênero, independentemente da forma pela qual seja manifestada.

Isso nos remete novamente ao pensamento inicial:

Violência e trauma na clínica dos primórdios podem ter um sentido estruturante ou mortífero: estruturante por se relacionarem à dimensão pulsional dos cuidados maternos e ao confronto entre o mundo adulto e o mundo infantil que impele a atividade de representação; mortíferos se relacionados à desmedida e ao excesso – de presença ou ausência (ZORNIG, 2008, p. 336).

2. Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros (Queer e Intersexuados).

3. Grupo orientado por Anchyses Jobim Lopes e composto por Ana Paula Perissé, Fátima Barcellos, Fernanda Ribeiro de Freitas, Roberta de Oliveira Mendes, Rodrigo Zanon de Melo e Tânia Stein Cynamon.

A injunção paradoxal assimétrica da violência e do trauma estruturante/constituente será reverberada no sinistro da transferência, no trabalho da “inquietante estranheza” retomada por Fédida (1998) em seu trabalho: *A angústia na contratransferência ou o sinistro (a inquietante estranheza) da transferência*, tendo como modelo outro paradoxo, o estranho/familiar de Freud em seu ensaio *O estranho (Das Unheimlich)*, de 1919.

Segundo Fédida (1985, p. 178 *apud* FONTES, 2001, p. 18) “[...] é na transferência e pela transferência que se enuncia repetitivamente no presente o impronunciável do infantil”.

Laplanche: uma abordagem pela teoria da sedução generalizada

Ao escrever seu ensaio *Da teoria da sedução restrita à teoria da sedução generalizada* (1988), Laplanche teve como temas centrais a primazia do outro e a simultaneidade assimétrica adulto criança. O autor se baseou a teoria da sedução restrita freudiana (abandonada em “a neurótica 1897”) tendo como objetivo explicar a gênese do aparelho psíquico sexual do ser humano pelo caráter relacional e não a partir de origens biológicas.

Assim, com o objetivo de ampliar essa noção de sedução freudiana e construir sua teoria da sedução generalizada, Laplanche inicia seu artigo retomando quatro características essenciais da teoria abandonada por Freud em 1897: (a) o adulto enquanto agente obrigatório da sedução; (b) a sedução infantil; (c) a passividade essencial da criança e (d) o encadeamento das cenas.

Sobre a primeira característica, Laplanche apontou que o adulto incriminado por Freud era um adulto ‘perverso’, no duplo sentido que vai ser estabelecido mais tarde, nos *Três ensaios*: apresenta um desvio quanto ao objeto, pedófilo, até mesmo incestuoso, desvio quanto ao fim. O que Laplanche procurou explorar nas cenas descritas por Freud foi a sedução denotando agressão, irrupção, intrusão e violência.

A segunda característica – a sedução infantil – é retomada pela forma imatura como a criança se encontra na cena, ou seja, ela não compreende o que lhe acontece. O autor ressalta a experiência traumática da sedução na criança que se situa numa etapa anterior à irrupção da sexualidade, numa etapa pré-sexual. Somente em um segundo tempo é possível sua resignificação.

Segundo Laplanche, a imaturidade, a ‘impotência sexual inerente às crianças’ foram avaliadas por Freud em relação a uma espécie de escala de desenvolvimento, comportando etapas (níveis): nível de reação somática, nível de ressonância afetiva, nível de compreensão psíquica, tudo isto fazendo apenas um: é na sua totalidade psicossomático-afetiva que a criança pode ou não integrar adequadamente o que lhe acontece.

Na terceira característica, a passividade essencial da criança, o autor ressalta que a passividade esconde algumas questões como “quem seduz quem”. Para responder a essa questão, Laplanche sugere que a passividade da sedução não teria relação com uma passividade comportamental ou gestual e sim com a dificuldade da criança em compreender, ou melhor, simbolizar a mensagem que lhe é proposta.

A quarta característica essencial da sedução restrita – o encadeamento de cenas – descreveria as relações entre as várias cenas de sedução através de relações de contiguidade, semelhança e diferença no processo de simbolização em que umas cenas se simbolizam em relação às outras. Laplanche aponta a falha freudiana em buscar uma cena originária, e essa busca acabou contribuindo para o abandono da neurótica freudiana em 1897.

Ainda em sua discussão sobre a teoria da sedução restrita, Laplanche apresenta três aspectos complementares – um aspecto temporal, um aspecto tópico e um aspecto tradutivo –, que se aplicam no que ele denominou três níveis de sedução: sedução infantil, sedução precoce e sedução originária.

É a partir de uma forma precisa dessa hierarquia das seduções que deve ser reconstruí-

da, sob sua forma generalizada, a teoria da sedução, que explica através do mecanismo do recalçamento, da constituição e da permanência de um inconsciente, assim como do efeito da pulsão que lhe é indissociável.

Segundo Laplanche a sedução infantil se refere a um primeiro Freud, em que o agente sedutor é o próprio pai, como em sua neurótica, em que o agente sedutor seria o pai da histérica. A sedução precoce se refere a um período de recalçamento teórico, em que o pai perverso cede lugar à mãe, que passa a ser a sedutora na relação pré-edípica.

Então, após esse percurso, o autor chega à sedução generalizada em 1964/1967 trabalhando com a ideia de que existem significantes enigmáticos de origem inconsciente, além de uma outra ideia, que inclui na sedução originária situações de sedução “[...] que em nada revelam atentado sexual”.

Esse ponto de seu trabalho é muito importante, pois deixa claro que não se trata de sedução perversa, (pedofílica) de um abusador, mas de uma sedução no sentido lato, a sedução generalizada, “[...] porque a relação adulto-*infans* ultrapassa, em sua generalidade, em sua universalidade, a relação pais-criança” (LAPLANCHE, 2015, p. 192).

Nenhum adulto está imune aos efeitos de seu próprio inconsciente ao lidar com a criança em pleno estado de desamparo a partir dos restos não traduzidos das mensagens enigmáticas propostas à criança pelo adulto. O trauma seria o resultado *a posteriori* das mensagens sexuais vindas do adulto e também do resultado dos restos não traduzidos.

São os restos não traduzidos que constituem os objetos fonte da pulsão e podem ser comparados a uma espécie de ruído sexual, de cartilagem ou osso pulsional não triturável pela máquina tradutiva. Do ponto de vista laplancheano, essa é a garantia “inexpirável” da ineficácia comunicativa da mensagem e de sua realidade própria, que deve ser situada justamente aquém e além da comunicação (RIBEIRO, 2000).

A teoria de Freud anterior a 1897, que Laplanche designa como “teoria da sedução

restrita”, apresenta uma grande força e pontos de fraqueza:

Sua força reside: (1) na trama fechada que liga a teoria aos dados tirados da experiência analítica; (2) no fato de pôr em jogo, já de forma rigorosa e doravante intransponível, estes três fatores da racionalidade analítica – temporalidade do *après-coup*, localização tópica subjetiva, laços tradutores ou interpretativos entre os cenários e as cenas; (3) na capacidade explicativa do modelo, amplamente transponível e extensível no campo da psicopatologia; (4) na capacidade evolutiva do modelo: o que designamos, de passagem, como “esboços” para desenvolvimentos futuros. Os pontos fracos, inversamente, são aqueles onde uma teoria *restrita* corre o risco de ser bloqueada numa concepção *restritiva* (LAPLANCHE, 1988, p. 112-113, grifo nosso).

Diante de seu despreparo, a criança assume uma posição passiva frente às insinuações e iniciativas sexuais do adulto. Assim sendo, ela experimenta a sedução de forma traumática. Os sentimentos de angústia e aflição paralisam a criança não permitindo que ela aja de maneira ativa em relação à sedução, a qual adquire contornos de uma agressão traumática, a irromper o eu da criança gerando a ameaça de transbordamento e, sobretudo, de aniquilamento.

Apesar de seguir o modelo da “confusão de linguagens”, de Ferenczi, vemos no seu artigo *Confusão de linguagem entre os adultos e a criança* um verdadeiro prefácio da teoria da sedução generalizada.

Segundo Ferenczi:

Assim seduções incestuosas produzem-se habitualmente: um adulto e uma criança amam-se; a criança tem fantasias lúdicas, como desempenhar um papel maternal em relação ao adulto. O jogo pode assumir uma forma erótica mas conserva-se, porém, sempre no nível da ternura. Não é o que se passa com os adultos se tiverem tendências psicopatoló-

gicas, sobretudo se seu equilíbrio ou seu autodomínio foram perturbados por qualquer infortúnio, pelo uso de estupefacientes ou de substâncias tóxicas. Confundem as brincadeiras infantis com os desejos de uma pessoa que atingiu a maturidade sexual, e deixam-se arrastar para a prática de atos sexuais sem pensar nas consequências (FERENCZI, [1933] 1992, p. 101-102).

Laplanche aponta seu modelo teórico como diferente do modelo ferencziano. Segundo Laplanche em sua teoria da sedução generalizada ocorreria uma inadequação de linguagens: não se trataria de uma vaga “confusão”, mas, muito precisamente, de uma inadequação de linguagens: inadequação da criança ao adulto, inadequação do adulto ao objeto fonte que age nele.

Essas mensagens enigmáticas suscitam um trabalho de domínio e de simbolização difícil ou até impossível deixando para trás restos inconscientes a que o autor denominou de “objetos-fontes”. Diferentemente da confusão de línguas proposta por Ferenczi, o que estaria em jogo nessa situação seria uma inadequação de linguagens, inadequação da criança ao adulto. E um fator primordial seria a inadequação do adulto ao objeto-fonte que age nele mesmo. Mensagens enigmáticas que são excitações implantadas concretamente na periferia do corpo, excitações “somáticas” resultantes desses restos não traduzidos de excitações prévias.

Segundo Laplanche, seria preciso ir mais longe do que Ferenczi, pois a “linguagem da paixão” só é traumatizante na medida em que um sentido “de si mesmo é ignorado”, isto é, que essa manifestação do inconsciente é irreduzível somente às potencialidades polissêmicas de uma linguagem em geral.

Laplanche manteve o pensamento do trauma em dois tempos de Freud em sua teoria da sedução. Assim:

[...] nada se inscreve no inconsciente humano senão na relação de ao menos dois aconte-

cimentos separados, no tempo, por um momento de mutação que permite ao sujeito reagir de forma diferente da primeira experiência (LAPLANCHE, 1988, p. 111).

No primeiro tempo que o autor denomina como “o do terror”, o sujeito não preparado se confronta com uma ação sexual altamente significativa, mas que no momento não pode ser assimilada. Assim sendo, deixada em espera, essa lembrança não é em si mesma patogênica nem traumatizante.

A segunda cena é que dará o aspecto traumático ou, segundo Laplanche (1988, p. 112),

Devido às novas possibilidades de reação do sujeito, é a própria lembrança, e não a nova cena que funciona como fonte de energia libidinal interna autotraumatizante.

Laplanche retoma a ideia da sedução abandonada por Freud para afirmar a importância do outro e a possibilidade de conceber a pulsão e o inconsciente como produtos da inoculação da sexualidade pelo outro. E deixa claro que não se trata de sedução perversa de um adulto abusador, por isso a expressão “sedução generalizada”.

O pai, grande personagem da sedução infantil, cederia lugar à mãe, essencialmente na relação dita “pré-edipiana”. A sedução é aí veiculada pelos cuidados corporais destinados à criança, como veremos no trabalho de André *As origens femininas da sexualidade* (1996) sendo um passo fundamental não somente no que diz respeito à questão temporal (trata-se dos primeiros meses), mas também na categoria da realidade em que é preciso situar os fatos de sedução. Tratava-se mais exatamente não de pura realidade fatural, mas da efetividade, categoria que nos leva além da contingência e da peripécia: trata-se de uma sedução necessária, verbo que marca o caráter obrigatório da ação materna inscrita na própria situação.

Laplanche apresenta o termo “generalização” como forma de questionamento teórico-

co e inicia dando luz à questão passivo-ativo atribuindo a Freud o grande mérito e a audácia de colocá-los na origem tanto das pulsões quanto do desenvolvimento da vida sexual. A confrontação adulto-criança englobaria uma relação essencial de atividade-passividade, ligada ao fato inelutável de que o psiquismo parental é mais “rico” que o da criança. Diferentemente dos cartesianos, não se trata de maior “perfeição” porque essa riqueza do adulto também pode ser considerada imperfeição: a clivagem de seu próprio inconsciente.

Nenhum adulto (desconhecendo sua própria clivagem e sua sexualidade inconsciente) está imune aos efeitos de sua sexualidade inconsciente ao lidar com a criança em desamparo.

Laplanche retoma a cena originária freudiana colocando-a em um lugar principal:

Querer situá-la, como o faz Freud, ao mesmo nível da sedução, no saco sem fundo das fantasias originárias, é esquecer este fato essencial: a cena do coito entre os pais é ela mesma sedução para a criança, no sentido de sedução originária (LAPLANCHE, 1988, p. 119).

Esses significantes enigmáticos podem ser concretos como o próprio seio materno, assim o autor questiona o investimento sexual inconsciente da mulher em seu órgão aparentemente natural de lactação.

Podemos supor que este investimento “perverso” não é percebido, suspeitado, pelo bebê, como fonte deste obscuro questionamento: que quer ele de mim? (LAPLANCHE, 1988, p. 119).

Então, na condição temporal tradutiva, as mensagens enigmáticas do adulto são traduzidas em dois tempos, reproduzindo o traumático. Laplanche postula que as mensagens transmitidas pelos pais para as crianças, muitas delas veiculadas pelos cuidados corporais, seguem o código do apego, e a partir delas pode surgir a pulsão.

No entanto, Laplanche afirma que a comunicação circula não só pela linguagem do corpo mas também pelo código ou a língua social: são as mensagens do *socius*, entre as quais se destacam as de designação de gênero. Perante elas a criança também terá que exercer a função tradutiva, já que chegam da mesma forma carregando o enigma, aquilo recalcado do adulto que as enuncia (ALONSO, 2016).

O gênero o sexo e o sexual

“Sim, o gênero precede o sexo. Mas ao invés de organizá-lo, é organizado por ele”. (LAPLANCHE, 2015, p. 168). Assim Laplanche (2016), em seu trabalho intitulado *Sexual - a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006*, lança seu olhar sobre a questão do gênero apresentando a tríade sexo-gênero-sexual.

Para o autor, o gênero seria uma manifestação plural; o sexo seria regido pela lógica fálica dual (presença/ausência, fálico/castrado), e o sexual, múltiplo e polímorfo, se fundamenta no recalque, no inconsciente, na fantasia e seria o objeto da psicanálise. Assim, o sexual seria o resíduo inconsciente do recalque-simbolização do gênero pelo sexo. A preocupação do autor estaria sobre um possível abandono do sexual, descoberta freudiana fundamental.

Sabe-se que em alemão existem dois termos. Há certamente, *Geschlecht*, que significa o “sexo sexuado”, mas há também o *sexual* ou o *Sexual*. Quando fala da sexualidade ampliada, a sexualidade dos *Três ensaios*, Freud refere-se sempre ao Sexual [em alemão: sexual]. Seria impensável que Freud intitulasse sua obra inaugural: “Três ensaios sobre a teoria do sexuado ou da sexuação”. A *Sexualtheorie* não é uma *Geschlechtstheorie* (LAPLANCHE, 2015, p. 156)

O autor desvincula o complexo de castração do complexo de Édipo, estabelecendo uma relação direta da castração com a desco-

berta da diferença anatômica dos sexos, a fim de enfatizar o efeito organizador e recalcante da lógica binária. Se o gênero é organizado e simbolizado pelo sexo, então o código de tradução deve ser buscado ao lado do sexo. A anatomia perceptível funcionaria como esqueleto de um código, que é o da lógica fálica. Somente no interior do complexo de castração a diferença de gêneros passa a ser diferença de sexos. Assim sendo, o código de tradução se daria pela lógica fálica.

Sob a diferença binária dos sexos, a diversidade dos atributos passa a diferença dos sexos em um discurso baseado na contradição: fálico/não fálico, tornando a realidade da criança marcada por uma contradição ou polaridade. Um sexo marcado e outro não. Estruturando seu desejo no que seria significativo do sexo, o falo, que passa a ter um valor simbólico. O que estaria em cheque seria a tradução e os modos de se lidar com a alteridade nas origens. A alteridade é de fundamental importância na instauração da sexualidade.

É interessante esse entendimento do autor ao apontar que a criança tem acesso à diferença dos gêneros desde muito cedo, distinguindo homem e mulher, porém essa distinção não seria feita pela diferença dos genitais e sim pela oposição de comportamentos, função, gestos e lugares sociais. Esse tratamento simbolizante das mensagens associadas à designação do gênero, essa conformação num todo coerente é o que chamamos de assunção de um sexo. O sexo é a forma com a qual a criança consegue traduzir o excesso e a multiplicidade das identificações que lhe foram designadas passivamente como se caracteriza no processo da sedução generalizada.

A alteridade, assim, se conecta à passividade da criança frente ao adulto e à passividade do Eu frente à sedução generalizada e, conseqüentemente, a “estranheza interna” que o ameaça. Essa passividade essencial da criança frente ao adulto é chamada por Laplanche de “situação antropológica fundamental”. É a essa situação que Jacques André

e Paulo de Carvalho Ribeiro relacionam a feminilidade e, por isso, essa passagem pela teoria laplancheana é tão importante para que se entenda as teorias desses autores.

Jacques André e a qualidade feminina da alteridade

Tendo como base o trabalho de Laplanche *Teoria da sedução generalizada* (1988), Jacques André desenvolve em seu livro *As origens femininas da sexualidade* (1996) uma interessante teoria da feminilidade denunciando o primado fálico e a função recalcante que ele exerce sobre a feminilidade primária na criança. Assim, a feminilidade estaria presente em todos os sujeitos independentemente do gênero e seria recalcada na formação do inconsciente a partir do recalque originário. Esse fato/Isso excluiria a importância da alteridade na constituição do psiquismo.

Na situação de desamparo originária, de passividade originária, “[...] a feminilidade seria a própria qualidade da alteridade ou, mais exatamente, a abertura (amorosa) para esta” (ANDRÉ, 1996, p. 11). Por isso, a feminilidade porta um devir que pode levar as subjetivações a conviverem melhor com esse desamparo, a abrir-se a ele e a sua fundamental alteridade.

Assim, o território da feminilidade corresponde a um registro psíquico que se opõe ao do falo na tradição psicanalítica. Enquanto pelo falo o sujeito busca a totalização, a universalidade e o domínio das coisas e dos outros, pela feminilidade o que está em pauta é uma postura voltada para o particular (singular). A feminilidade implica a singularidade do sujeito e as suas escolhas específicas, bem distantes da homogeneidade abrangente da postura fálica.

Na vida psicosexual, assim como na teoria, a *descoberta* do primado do falo encobre de sombras uma alteridade para a qual o feminino oferece uma representação eletiva (ANDRÉ, 1996, p. 63, grifo nosso).

No *Rascunho M* (1897) Freud fez a seguinte afirmação: “Pode-se suspeitar que o elemento essencialmente recalcado é o feminino” (FREUD, [1886] 1889). A feminilidade sempre foi um paradigma para a psicanálise.

E Freud nunca negou sua dificuldade em teorizar sobre a feminilidade:

Os senhores, agora, já estão preparados para saber que também a psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade (FREUD, [1933/1932] 1996, p. 125).

Em seu trabalho *Análise terminável e in-terminável* (1937) Freud afirma que a feminilidade seria marcada pelo *horror*, já que sua emergência colocaria em questão o referencial fálico. Um ponto muito importante foi apontado pelo autor: esse horror atribuído à feminilidade atingia igualmente homens e mulheres. Para ele a oposição entre masculino e feminino, entre homens e mulheres seria construída em torno da figura do falo. Ter ou não ter o falo e seus atributos; seria essa a questão que dividiria o mundo dos sexos e gêneros.

Sobre esse horror seguimos o pensamento de Birman (2002, p.13):

[...] impõe-se uma outra leitura da palavra horror a que Freud se referia, já que o sujeito pode assumir em face do sentimento de horror diferentes posturas e conferir-lhe diversos destinos psíquicos bastante diferenciados.

[...]

É o desamparo humano que está em pauta pela mediação da construção fálica. Trata-se, pois, para o sujeito de se defrontar com o imponderável e o indizível, na medida em que ele não pode dominar inteiramente o curso das coisas, do mundo e do outro pela postura arrogante do eu. É a assunção subjetiva disso tudo que se pretende com a experiência psicanalítica e que se condensa na aventura enigmática em direção à feminilidade.

O autor trabalhou o feminino como a erotização desse desamparo. A feminilidade, assim, se mostra como

[...] a revelação do que existe de erógeno no desamparo, a sua face positiva e criativa, isto é, o que este possibilita ao sujeito nos termos de sua possibilidade de se reinventar permanentemente (BIRMAN, 1999, p. 52).

Assim, a feminilidade estaria em uma íntima relação com a constituição do sujeito psicosssexual, como potência identificatória, podendo ser explorada como:

(1) Uma crítica à centralidade da ideia do Édipo e do complexo de castração na psicanálise; (2) uma releitura da ideia de corpo erógeno na teoria freudiana com o objetivo de fundamentar metapsicologicamente a ideia de um excesso pulsional, pressuposto fundamental para que se possa pensar a *multiplicidade das experiências subjetivas*; (3) uma abordagem dos processos de subjetivação que toma como base referências extraídas da estética, em que a *diferença se expressa como singularidade* (ÁRAN, 2009, p. 663, grifo nosso).

J. André trabalhou a feminilidade sob duas perspectivas: na constituição do aparelho psíquico e na teorização psicanalítica sobre o psiquismo. Uma questão fundamental levantada por ele seria como especificar a ligação intrínseca entre sedução e feminilidade.

Compreender o que articula *necessariamente* o seduzido com o feminino pressupõe que abandonemos o registro da psicopatologia, em favor da máxima generalidade: a do ser humano; que deixemos o inventário das práticas perversas da sedução em prol da “sedução originária”, segundo a expressão de Jean Laplanche (ANDRÉ, 1996, p. 97, grifo nosso).

J. André atribui significativa importância ao pai sedutor. A feminilidade precoce tanto dos meninos como das meninas depende das marcas deixadas pelo desejo inconsciente de penetração do pai. Em nosso ponto de vista, desejo (de penetração) de um adulto sexualmente maduro, independentemente do gênero, relacionado à assimetria inicial. Não se trata de uma sedução pedofílica, mas se baseia no conceito de sedução originária e generalizada de Laplanche.

Esse desejo inconsciente do pai despertaria as zonas erógenas “cloacais” nas meninas (vagina, ânus e uretra) e anal nos meninos. Situações prototípicas de uma posição feminina. Jacques André sustenta a hipótese de uma excitação vaginal precoce – que pode ser causada pela estimulação da parede reto-vaginal pelo trânsito fecal – com uma complementaridade das representações pulsionais penetrantes do pai e as representações receptivas que elas induzem na criança. Tal conjunção entre feminilidade e sedução originária se assenta, portanto, sobre outra conjunção, a saber, a da feminilidade com o ‘dentro’, com o interior.

O autor descreve também a importância de Karl Abraham como interlocutor de Freud na questão da feminilidade. Segundo Abraham a menina já teria o conhecimento da vagina antes da puberdade apontando a frigidez das mulheres.

Assim pensava Abraham (1924 *apud* ANDRÉ, 1996, p. 35):

Dois sintomas neuróticos impuseram-me a hipótese de um estágio primitivo – digamos, vaginal-anal: a frigidez e o vaginismo. Por todas as experiências psicológicas, não posso acreditar que a frigidez repouse simplesmente no fato de *faltar* a passagem da libido do clitóris para a vagina. Deve haver um interdito aí, diretamente fundamentado em uma localização (grifo do autor).

A inveja do pênis na teoria freudiana desconsidera a vagina como um buraco, fato

que encobre e nega a existência de um prazer tipicamente feminino relacionado ao desejo de penetração. O sexo masculino, contrariamente em sua simbolização fálica, é para todo mundo o ‘mesmo’, quer se o tenha ou não. O falo é o primado de um sexo, apenas um, sem outro senão sua própria ausência.

A feminilidade precoce tanto das meninas como dos meninos depende do pai e das marcas de seu desejo inconsciente de penetração. O momento inaugural da vida psicosssexual do bebê estaria relacionado a uma dupla alteridade: a do outro e a do inconsciente do adulto.

Assim sendo, devido à passividade inicial dada à prematuridade da criança, a vida psicosssexual não começa pelo “eu introjetado”, tampouco por um “eu me alimento e aproveito isso para sugar”, mas por um ele implanta, ele intromete; e sem saber o que faz. Assim, a criança nesse momento é tomada pela tormenta do sexual, muito além do que sua “resposta” autoerótica lhe permite aplacar.

J. André afirma que nesse momento “a criança é penetrada por efração”. O autor determina que a conjunção entre a “criança seduzida é uma criança-cavidade, uma criança orifical” (ANDRÉ, 1996).

No desamparo inicial vivenciado pelo bebê (*Hilflosigkeit*), a passividade que J. André associa à feminilidade é uma “passividade pulsional” que não tem nenhuma relação com uma simples negação da atividade ou com um suposto “silêncio” psíquico ou fisiológico da vagina. Segundo André (1996, p. 106) “a passividade impõe a ideia de uma espécie de clivagem entre duas pessoas em uma mesma cena psíquica: o agente e o paciente”.

O autor define a passividade pulsional como:

[...] gozar daquilo que (lhe) acontece, participar com gozo daquilo que (em você) penetra, faz intrusão – isso quer dizer a ligação íntima entre a passividade e o dentro (ANDRÉ, 1996, p. 122).

Para o autor a passividade precede a atividade e a atividade é uma “elaboração-distanciamento” da primeira como no *fort-da* freudiano.

Para ele (e para Freud igualmente), a passividade tem precedência sobre a atividade, sendo que esta última surge como uma “elaboração-distanciamento” da primeira, como ilustra, por exemplo o “jogo da bobina”. Entre o que ele denomina “ser invadido originário” [*être effracted originnaire*] e o “ser penetrado feminino” [*être pénétré féminin*], algum grau de elaboração já se encontra presente, mas não o suficiente para evitar que a feminilidade sofra, pela proximidade que continua a manter com esses primeiros elementos nucleares do inconsciente, os mais intensos efeitos do recalçamento (RIBEIRO, 2000, p. 244).

J. André (1996) contemplou em seu trabalho, além da passividade da criança perante o adulto sedutor, a situação de masoquismo originário que lhe é correlativa. Associando o masoquismo com a feminilidade: tendo como hipótese concernente à psicogênese da feminilidade como elaboração da posição de submissão à intromissão naturalmente passiva da criança face à intromissão do sexual adulto, sustenta, por associar gozo e penetração/invasão, o caráter ao mesmo tempo necessário e primitivo do vínculo entre masoquismo e feminilidade. Associou a feminilidade ao masoquismo primário em uma conjunção de dor e excitação sexual, tendo suas raízes na violência originária e invasiva dos primeiros tempos da sedução, evocando como primária a figura de um masoquismo oficial, dado à penetração e à invasão.

Para Ribeiro, como veremos a seguir, J. André concebe a explicação para o caráter de necessidade da tríade feminilidade-passividade-masoquismo, à qual poderíamos acrescentar um quarto termo: o recalçado. No final das contas, tudo decorre do fato de que a feminilidade primitiva é a primeira representação da passividade da criança diante

da situação traumática de sedução (RIBEIRO, 2000, p. 246).

Enquanto o psiquismo se constitui a partir da ação do outro sobre um corpo inicialmente fragmentado e indefeso, o sexual sempre será dominado por fantasias de penetração na forma tanto ativa quanto passiva.

A identificação feminina primária

A partir do pensamento de J. André, Paulo Ribeiro (2000) ampliou a sedução originária para além das vivências penetrantes ao corpo e ao psiquismo da criança. Ele incluiu a intensidade e a utilização metafórica da criança como objeto penetrante pela mãe. Em seu conceito de identificação feminina primária, a ação traumática e invasiva da sexualidade inconsciente do adulto sobre a criança é organizada primariamente por uma identificação feminina, que “[...] funciona como uma formação narcísica ainda hesitante entre a unificação e a dispersão” (RIBEIRO, 2000, p. 47).

Essa identificação primária ocorre devido a uma “afinidade intransponível” entre a sedução originária e a feminilidade, bem como devido à identificação primária à mãe. Constitui a primeira representação da passividade da criança diante da efração que caracteriza a situação traumática de sedução.

Segundo o trabalho de J. André, a fantasia feminina de ser penetrado se apresenta como uma tradução sexuada das exigências do objeto-fonte da pulsão. Considere-se que essa explicação da conjunção entre o seduzido e a feminilidade permanece num plano estrutural da antecipação e delineamento do “ser-penetrado” da feminilidade pelo “ser-invadido” da sedução (RIBEIRO, 2000). Aqui ao conceber a sedução originária como uma relação de penetração, podemos pensar no fundo concreto, corporal em que se assenta a constituição psíquica.

O Eu se constitui através da identificação com um outro. Essa identificação participa da delimitação de um corpo recalçado originário e da formação do Eu, é uma identificação passiva, que se dá à revelia do sujeito

em formação. O recalque originário estaria relacionado diretamente à formação da tópicica do eu e do inconsciente primário. Já o recalque secundário se refere à força de resignificação que o gênero e a diferença dos sexos têm sobre o eu (incluindo a formação do supereu) além das interdições edípicas relacionadas ao incesto e ao parricídio.

A hipótese de Ribeiro se caracteriza por um primeiro tempo do recalque da feminilidade primária correspondendo ao processo pelo qual a criança é moldada de acordo com a feminilidade consciente e inconsciente da mãe. Para a criança essa feminilidade não se opõe à diferença anatômica dos sexos nem se relaciona a ela.

Nesse primeiro tempo, penetrar e ser penetrado, ter e ser o objeto coalescem numa experiência única, na qual passivo e ativo, masoquista e sádico não são pares de opostos, mas vivências homogêneas de um gozo sem oposição.

O segundo tempo coincide com a descoberta da diferença anatômica dos sexos, sua incidência sobre a diferença dos gêneros e o imperativo de se posicionar perante essas diferenças. Esse é o momento em que a feminilidade primária se sexualiza (nos dois sentidos do termo) e passa a ser comparada, avaliada e medida a partir do padrão fálico (RIBEIRO, 2000).

A feminilidade primária se constituiria como uma primeira e necessária representação da passividade da criança diante da situação traumática e da sedução invasiva. O feminino se torna o recalque por excelência para ambos os sexos articulando, assim, a feminilidade e a alteridade.

O *outro sexo*, para qualquer um, homem ou mulher, é sempre o sexo feminino, já que está pré-inscrito no psicossoma da criança pela efração sedutora originária do outro (do adulto), e em que, ao ser penetrado, ele repete o gesto e mantém o enigma dessa efração. Faz a diferenciação entre a feminilidade secundária tal como aparece nas identificações dos sujeitos do sexo feminino (que,

certamente, por ser uma forma de assunção de identidade, trabalha a favor da estabilização e coesão do Eu) e a feminilidade ligada às origens fragmentadas e invasivas do psiquismo.

Podemos concluir, então, que tanto a masculinidade quanto a feminilidade secundária são constituídos como uma superação defensiva e denegativa desse estado primitivo do eu. O mecanismo de sua formação depende, naturalmente, do estabelecimento de uma oposição entre penetrante e penetrado, mas apóia-se principalmente no recalque da posição penetrado por meio de um superinvestimento fálico de todas as representações penetrantes. Por meio desse recalque, constitui-se a posteriori à natureza efetivamente pulsional da relação de penetração e do estado do eu penetrante/penetrado que lhe é correlato (RIBEIRO, 2005, p. 254).

A articulação entre feminilidade, recalque e a alteridade faz com que o conflito psíquico guarde sempre relações com os gêneros. Afinal, entre o que J. André denomina “ser invadido originário” e o “ser penetrado feminino” alguma elaboração certamente existe, mas não o suficiente para impedir que a feminilidade sofra os mais intensos efeitos do recalque.

Portanto, o deslocamento da lógica fálico/castrado para o penetrante/penetrado proposta como deslocamento da segunda etapa da formação da identidade de gênero estaria relacionada à qualidade da internalização da alteridade, articulando feminilidade, alteridade e recalque.

Do estranho da sexualidade ao estranho na transferência: uma escuta sensível

O paradoxo do duplo aspecto do ambiente inicial, o narcisamento necessário para a constituição do aparelho psíquico e a violência do traumático da sexualidade inconsciente do adulto estavam presentes na fala da paciente atendida por mim, a partir do con-

flito, “desejo e impossibilidade em se transexualizar”.

Pensando em um inédito porém possível diálogo entre as teorias de Laplanche e Fédida no encontro dessa estranha/familiar assimetria sexual traumática da teoria da sedução generalizada, de Laplanche, ao sinistral da inquietante estranheza da transferência, trabalhado por Fédida, recorreremos inicialmente a Freud, que em 1919 publicou seu ensaio *O estranho* [*Das Unheimlich*]. O autor aponta que o estranho [*Unheimlich*] é de alguma forma uma “subespécie” de *heimlich*, do familiar (que é também o oculto, o secreto).

Freud aponta para a dimensão infantil presente no estranho – o pensamento mágico e a repetição – que, junto com o retorno do recalcado, são elementos sempre presentes na experiência do estranho.

Toda familiarização do *representável* no pensamento implica em ressimetrizar a situação analítica (e, portanto, em abolir-la) na crença da “relação interpessoal” (FÉDIDA, 1988, p. 81).

Na sedução originária, o enigmático intraduzível fica em estado selvagem, o que nos remeteria à “inquietante estranheza” no trabalho freudiano.

Segundo Fédida (1988) analista e analisando são remetidos à inquietante estranheza da transferência. Pensando na transferência como fenômeno do *Unheimlich*, a situação analítica corresponderia ao analista sustentar essa posição de estranho íntimo onde ele ocuparia esse lugar de sítio do estrangeiro. Assim, sua posição de estranho íntimo ofereceria ao paciente a revivescência de suas experiências arcaicas.

A dimensão corporal da transferência é fundamental para esse retorno às experiências anteriores à aquisição da palavra. Fédida denomina essa experiência de “regressão alucinatória na transferência”.

O autor trabalha com a ideia do *Unheimlich* constituído na transferência pela

potência psicótica (alucinatória) dos processos ativados do estrangeiro da sexualidade:

O problema da transferência, da autoconservação do eu nela, o da significação da morte na autoconservação, e, poderíamos acrescentar, o problema da intolerância à efração sexual (FÉDIDA, 1988, p. 40).

Segundo o autor a contratransferência, respondendo à assimetria da situação analítica, designa ao analista um lugar de recepção e de produção das transferências.

A transferência, então, alcançaria um estágio anterior à sedução generalizada trabalhada por Laplanche, um estágio fusional em que não é possível nenhum tipo de representação de diferença, ou seja, em que não se fez possível ainda a constituição de um “eu-pele” capaz de proporcionar a transição entre o eu corporal e o eu psíquico, portanto não se pode pensar em ambiente e bebê separados.

Nos primórdios, o bebê está imerso em um “berço de sensações”. São as sensações que ocupam o primeiro plano. A autossensualidade como descrita por Tustin (1990). Uma fase do desenvolvimento que antecede o autoerotismo: “[...] O ego primário é um ego autossensual” (TUSTIN, 1990, p. 42).

Talvez pudéssemos dizer que a existência da criança nos seus primórdios resume-se a isto: o absolutismo de excitações decorrente de uma radical abertura ao mundo (RIBEIRO, 2000, p. 211).

Como descrito na ocasião da apresentação do caso clínico,⁴ um estranhamento me acometeu em algumas circunstâncias dos atendimentos, desde o primeiro encontro em que a imagem andrógina e a fala paradoxal e confusa da paciente me lançaram em um sentimento de profunda dificuldade e um desejo inicial de não seguir com os aten-

4. Caso apresentado em um artigo anterior já citado.

dimentos. Fui acometido por uma sensação “estranha” de violência contratransferencial. Violência que me era projetada ou evacuada em uma comunicação radical da paciente. E também em seu corpo eram as tentativas inglórias de representação, através dos inúmeros cortes na pele. Como um estranho sentido no corpo pela minha paciente.

O trânsito entre corpo e psiquismo, tão inescapável e universal quanto a situação antropológica fundamental adulto-criança proposta por Laplanche persiste por toda a vida, por isso sua compreensão é imprescindível para percebermos a importância das relações entre o psíquico e o sensorial (CAMPOS, p. 126, 2016). Observamos aqui uma aproximação do conceito de Eu-pele e a tradução ao recalque originário proposto por Laplanche.

O Eu-pele é uma realidade tipo fantasmática, fornecedora do espaço imaginário, que compõe a fantasia, o sonho, a reflexão e cada organização psicopatológica, que se apoia sobre um envelope em sua origem sobretudo tátil e sonoro. Uma estrutura intermediária do aparelho psíquico. Intermediária estruturalmente entre a inclusão mútua dos psiquismos na organização fusional primitiva e a diferenciação das instâncias psíquicas, que corresponde à segunda tópica freudiana (ANZIEU, 2000). A primeira integração no bebê normal, a introdução de uma primeira pele psíquica. Forma o espaço sonoro, primeiro espaço psíquico, a primeira harmonia, antecipando sua própria unidade como *self* através da diversidade de seus sentidos.

A técnica de escuta que o autor aponta em seu livro consiste em:

[...] restabelecer o envelope sonoro que, ele próprio, duplica o envelope tátil primário; em mostrar ao paciente que ele pode me “tocar” emocionalmente; em realizar equivalentes simbólico dos contatos táteis enfraquecidos, ‘tocando-o’ através de palavras verdadeiras e plenas” (ANZIEU, 2000, p. 180).

Ao analista cabe

[...] encontrar palavras que sejam equivalentes simbólicos do tocar e que exerçam as funções do Eu corporal e do Eu psíquico que não receberam no passado as estimulações suficientes a seu desenvolvimento (ANZIEU, [1985] 2000, p. 129).

Cabe situar nesse espaço de transição entre fusão e a primeira representação de diferença o processo tradutivo, o primeiro interdito, primeiro espaço de separação é onde se dá a primeira significação da identidade de gênero como núcleo. Nesse estágio ocorreria o que Stoller definiu como “identidade de gênero nuclear” e sua vivência conflitual.

Essa distinção entre eu-corpo e eu-instância permite a Laplanche estabelecer dois tempos do recalque originário e o efeito do *a posteriori* que se produz entre eles. Segundo o autor no primeiro tempo já teríamos um eu-corpo que coincide com a superfície.

Assim, podemos pensar que entre o eu-corporal e o primeiro tempo do recalque originário seria o da construção de um *eu-pele* momento de transição entre o eu-corporal e o eu-psíquico. O recalque primário precisa do secundário (efeito do *a posteriori*) para se consolidar.

O primeiro tempo seria o da inscrição das mensagens segundo o autor:

Sob a camada fina da consciência ou ‘sob a pele’. Num segundo tempo a mensagem é revivificada do interior. Ela age como um corpo estranho interno que é preciso a todo preço integrar, controlar (LAPLANCHE, 2015, p.195).

Há um campo sensorial entre o corpo biológico e o corpo erógeno, e a sensorialidade é uma abertura ao erógeno possibilitando os investimentos libidinais. Cartografia somatopsíquica ressaltando a importância da experiência tátil no que se refere à construção da imagem de um envoltório cutâneo. Envoltório que separa o dentro e o fora com

as experiências de sustentação e de contorno do corpo, fundamentais para que se efetive a discriminação entre o eu e o não eu e, conseqüentemente, a constituição egoica (CAMPOS, 2016).

O modelo de recalçamento originário proposto por Laplanche reserva para a criança o lugar de tradutor. Laplanche descreve o ser humano como autotradutivo, e o recalçamento originário é apenas o momento primeiro e fundador de um processo que dura toda a vida. A criança receberia as mensagens passivamente e ativamente tentaria traduzi-las.

Aqui preferimos seguir o pensamento de Ribeiro (2000) e Bleichmar (1994 *apud* RIBEIRO, 2000) que, diferentemente de Laplanche, consideram o adulto importante no processo narcisante (tradutor originário).

Silvia Bleichmar (1994) sugere uma saída que nos parece integrar esse duplo aspecto do materno: o caráter de “duplo comutador” que a mãe possui. Ela aponta que nas origens do psiquismo há dois movimentos: aquele que funda a pulsão sob o modo da pulsão de morte, objeto fonte excitante que deve encontrar canais de derivação, de ligação, e aquele que proporciona as ligações mesmo antes da instalação do ego do incipiente sujeito psíquico, mesmo antes, conseqüentemente, do recalçamento originário, criando os pré-requisitos de sua instalação.

Segundo Fédida (1998), garantir a situação analítica ou reinstaurá-la corresponde para o analista à tarefa de manter essa posição de estranho íntimo que é, de certa forma, a condição temporal da essencial dissimetria. O analista atua como um ambiente capaz de ressonância com o estado da criança, de continência das energias dessa angústia, de metabolização e de ‘meta/forização’ dos afetos confundidos, que tendem a transbordar na criança.

A contratransferência equivale a um dispositivo inerente à situação analítica e adequado ao enquadre do tratamento. Evita que o analista se encontre diretamente confron-

tado com a irrupção violenta dos afetos do paciente e dos seus próprios, permitindo-lhe reinstaurar a situação analítica caso esteja perturbada ou momentaneamente destruída, formando o lugar de ressonância e de tradução em palavras de tudo o que pode ser experimentado no tratamento.

Segundo Ivanise Fontes:

A partir do fluxo primitivo de sensações não coordenadas passa-se por essa “produção de formas” até chegar a ter um corpo que as contenha – essa é a experiência do tornar-se humano. Observamos então que a percepção analítica durante o tratamento é transferencialmente uma recepção dessas formas, que se tornam figuráveis pela linguagem, e graças a qual podem ser engendradas novas formas. A situação analítica é feita para acolher essas sensações, e é preciso que a sensação seja interpretada. Seu retorno como memória corporal se deve ao fato de que não fora anteriormente representada, tornando-se assim uma inquietante estranheza (FONTES, 2001, p. 25).

O sujeito transexual, tal o caso citado, pode chegar à clínica movido por questões conflituosas e tentativas sintomáticas de solução, que o impossibilitam de traçar seu percurso de transexualização, causado por questões arcaicas referentes à impossibilidade representacional. Então, a confiabilidade proporcionada por uma escuta afetiva, sensível e ativa, em que a assimetria inicial poderá ser revivenciada com uma escuta acolhedora da ternura, favorece/possibilita contenção e desconstrói o desmentido da inadequação de linguagens do originário.

Considerações finais

Retirar as manifestações de gênero do âmbito patológico não significa negar a escuta do sujeito quando ele apresenta um conflito em expressar sua identidade de gênero. A ampliação da escuta apresentada no presente trabalho apreendeu possíveis atravessamentos conflitivos ou ruídos que impossibilitam

o sujeito de exercer sua manifestação de gênero sem conflitos. Segundo Laplanche esses conflitos estão inteiramente ligados à designação do gênero pelo outro, ou seja, pelas pessoas que compõem o ambiente social no qual o bebê se encontra. E provém desse pequeno *socius* familiar a função designativa espontânea que resultará na formação de uma identidade de gênero feminina ou masculina. Formação a partir de um conjunto complexo de atos, linguagens e comportamentos significantes em torno da criança.

Pensando assim, a possível manifestação conflituosa do gênero atrelada à tradução/recalque originário da sexualidade assimétrica e enigmática recalcada e *a posteriori*, e sua resignificação sendo feita por um discurso binário, reduzindo assim a pluralidade subjetiva a uma lógica excludente: com ou sem o falo.

A assunção de um sexo se torna o fator principal do recalque secundário, em que elementos vindos do outro participam da constituição psíquica e instalam no bebê uma dimensão de alteridade, em torno da qual toda a sexualidade inconsciente irá se organizar (RIBEIRO, 2015, p. 172).

A temporalidade do *a posteriori*, como nos sugere Ribeiro (2011), é fundamental para escaparmos ao paradoxo de ter que levar em consideração as experiências dos bebês 'antes que eles tenham um ego' e, ao mesmo tempo, compreender como essas experiências são determinantes na constituição dessa mesma instância. Portanto, a qualidade da alteridade e, conseqüentemente, sua internalização está diretamente ligada às primeiras relações mãe (ambiente) e bebê.

Em outras palavras, um recalque originário suficientemente bom, isto é, um efetivo desprendimento do objeto primordial, pressupõe que a problemática primária ego/não ego tenha sido suficientemente bem desenvolvida. Então a problemática da sedução pode ser principalmente considerada no registro da fantasmática da sedução (ROUSSILLON [1995] 2005, p. 149).

É difícil tentar encerrar ou resumir uma temática tão ampla no percurso teórico aqui estruturado, já que a singularidade de cada sujeito está acima de qualquer teoria. Assim sendo, nosso objetivo é abrir possibilidades frente ao sujeito que sofre, pensando uma escuta que propicie ao analisando a vivência sensível dos primórdios constituinte e em um momento posterior à vivência da identidade de gênero.

Deixando um campo reflexivo em aberto para novas aventuras pela temática, reafirmamos a necessidade de uma escuta clínica para além da zona de conforto da técnica clássica/interpretativa, um mergulho pela experiência transferencial, do inquietante sinistro. E dele aos buracos negros atualizados nas angústias sensíveis contratransferenciais.

Conhecemos a história do homem que perde suas chaves, à noite, e procura por elas junto a um poste de luz. A um transeunte que se inquieta, querendo saber se foi ali mesmo que elas foram perdidas, ele responde: "Não, mas, pelo menos, aqui está claro". Para além do círculo de luz que cerca o poste começa o continente negro; e a zona de sombra onde se encontram as chaves (JACQUES ANDRÉ, 1996, p. 61).

Abstract

The expansion of a psychoanalytic listening from no pathological gender identity diversities. Jean Laplanche, Jacques André, Paulo Ribeiro and Pierre Fédida comments on the relation between sex, gender and alterity. The paradox of the initial connection between traumatic but structuring sexuality, the asymmetrical encounter between adult and infans. The tie between primary femininity and primary feminine identification. The need to augment the listening about these issues. Remarks from a transsexual case were structural/identitary manifestations were shown as a symptomatology beyond classical psychoanalysis: Oedipus, repression and representation.

Keywords

Gender identity, Alterity, Theory of general seduction, Trauma, Primary femininity, Primary feminine identification, Transsexuality, Transference, Countertransference, Sensible time.

Referências

ALONSO, S. L. O conceito de gênero retrabalhado no marco da teoria da sedução generalizada. *Percurso: revista de psicanálise*, São Paulo, ano XXIX, n. 56/57, p. 81-90, jun.-dez. 2016. Publicação semestral do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. ISSN 0103-6815.

ANDRÉ, J. *As origens femininas da sexualidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

ANZIEU, D. *O Eu-pele*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

ARÁN, M. A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 653-672, set.-dez. 2009. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104>. Acesso em: 12 maio 2016.

BIRMAN, J. *Cartografias do feminino*. São Paulo: Editora 34, 1999.

BIRMAN, J. (Org.). *Feminilidades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

CAMPOS, M. R. B. Considerações sobre sensorialidade na constituição do psiquismo. *Percurso: revista de psicanálise*, São Paulo, ano XXIX, n. 56/57, p. 125-132, jun./dez. 2016. Publicação semestral do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. ISSN 0103-6815.

CECCARELLI, P. *Transexualidades*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.

COSSI, R. *Corpo em obra: contribuição para a clínica psicanalítica do transexualismo*. São Paulo: nVersos, 2011.

FÉDIDA, P. *A clínica psicanalítica: estudos*. São Paulo: Escuta, 1988.

FERENCZI, S. *Confusão de línguas entre os adultos e a criança* (1933). São Paulo: WMF Martins Fontes, 1992. p. 97-106. (Obras completas, v. 4).

FONTES, I. Transferência - uma regressão alucinatória. *Rev. Latinoam. Psicopatol. Fundam.*, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 18-28. abr./jun. 2001. Publicação da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental.

FREUD, S. Conferência XXXIII: Feminilidade (1933 [1932]). In: _____. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 113-134. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).

FREUD, S. Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899]). In: _____. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 217-331. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1).

FREUD, S. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (*dementia paranoides*) (1911). In: _____. *O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1913)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 21-89. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12).

FREUD, S. O ego e o id (1923). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos (1923-1925)*. Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago,

2006. p. 27-71. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).

FREUD, S. Os instintos e suas vicissitudes (1915). In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos* (1914-1916). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 123-144. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

FREUD, S. Psicologia de grupo e análise do ego (1921). In: _____. *Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos* (1920-1922). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 17-72. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).

FREUD, S. Totem e tabu (1913 [1912-1913]). In: _____. *Totem e tabu e outros trabalhos* (1913-1914). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 13-163. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 13).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 128-229. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7).

LAPLANCHE, J. Da teoria da sedução restrita à teoria da sedução generalizada. In: _____. *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios*. Tradução de Doris Vasconcellos. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988. p. 108-125.

LAPLANCHE, J. *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006*. Porto Alegre: Dublinense, 2015.

MELO, R. Z. Quando o Édipo não é o destino: pensando o fenômeno transexual como possibilidade identificatória e de existência psíquica. *Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n. 45, p. 149-165, jul./2016. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

NETO, G. A. R. M.; PAULA, M. P. A identificação como efeito do processo tradutivo da sedução originária. *Aletheia*, n. 42, p. 153-163, set.-dez./2013. Disponível em: <[http://www.ulbra.br/upload/e225c4814a9b9a25e4267ecfb4b2ef37.pdf&ved=\(...\)](http://www.ulbra.br/upload/e225c4814a9b9a25e4267ecfb4b2ef37.pdf&ved=(...))>. Acesso em: 14 jun. 2017.

RIBEIRO, C. P. Gênero e identificação feminina primária. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 11, n. 18, p. 238-256, dez. 2005. Publicação do Instituto de Psicologia da PUC Minas.

ROUSSILLON, R. *Paradoxos e situações limites da psicanálise* (1991). São Leopoldo: Unisinos, 2005.

STOLLER, R. *A experiência transexual* (1975). Rio de Janeiro: Imago, 1982.

TUSTIN, F. *Barreiras autistas em pacientes neuróticos*. Artes Médicas: Porto Alegre, 1990.

ZORNIG, S. M. A. A corporeidade na clínica: algumas observações sobre os primórdios do psiismo. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro. v. 40/2, p. 327-338, out. 2008.

Recebido em: 10/04/2017

Aprovado em: 18/05/2017

Sobre o autor

Rodrigo Zanon de Melo

Psicólogo.

Psicanalista.

Membro efetivo do Círculo Brasileiro de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro (CBP-RJ). Integrante do Grupo de Trabalho de Neo e Transexualidades (GTNTrans) do CBP-RJ.

Endereço para correspondência

E-mail: <rzmel@hotmail.com>

Clínica e teoria psicanalítica

Questões sobre os tempos

Questions about the times

Anna Amélia de Faria

Resumo

O artigo apresenta algumas formas de considerar o tempo, distendendo-o da condição de unidade linear. O tempo, na antropologia social estruturalista de Edmund Leach, chega como paradoxo para evidenciá-lo enquanto repetição e transformação. A máquina de tempo, direcionada a provocar futuro, é apresentada na historicização realizada pelos antropólogos Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro, que articulam a noção de vingança produzida pelos Tupinambá. Em Sigmund Freud e Jacques Lacan, o inconsciente é uma instância de inscrição; através desta há constituição e memória, pois tempo agencia transformações formadoras, a partir das marcas fundamentais pelas quais o sujeito do inconsciente se constitui enquanto ser de fala, agido e efeito nesses traços. Híbridões de tempo transitam na cultura, nas culturas, e variam de acordo com a lente epistemológica de interação, intenção e alcance.

Palavras-chave: Tempo, Psicanálise, Cultura.

*A Cláudia Bergmann,
amiga atemporal*

O tempo nos tempos das culturas

São várias modalidades de compreender os tempos. Não há um tempo exclusivo, por isso optei pela grafia no plural. Os tempos são medidas de organizações singulares ou coletivas, aparecem nos efeitos que produzem percepção, e os mais óbvios são vistos nas mudanças no corpo da criança, do jovem, do adulto, do idoso e noutras transformações ao longo da vida, como nas doenças ou nos acidentes.

O tempo ressurge nos conselhos declarados pelo sujeito que se lembra da importância de se adequar a ele, nos perigos e nas ameaças ou nas suas virtudes curativas: com o tempo, a dor passa. Há reconhecimento do tempo nas advertências às crianças e jovens referindo-se à necessidade de se manter em algum enquadramento. Vale lembrar

que a passagem do tempo é um fato, e *que ele não espera por ninguém*. Por isso, diz-se necessário se preparar para não padecer por irresponsabilidade ou ignorância. Com isso, os mais velhos, talvez mais padecidos dessas questões, revelam a importância de ser previdente. Existe o discurso em que o tempo aparece como medidor e enquadre, que justificaria uma ação urgente e efetiva, para não sofrer determinadas e deterministas consequências.

Então, nas palavras de conselho, aponta-se para o tempo que carrega o signo inexorável e traiçoeiro da transformação através de situações e das imagens por ele cambiadas. Atadas a essa ideia de transformações disponíveis nas culturas, surgem formas para se lidar com o tempo e reconhecer seus movimentos.

O antropólogo Edmund Leach, no texto *Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo* (2010), escreveu sobre o problema da natureza dessa palavra/conceito buscando o entendimento alinhado às experiências cotidianas. Em seguida, descreve uma série de objetos que irão contá-lo: relógios, rádios e observatórios astronômicos, revelando-os enquanto produtos da modernidade, referindo-se ao tempo enquanto experiência lógica e vinculada a uma população. O tempo possui um comum como resultado de compreensão de grupos. Ele se refere ao modo inglês de experimentar o tempo e de sua lógica contraditória, que apresenta tanto o movimento similar ao de um metrônomo – com suas batidas e tique-taques –, quanto o tempo processador de mudanças.

Esse autor deriva formas elementares de estar com o tempo: (a) dos repetidos fenômenos da natureza; (b) das irreversíveis mudanças da vida. Noto que essa irreversibilidade pode ser questionada por outros modos de experimentar a vida ao longo do tempo. A experiência produzida pela psicanálise seria um exemplo de salto desse binarismo.

Há vários modos de estar com o tempo, e conforme o antropólogo, o entendimento dos ingleses o concebe entre a repetição e a irreversibilidade. Porém, outros estudos e disciplinas reconhecem o tempo noutros ordenamentos, e a psicanálise borra essas determinações tão marcadamente divididas.

Os antropólogos Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro produziram no artigo *Vingança e temporalidade: os Tupinambá* (CUNHA; CASTRO, 2009) concatenações sobre a temporalidade resultante da vingança e do ritual antropofágicos. Os antropólogos alinham vários textos, em sua maioria, do século XVI. Escritos feitos pelos jesuítas Inácio de Loyola, Thevet, Léry, Cardim de descrições do ritual dos indígenas. Vingança e temporalidade expõem modalidades em que grupos criam, segundo eles, ritos ao tempo.

Na época da gloriosa antropofagia indígena, ao apresar um inimigo que ficaria por meses ou até anos no território do captor (CUNHA; CASTRO, 2009, p. 79), o submetido recebia escarificações comemorativas e um novo nome, amarrado com cordas grossas na cintura e tendo pelo tempo em que estivesse prisioneiro, uma mulher e comida; morto, cerimonialmente, no terreiro de preferência da pancada da *ibipapema*, “espada de madeira” que lhe devia esfacelar o crânio e deveria cair, face sobre a terra. Nada de seu corpo seria perdido, e ele seria refeição para muito amigos, colaboradores e parentes. Duas regras balizavam o modo de servi-lo, para não haver desperdício, entretanto aquele que iria matá-lo não comeria nenhuma parte do morto. As vísceras seriam cozidas e servidas às crianças, partes outras seriam moqueadas para serem consumidas com farinha e em outras épocas; e, se a carne fosse pouca, era possível fazer um caldo de um pé ou de uma mão.

Cunha e Castro tomaram como epígrafe um fragmento escrito do historiador e diplomata militar Visconde de Porto Seguro, nascido no início do século XIX.

A vingança, ainda além dos umbrais da eternidade, se por um lado não prova bons dotes de coração, descobre que estes povos, ou antes, seus antepassados, tinham ideias superiores às do instinto brutal dos gozos puramente positivos do presente (CUNHA; CASTRO, 2009, p. 77).

Essa era a forma plena da morte em terreiro, que muito escandalizava os jesuítas e governantes do século XVI. Devido às grandes pressões, os índios abdicaram mais facilmente do canibalismo do que do ritual da morte antropofágica em terreiro.

O guerreiro capturado agia em conformidade com o *script*. Amarrado e subjogado, desafiava os seus opositores com ameaças: “Meus parentes me vingarão” (CUNHA; CASTRO, 2009, p. 86).

O padre Anchieta, ao presenciar essa trama, declarou estupefato ante a atitude da vítima: “[...] mais parecia que ele estava para matar os outros que para ser morto” (CUNHA; CASTRO, 2009, p. 86); dizia que ele não poderia mais sair daquela situação, mas os seus iriam vingá-lo. “Com isso, o inimigo torna-se o guardião da memória” (CUNHA; CASTRO, 2009, p. 93).

Para um guerreiro Tupinambá, a maior tristeza seria ser comido pela terra, pois a morte em terreiro era uma morte valorosa. E ser comido em uma situação de captura era uma satisfação e uma honra, além de uma tecnologia temporal.

Não se trata de haver vingança *porque* as pessoas morrem e precisam ser resgatadas do fluxo destruidor do tempo; trata-se de morrer *para* haver vingança, e assim haver futuro. É uma mnemotécnica mas é mobilizada para a produção de um futuro. A vingança é a herança deixada pelos antepassados, e por isso abandonar a vingança é romper com o passado; mas e sobretudo não ter mais futuro (CUNHA; CASTRO, 2009, p. 93).

Essas contendas servem para evidenciar alguns vínculos com o tempo, ainda em sintonia com Cunha e Castro, que explicitaram que a guerra era para produzir presente e futuro, seguindo uma linhagem tradicional, o que foi um grande problema para a Igreja. Como poderia a Igreja se conformar, tendo seu mundo religioso voltado ao perdão e vendo os índios motivados pela vingança? Sua guerra produzia simbolicamente a entidade tempo, tempo de sentido no futuro e auferidor de razão suficiente para o orgulho, para a manutenção do ritual, para não sentir a tristeza e a frieza da terra, e manter existência no corpo do outro como alimento.

Noutra visada de tempo

Na vertente dos estudos antropológicos e históricos, o tempo é um marcador desenvolvido nas culturas e de diversos modos.

No circuito dos valores, as culturas produzem rituais nos quais as questões do tempo se ativam. No início deste artigo, referi sobre as variações do tempo, que podem estar relacionadas a outras possibilidades de compreensão, mais singularizadas, subjetivas, individualizadas.

Sigmund Freud, ao criar a psicanálise, da prática à teoria, construiu uma cartografia do sujeito, de suas instâncias psíquicas e seus tempos, incluindo aí, nessa iridescência, a vida psíquica das crianças e os entendimentos ligados aos processos psíquicos. Ele formou uma espécie de etnografia desse universo, que é de cada um. Para validar sua descoberta, se implicou e declarou seus impedimentos e suas limitações. Fato, com sua criação, operou radicalmente uma transformação no ocidente e além.

Em *Além do princípio do prazer* ([1920] 2010), logo após falar sobre as neuroses traumáticas, Freud enceta outra concatenação sobre a importância do jogo. Associando as guerras dos Tupinambá e as concatenações dos europeus, penso que, se a primeira revelava um futuro, a segunda trouxe a ferida emblematizando um passado.

Walter Benjamin, em *O narrador*, traz nas primeiras linhas “[...] a arte de narrar está em vias de extinção” (BENJAMIN, 1985, p. 197) e relata que os combatentes chegavam mudos da Primeira Guerra Mundial, não traziam ensinamentos nem coisas para contar, estavam tomados pelo terror, pelo medo e pela angústia.

No final do conflito, observou-se nos combatentes um mutismo, pois voltaram dos campos de batalha não mais ricos, e sim, mais pobres em experiência comunicável (BENJAMIN, 1985, p. 198). A guerra não era algo que os incluía ou conferia um pertencimento. A guerra desmoralizava. A situação deixava os soldados em pânico. Tal como ocorre com os histéricos, era uma dor atrelada à reminiscência.

Por vezes, não se entendia em nome do que a guerra se afirmava, logo borrava a potência

afirmativa da transmissão, porque o que ou quem motivava instava-se alhures do entendimento horizontal e possível. Benjamin relatou que os camponeses e os marujos eram os *experts* na arte de narrar. Um, devido ao périplo; outro, devido à observação sistemática detentora de transformações, menores ou não, mas suficientes para fazer ver a força daquele que atestava narrativamente o curso das modificações.

Benjamin conta que a modernidade fez colapsar a narrativa, evidenciando sua morte, criando condições para o aparecimento do romance, gênero distinto das lendas, da tradição oral com sua poesia épica, dos contos de fada. O narrador do romance é o indivíduo separado, enormemente perplexo.

Cada manhã recebemos notícias de todo mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes. A razão é que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações. Em outras palavras: quase nada do que acontece está a serviço da narrativa e quase tudo está a serviço da informação (BENJAMIN, 1985, p. 203).

Benjamin entende a informação enquanto comunicação que está sujeita a uma datação, a uma psicologia, uma pedagogia. A narrativa prescinde de explicação e, por isso, pode ser repetida, agida.

Talvez a narrativa esteja mais próxima daquilo que Lacan denominou como sendo a palavra “[...] a palavra plena é a que faz ato” (LACAN, [1953-1954] 1993, p. 129); nada próxima à explicação, mas ligada a um acontecimento ígneo e, articulada à linguagem, pode ser repetida sem perdas.

Ainda no primeiro seminário, Lacan afirma que a fala aponta para direções estabelecidas em diferenças, a fala produtora de mudanças entre sujeitos e aquela voltada à informação, ao conhecimento, ao apelo que, em última instância, tende realizar o acordo sobre o objeto.

Encontro, em Benjamin e Lacan, ideias análogas, ao conjurar as palavras dessa for-

ma. As palavras do sujeito moderno evidenciam a ruptura com a tradição amplificada, plena de sentido, em que era orgulho e glória ser morto por um outro sujeito valoroso.

Na modernidade, o sentido se fragmenta, e o sujeito erige-se na condição, possibilidade e tentativa desesperada para produzir sentido. Não é à toa que o nascimento da psicanálise date desse período.

“A memória é a mais épica de todas as faculdades” (W. Benjamin).

Modernidade, momento simultâneo ao de produção de corpos/empresas, funcionais, positivos e com finalidades concretas. Freud, ao ouvir os doentes dos nervos, atestou uma razão outra. Uma outra instância rebelde sobrevinha e se afirmava, dissente, portanto, dos determinismos moralizantes e funcionais. Reconheceu, então, sentido naquele que, submetido ininterruptamente a privações, não deixava de produzir sentido. Freud se tornou uma espécie de narrador camponês, aquele que fica, que observa certas coisas que, ao social maior, eram invisíveis: doidos, crianças, brinquedos, histéricas, neto, carretel, bloco mágico. E criou a possibilidade de desenhar um aparelho psíquico regido por um inconsciente, atemporalmente insistente, em que negação e morte não se apresentam.

Eis aí uma outra máquina de tempo, que nos faz onde não sabemos e corrobora que o sujeito irá ter de parir a possibilidade de fala plena. Na trama do brincar, há uma singularização do acontecimento, que deixa ver o sujeito intenso e capaz de adentrar poeticamente na linguagem, acontecimento não redentor e não capaz/incapaz de eliminar o mal-estar, mas necessário e operatório para conjugar potência e experiência.

No *fort-da* (*fort* = foi embora; *da* = está aqui), o garoto de dezoito meses de idade, seu neto, manda um carretel amarrado a uma linha para longe e, depois, puxa-o de volta; articula, assim, um modo para se preparar para a ausência e presença do O, vivendo, significativamente, em um outro meio, o

da linguagem, as questões ligadas ao desaparecimento e à reparação (FREUD, [1920] 2010, p. 171-172).

Para Lacan, a criança adentra no território sógnico reinvestindo em um objeto ainda desvitalizado, algo que será possuidor de significado e significante, e o transformará em objeto de função simbólica, um objeto desvitalizado, que já é um signo (LACAN, [1953-1954] 1993, p. 206).

Refletirei sobre os tempos concatenados agora em um outro escrito freudiano, *Recordar, repetir, elaborar* ([1914] 2010), em que são reveladas as questões dos tempos/ [é revelada a questão dos tempos] para os sujeitos em análise.

No texto, o conceito de *a posteriori* foi atado ao tempo de compreensão.

No caso de um tipo especial de vivências muito importantes, que têm lugar nos primórdios da infância e que na época foram vividas sem compreensão, mas depois, *a posteriori*, encontraram compreensão e interpretação, em geral não é possível despertar a lembrança [...] (FREUD, [1914] 2010, p. 198).

Na repetição, Freud é taxativo quando escreve que *o que não é lembrado é atuado*. Ele, sujeito, não o reproduz como lembrança, mas como ato; ele o repete naturalmente, sem saber que o faz. Freud declara que a compulsão à repetição é um modo de recordar. No repetir, repisa, repassa algo ainda não solucionado. Individualmente, o sujeito se aferra a uma sina que lhe escapa.

Freud ([1914] 2010) indica a análise e a transferência como componentes colaboradores para transformação, pois a transferência não se volta ao analista, mas para todos os âmbitos da situação presente. Com isso, a resistência ativa a repetição. Quanto maior for a primeira, maior será a segunda. No entanto, no período da análise, uma transferência positiva irá ajudar que a repetição se converta em lembrança. Por isso, o manejo da transferência é fundamental para modi-

ficar a compulsão à repetição, tornando-a inofensiva e até útil. Mais uma vez, Freud é peremptório ao dizer que as questões de análise nunca poderão ser tratadas como evento histórico, pois possuem um poder atual, referindo-se à importância de dar tempo ao paciente para ele lidar e elaborar suas questões, efetivando a necessária superação.

Paradoxos. Há transformação na vida dos sujeitos com a psicanálise, e o que era ranqueado exclusivamente como sofrimento pode, em um indeterminado prazo, passar a ser arranjado à sabedoria. Segundo Freud ([1914] 2010, p. 205) “[...] apenas experiência e o prejuízo tornam alguém sábio”.

Nem por isso, focalizando o tempo coletivo ou singular, o mal se evade, pois ele é não apenas efeito, mas condição de existir; também em nós habitam vários tempos: de ancestrais, dos sintomas, dos relógios.

Abstract

The article presents some ways of considering the time, schism it from the condition of linear unity. Time, in Edmund Leach's structuralism social anthropology, comes as a paradox to evidence it as repetition and transformation. The time machine, directed to provoke future, is presented in the historicization made by the anthropologists Manuela Carneiro da Cunha and Eduardo Viveiros de Castro, who articulate the notion of revenge produced by the Tupinambá. In Sigmund Freud and Jacques Lacan, the unconscious is an instance of inscription; Through this there is constitution and memory, since time agency formative transformations, from the fundamental marks by which the subject of the unconscious is constituted as being of speech, action and effect in these traits. Time hybrids pass in culture, in cultures, and vary according to the epistemological lens of interaction, intention and reach.

Keywords: Time, Psychoanalysis, Culture.

Referências

BENJAMIN, W. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Obras escolhidas, magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 197-221.

CUNHA, M. C.; CASTRO, E. V. Vingança e temporalidade: os tupinambá com Eduardo Viveiros de Castro. In: CUNHA, M. C. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 77-99.

FREUD, S. Além do princípio de prazer. (1920) In: _____. *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos"): além do princípio do prazer e outros textos* (1917-1920). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 161-239. (Obras completas, 14).

FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar (1914). In: _____. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em uma autobiografia ("o caso Schreber")*, artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913). Tradução Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 193-209. (Obras completas, 10.).

LACAN, J. A báscula do desejo. In: _____. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-1954). 3. ed. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. cap. XIII, p. 189-203. (Campo Freudiano no Brasil).

LEACH, E. R. Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo. In: _____. *Repensando a antropologia*. São Paulo: Perspectiva, 2010. p. 191-209.

Recebido em: 06/05/2017

Aprovado em: 20/05/2017

Sobre a autora

Anna Amélia de Faria

Psicanalista. Psicóloga. Especialista em psicologia clínica.

Pós-doutora em artes visuais pelo Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade de Brasília (PPG-ARTES/UnB).

Doutora em letras e linguística pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Mestre pelo PPComunicação/UnB.

Professora adjunta do curso de psicologia da Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública. Membro relator do Comitê de Ética em Pesquisa com seres humanos (CEP) da Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública (EBMSP).

CV: <<http://lattes.cnpq.br/2687127397748968>>

Endereço para correspondência

E-mail: <anna.annamelia7@gmail.com>

A construção do caso em saúde mental como meio de sustentar o discurso do analista na instituição

*The construction of the case in mental health
as a way of sustain the analyst's discourse in the institution*

Breno Ferreira Pena

Resumo

A proposta deste artigo é demonstrar a possibilidade da presença do discurso do analista na instituição por meio da construção do caso em saúde mental. Para tanto, é preciso envolver toda a equipe e trabalhar a partir de um furo no saber, no qual se procura escutar as especificidades de cada caso e as possibilidades singulares de intervenção.

Palavras-chave: Construção do caso, Instituição, Discurso do analista, Saúde mental.

A construção do caso em saúde mental é um dispositivo clínico da psicanálise em extensão e tem como proposta possibilitar uma escuta clínica de toda a equipe de saúde mental na instituição, com o objetivo de construir a direção do tratamento de pacientes psicóticos. A construção se dá por meio do discurso do analista que, ao fazer furo no saber instituído, procura criar disponibilidade para que a escuta clínica aconteça na equipe da instituição.

Para o psicanalista italiano Carlo Viganó, referência internacional sobre o tema, a construção do caso em saúde mental é a melhor forma de fazer valer a presença do discurso do analista na instituição. A construção do caso possibilitará à equipe, caso ela queira escutar o paciente, aprender com ele e intervir para que cada paciente, à sua maneira e de acordo com suas especificidades, consiga construir um lugar no Outro.

O que pode substituir o manicômio não são puramente as estruturas externas, tem que

ser um discurso, tem que ser uma estrutura simbólica que dá um lugar ao psicótico e este é um dever dos enfermeiros e de todas as outras pessoas que entram na relação com os psicóticos (VIGANÓ, 2012, p. 74).

Há, portanto, a expectativa de que a construção do caso em saúde mental seja um trabalho de vários, que envolva toda a equipe, frente à singularidade de cada paciente. A lógica dessa construção pressupõe a descon sideração de hierarquias, onde todos devem ser vistos como operadores da construção. Uma proposta, portanto, que não se faz com um saber instituído ou aprendido nos livros. Toda a equipe deve se abrir ao novo e à singularidade para escutar o paciente e se surpreender com ele e, então, favorecer suas invenções, que possibilitam também sua estabilização ao lhe dar um lugar no Outro:

Não é o sujeito que “deve” respeitar as instituições, mas a instituição que será respeitada só se tiver vontade de dar ao sujeito uma re-

apresentação, um lugar no vínculo social (VIGANÓ, 2012, p. 101).

E, como frisa o autor, foi a clínica de orientação lacaniana que criou as condições essenciais para esse trabalho de construção do caso em saúde mental. Condições que começam a ser traçadas já no primeiro ensino de Lacan, mas que ganham plena possibilidade a partir do seu segundo ensino.

No início de seu ensino, Lacan ([1955-1956] 1985) retoma as análises freudianas sobre o caso Schreber. Demonstra que o psicótico, por não entrar no ordenamento fálico, apesar de habitar a linguagem, não é habitado por ela, como acontece com o neurótico. A ele falta o significante Nome-do-Pai, que foi foracluído. Para o psicótico as palavras são como as coisas e, assim, ele não faz trocas, doações, que se estabelecem pelo jogo simbólico.

Para Lacan o significante Nome-do-Pai, que serve como ponto de basta e metaforiza o desejo do Outro na neurose, não existe na psicose. A falta desse significante transforma o Outro em um Outro absoluto. E é por isso que o psicótico põe o Outro como persecutório.

Há, no entanto, no psicótico um movimento para inventar saídas diante da ameaça que vem do Outro. Basta ouvi-lo, segundo Lacan ([1955-1956] 1985). Assim, Lacan passa a escutar esses pacientes e afirma que é preciso lhes dar a palavra e tornar-se secretário do alienado.

No primeiro ensino de Lacan, todavia, é preciso ressaltar que, apesar de toda a sua contribuição para o tratamento da psicose, há ainda uma perspectiva de déficit para essa estrutura. O psicótico não possui o significante Nome-do-Pai, que organiza as cadeias simbólicas, sustenta o gozo fálico e dá a possibilidade do sujeito de se representar, mesmo que parcialmente, na linguagem.

No entanto, com a segunda clínica, que privilegia o Real – aquilo que não para de não se inscrever –, Lacan avança na clínica com as psicoses, a partir da perspectiva da

topologia borromeana. Ele toma a inconsistência do Outro como ponto de partida do falasser e o Nome-do-Pai como um quarto termo, equivalendo ao sinthoma, que articula os três registros: real, simbólico e imaginário (LACAN, [1975-1976] 2007).

A questão passa a ser os modos de gozo e a versão do pai frente à inconsistência do Outro, mas de maneira absolutamente singular em cada caso. O enfoque, portanto, não está mais na estrutura, mas no retorno do gozo sobre o sujeito:

Essa nova clínica é essencialmente uma clínica que trata do estatuto do gozo, das modalidades de retorno do gozo, que não se limitam aos fenômenos típicos da psicose como na alucinação auditiva ou nos fenômenos de linguagem. São também aspectos de retorno do gozo no corpo ou no ato, no agir. Há também retorno do gozo nos afetos e ao mesmo tempo, essa clínica do retorno do gozo é também uma clínica que tem a vantagem de ser uma forma que o sujeito encontra de tratar o retorno do gozo (ZENONI, 2000, p. 42).

Há, portanto, uma tentativa do psicótico de criar saídas, invenções próprias para lidar com esse Outro que o invade como gozo do Outro. Lacan mesmo já apontara, desde seus primeiros seminários, a necessidade de escutar as invenções do psicótico. Mas a partir da clínica do Real seu ensino foca o retorno do gozo por meio das tentativas do psicótico de se defender desse Outro que goza dele:

Então, o interesse prático e clínico dessa nova teoria é de nos permitir encontrar o sujeito psicótico no processo do seu autotratamento e de poder nos apoiar sobre o que ele próprio inventa, seja para prolongar isso, seja para deslocá-lo (ZENONI, 2000, p. 42).

Para Viganó (2012) é possível propor, de forma esquemática, três das saídas mais comuns, encontradas pelo psicótico para lidar com o Outro.

- A primeira é a autodefesa. Isso acontece quando o Outro se torna absoluto, e o psicótico acredita que o Outro pode destruí-lo. Assim, ele se anula na tentativa de não receber os signos do Outro. Tranca-se no quarto, tampa os ouvidos, troca a noite pelo dia, etc.

- A segunda operação é a autoconstrução. Nela o psicótico faz uso da linguagem para inventar saídas, utiliza-se de atos com valor simbólico ou mesmo do delírio para regular a presença do Outro, na tentativa de construir uma existência simbólica com tal operação.

- Como terceira saída, Viganó sugere que os pacientes que estão em atendimento muitas vezes fazem uma adesão ao Outro, quando passam a se preocupar com a equipe que o atende, por exemplo, se todos voltaram bem para casa, etc. No entanto, mesmo procurando saídas para lidar com o Outro que o invade e o persegue, o psicótico o faz sempre sozinho.

A produção psicótica geralmente não consegue reconhecimento no Outro, não faz laço social. Essas produções, no entanto, invenções do psicótico frente ao retorno do gozo, são fundamentais para o tratamento.

A partir delas e com a segunda clínica de Lacan, os psicanalistas podem propor a construção do caso em saúde mental como direção do tratamento. Isso constitui uma forma de escutar tais movimentos de construção do paciente, por meio de um discurso, que favorece a estabilização e o laço social ao lhe permitir encontrar um lugar no mundo simbólico.

Para a construção do caso em saúde mental, portanto, deve-se estar atento aos modos de gozo do psicótico, como ele é invadido pelo gozo do Outro e como ele dá tratamento a isso, quais são suas invenções.

Assim, como ressalta Di Ciaccia (2003), é um trabalho de vários, e é indispensável a participação de toda a equipe. A equipe que convive com o paciente deve estar disposta a escutá-lo, reconhecer pequenas diferenças em seu dia a dia. Com tal disposição para es-

cutar, a equipe certamente se surpreenderá e encontrará maneiras, com a construção do caso, de se fazer Outro para o paciente, mas um Outro barrado, que quer aprender com ele.

Notar pequenas diferenças é um modo de favorecer que o psicótico traga suas invenções, muitas vezes secretas, para o nível da palavra e encontre um lugar simbólico no mundo, modo de alcançar a estabilização.

Segundo Figueiredo (2005), é preciso considerar as manifestações do sujeito do inconsciente para a construção do caso na direção do tratamento, em pelo menos três referências do termo.

- O sujeito do gozo, que diz respeito à parte pulsional do sujeito, suas relações com o gozo, que podem ser avassaladoras ou mesmo uma forma de enlaçamento social.

- O sujeito da palavra, que pode surgir a qualquer momento na fala do paciente, por meio de um trabalho de elaboração, que, até mesmo disperso, deve ser escutado, acolhido e acompanhado.

- O sujeito do ato, que aponta uma afirmação. Esta pode se dar por uma passagem ao ato, não só como ruptura com o simbólico, mas também como possibilidade de o sujeito se afirmar em uma recusa – não! – ou mesmo como fruto de um produto do trabalho nas oficinas.

O importante a frisar é que recolher as manifestações sempre evanescentes do sujeito, no dia a dia do usuário, vai produzindo com a construção do caso um saber como síntese, que funciona como norte para as intervenções da equipe.

Esse três modos de apresentação do sujeito servem como bússola para nossa intervenção e fornecem os elementos significantes que recolhemos na construção de cada caso (FIGUEIREDO, 2005, p. 7).

De toda maneira, o advento de uma escuta clínica na equipe, essencial para recolher as manifestações do sujeito do inconsciente para a construção do caso, só ocorrerá a

partir da presença do discurso do analista na instituição. Esse discurso possibilitará a construção do caso em saúde mental, que indicará a direção do tratamento em cada caso.

Discurso do analista

$a \rightarrow \S$
 $S_2 \quad S_1$

A partir do discurso do analista e ao se posicionar como objeto a , o psicanalista/pesquisador faz furo no saber da equipe e possibilita a construção do caso para a direção do tratamento.

Viganó (2012), todavia, propõe a utilização desse mesmo discurso por meio dos próprios operadores, mas não exatamente do mesmo modo que o analista o utiliza.

À esquerda em cima, no lugar de agente do discurso está o a , representando o sintoma do paciente com seu gozo em questão e suas saídas singulares frente a esse modo de gozo.

À direita em cima, no lugar do outro do discurso está \S , o operador do serviço, como sujeito dividido, causado e disponível à escuta para a construção do caso. O operador é que vai aprender com o psicótico, surpreender-se com suas invenções e favorecê-las ou não, dependendo da direção do tratamento, mas sobretudo escutá-las para criar a possibilidade de fazer-se Outro para ele.

Abaixo e à direita, no lugar da produção, está S_1 representando a instituição, ou melhor, o efeito do discurso do analista sobre a própria instituição.

Abaixo e à esquerda, no lugar da verdade, está S_2 , que representa o saber inconsciente que, por estar no lugar da verdade, se torna inacessível a qualquer conexão com o S_1 da instituição.

O discurso do analista move a construção do caso em saúde mental, mas não existe uma forma definida, fechada, para tal construção. É preciso respeitar as especificidades de cada equipe e de cada paciente. Há, porém, pelo menos três pontos nevrálgicos a destacar em sua realização.

Um ponto essencial para a construção do caso em saúde mental é a diferenciação da construção com a interpretação, pois na construção do caso procura-se evitar a todo custo a interpretação. A interpretação visa um sentido e influencia a equipe a criar sua própria verdade sobre o sujeito, em vez de escutá-lo para se fazer um Outro furado, que quer aprender com ele.

Para isso, é fundamental aprender a língua do psicótico. Não é se colocar como um Outro avaliador e possivelmente persecutório, mas se oferecer como um Outro que pode estar ao lado do paciente. Essa disponibilidade favorece a construção de um Outro que o reconheça pela palavra.

Além disso, como ressalta Figueiredo não seria possível pensar na interpretação para a construção do caso, já que:

A finalidade da *construção* deve ser justamente a de partilhar determinados elementos de cada caso em um trabalho conjunto, o que seria impossível na via da interpretação (FIGUEIREDO, 2004, p. 78).

Outro aspecto é que a construção do caso em saúde mental deve sempre garantir um ponto de vazio, pois não visa uma verdade totalizante sobre o paciente. Pelo contrário, o caso sempre fica aberto a novas reconstruções, o que favorece uma escuta pronta a se surpreender sempre com o paciente e suas invenções. Além disso, só *a posteriori* pode-se confirmar ou refutar a construção do caso. Isso se dá pelas respostas inconscientes do paciente diante da direção do tratamento.

Por último, cabe destacar que o envolvimento da equipe é outro ponto estrutural para que possa haver a construção do caso em saúde mental. É preciso que a equipe esteja disposta a dar algo de si, para favorecer esse processo que não termina com a construção do caso, mas que se inicia com ela. A equipe com uma proposta clínica se volta para escutar o paciente, debruça-se sobre suas invenções, o que exige suportar a

própria castração, o não saber, em prol das produções do sujeito.

Como já propunha Lacan ([1955-1956] 1985) no início do seu ensino, é preciso testemunhar, ou seja, ser testemunha das construções do psicótico para favorecer sua estabilização. Isso, portanto, requer antes de tudo uma equipe disposta a fazê-lo. Há que haver o desejo de se colocar a trabalho em uma construção que prescinde da hierarquia e possibilita a todos da equipe poder emergir como “autoridade clínica”.

Isso se daria por um momento, mas o que de fato ocupa esse lugar e propõe a direção do tratamento é a própria construção do caso feita por todos:

O que caracteriza a construção do caso na equipe de saúde mental, e diverge do trabalho mais específico do psicanalista, é exatamente o fato da equipe ser heterogênea em sua composição – diferentes profissionais e referências teórico-técnicas, diferentes níveis de formação. Mas é justamente por meio desse trabalho “coletivo” que a discussão do caso deve ir na direção do “aprendiz da clínica”, ao seja, colher das produções do sujeito os indicadores de seu tratamento, e não, ao contrário, impor o modelo da reabilitação em sua dimensão pedagógica e moral, como acontece com frequência (FIGUEIREDO, 2004, p. 83).

Como ressalta Lacan ([1958] 1998), o analista dirige não o paciente, mas o tratamento. E, para fazê-lo, é fundamental que tenha uma orientação, que se daria em três níveis: o tático, o estratégico e o político, que Lacan destaca como o mais importante, pois é o nível que decide uma guerra.

A política, na perspectiva do tratamento, seria a do analista, ou seja, a política do falta-a-ser, que também deve orientar a construção do caso clínico em saúde mental. Uma política orientada pelo objeto *a*, que visa que o sujeito circunscreva algo do Real do seu sintoma, propriamente neurótico ou como produção psicótica, não pela compreensão,

mas pelo encontro com uma política que sustenta o discurso do analista na instituição.

Abstract

The purpose of this article is to demonstrate the possibility of the analyst's discourse at the institution through the construction of a mental health case. Therefore, there is the necessity of engaging the whole team and work through the knowledge gap, which allows one to listen to the specificities of each case and the unique possibilities of intervention.

Keywords: *Construction of the case, Institution, Analyst's discourse, Mental health.*

Referências

DI CIACCIA, A. D. Inventar a psicanálise na instituição. In: _____. *Uso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003. p. 33-38.

FIGUEIREDO, A. C. A construção do caso clínico: uma contribuição da psicanálise à psicopatologia e à saúde mental. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, ano VII, n. 1, p. 75-86, mar. 2004.

FIGUEIREDO, A. C. Uma proposta da psicanálise para o trabalho em equipe na atenção psicossocial. *Mental* [online], Barbacena, v. 3, n. 5. p. 43-55. nov. 2005. ISSN 1679-4427.

LACAN, J. *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 591-652. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 23: o sinthoma* (1975-1976). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. (Campo Freudiano no Brasil).

VIGANÒ, C. *Novas conferências*. Belo Horizonte: Scriptum, 2012.

ZENONI, A. Psicanálise e instituição: a segunda clínica de Lacan. *Abrecampos - Revista de Saúde Mental do Instituto Raul Soares*, Belo Horizonte, IRS/FHEMIG, ano I, n. 0, p. 12-93, 2000.

Recebido em: 17/05/2017

Aprovado em: 23/05/2017

Sobre o autor

Breno Ferreira Pena

Psicólogo e graduado em administração de empresas.

Psicanalista e sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais (CPMG).

Pós-graduado em gestão de pessoas pela Fundação Getúlio Vargas (FGV).

Mestre e doutor em psicologia pela PUC Minas.

Professor adjunto da graduação em psicologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Professor e orientador de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Endereço para correspondência

E-mail: <brenopena@hotmail.com>

O desafio do feminino no século XXI

The challenge of the feminine in the 21st century

Edilene Freire de Queiroz
Elizabete Regina Almeida de Siqueira
Pauleska Asevedo Nóbrega

Resumo

Este artigo se propõe a refletir sobre o enigma do feminino e compreender os fatores que aí estão envolvidos de forma estrutural e/ou contingente. A questão do feminino é um campo de pesquisa de acesso difícil porém desafiante. O primeiro tempo da reflexão nos levará a extrair do texto freudiano as vicissitudes do feminino. O fato de Freud ter poucos escritos sobre o tema não quer dizer que eles não contenham verdades que continuam atuais, justamente por serem estruturais. O segundo tempo de reflexão será voltado para as produções do século XX, tendo Lacan como autor principal. E por fim, propomos uma discussão sobre o que quer uma mulher no século XXI, abordando questões atuais vinculadas ao desejo de ter filho, de poder ser mãe. Concluímos que a fase pré-edípica instaura uma condição estrutural de mulher para mulher que a alteridade do masculino não consegue suplantar. Permanece dessa relação arcaica uma semente que se reatualiza em diferentes contextos: na maternidade, na escolha do(a) parceiro(a) amoroso(a).

Palavras-chave: Sexualidade feminina, Fase pré-edípica, Gozo feminino, Paixão maternal.

A situação analítica, no âmbito do ultraprivado, e a mídia, no âmbito do extrapúblico, continuam reabrindo indagações sobre o tema do feminino. Se a pergunta o que quer uma mulher fez questão a Freud no século XIX, é também ela que nos impulsiona agora a buscar respostas minimamente aproximativas sobre o que quer uma mulher no século XXI. Teria ela aberto mão do amor do outro e do Outro? Teria ultrapassado o desamparo? Por que não declina do desejo de filho?

Isso significa que revisitar o enigma do feminino nos coloca como Atlas, com o desafio permanente de continuar produzindo um saber sobre as mulheres. Afinal, como nos diz Freud ([1931] 1969, p. 276), a questão do feminino é um campo de pesquisa de aces-

so difícil. Não basta Freud nos endereçar aos poetas nem Lacan convocar as analistas. O exercício de entender o feminino é também o exercício de entender as relações humanas, sobretudo as mais arcaicas.

Este artigo se propõe a compreender os fatores que aí estão envolvidos de forma estrutural e/ou contingente. O primeiro tempo da reflexão nos levará a extrair do texto freudiano as vicissitudes do feminino. O fato de Freud ter poucos escritos sobre o tema não quer dizer que eles não contenham verdades que continuam atuais, justamente por serem estruturais. O segundo tempo de reflexão será voltado para as produções do século XX, tendo Lacan como autor principal. E, por fim, propomos uma discussão sobre o

que quer uma mulher no século XXI, abordando questões atuais vinculadas ao desejo de ter filho e ao poder de ser mãe.

As vicissitudes do feminino em Freud

O modelo freudiano de análise do tema são as relações de objeto e a economia pulsional. E nesse campo ele destaca como essencial a fase pré-ediapiana, considerada originária, decisiva e o primeiro tempo da castração no feminino. O Édipo já é considerado uma tentativa de resposta aos enigmas propostos, entre outros, por um primeiro tempo, viril, de masturbação sem fantasia.

A primeira relação mãe e filha é marcada pela intensidade dos investimentos, pelo excesso em decorrência da potência materna. A experiência de satisfação clitoridiana põe em evidência o *phalus* como uma potência inerente a todos.

Essa experiência de satisfação é “estragada” pela mãe ao proibir a masturbação, como assim se refere Freud ([1931] 1985). E o produto é um ressentimento permanente e *sine die*, considerado a base da estrutura histórica.

Essa proibição gera um conflito estrutural entre a virilidade clitoridiana proibida e o ideal de ultrapassagem, tendo como objeto de satisfação a vagina, mais de acordo com a vocação reprodutiva da mulher.

O olhar libidinoso da mãe para um outro permite que a menina desloque a potência fálica para o outro sexo e, com isso, saia do campo do igual e instale a diferença. Isso não acontece sem consequência. Se inicialmente a mãe “estragou” a experiência de satisfação clitoridiana proibindo-a, agora é a filha que deprecia a mãe, e se instala pela rivalidade um segundo ressentimento: ter nascido castrada.

O pai agalmatizado pela presença desse a mais, que é o *phalus*, convocará para si o agenciamento dessa castração até então atribuída ao Outro primordial (a mãe) contra quem a menina ressentida e desiludida tratará de, sistematicamente e das mais diversas formas, dizer ‘não’. Portanto, o pai como terceiro é agente secundário da castração – já

que o primeiro é do domínio materno – mas com a promessa de oferecer alguma coisa para se colocar no lugar daquilo que lhe foi interdito.

Por ser secundário, Freud ([1931] 1985, p. 263) considera que “[...] o complexo de Édipo não dá conta do feminino”. Faz-se, portanto, necessário ir além do Édipo se se deseja alcançar o enigma da marca do feminino.

Entendemos, então, que Freud trata o feminino considerando três tempos:

1. A fase pré-ediapiana, considerada primordial, caracteriza-se pelo investimento libidinal ativo e intenso no *phalus*, vivida com fantasias masturbatórias dirigidas à mãe, objeto primordial. A interdição dessa atividade masturbatória provoca um ressentimento, que entendemos ser de ordem estrutural na mulher.

2. A fase negativa do Édipo, na qual a menina deprecia a mãe e se ressent mais uma vez por ser castrada. Renuncia ao primeiro objeto, ao mesmo tempo que desloca sua potência fálica para o outro sexo, mas não completamente. Guardará para sempre sua libido ativa, e sua sexualidade se dará nessa tensão entre a satisfação clitoridiana e vaginal. As fantasias das mulheres expressas no texto *Bate-se numa criança*, corroboram isso, pois ora são ativas, ora são passivas.

Freud ([1931] 1969, p. 276) afirma que

[...] a psicanálise nos ensina a lidar com uma libido única, a qual, é verdade, possui objetivos (isto é, modalidades de satisfação) tanto ativos quanto passivos.

3. A fase positiva do Édipo, quando se volta para o pai, suprassumindo as fases anteriores. A menina troca de objeto, faz uma alteração na economia libidinal assumindo uma posição objetual passiva, na qual deixa de ser o agente da satisfação, para ficar na posição de ser amada. Qualquer das posições que possa assumir é uma reação secundária e defensiva diante da constatação da diferen-

ça dos sexos, pois, segundo Freud ([1931] 1969, p. 279)

[...] não devemos desprezar o fato de os primeiros impulsos libidinais possuírem uma intensidade que lhes é própria, superior a qualquer outra que surja depois e que pode ser verdadeiramente chamada de incomensurável.

Portanto, a marca estrutural da sexualidade feminina é o ressentimento, vivido em duas temporalidades: na fase pré-edípica e na fase negativa do Édipo.

Em outro artigo (QUEIROZ, 2007), tratando sobre o desmentido (*Verleugnung*), realçamos, consoante Frej (2003), que todas as noções freudianas se constroem num processo de suprassunção, que dá a sua obra um caráter dialético. Há sempre uma vivência anterior na qual se apoiam as posteriores; há sempre pulsões originais das quais derivam as secundárias.

“Essa necessidade de Freud de compreender os processos psíquicos numa temporalidade do *après coup* gera em alguns contextos, incompreensões” (QUEIROZ, 2007, p. 57), como o equívoco de tratar a questão do feminino pela via edípica, quando o fundamental, o elemento fundante do feminino está no pré-edípico, que gera um ressentimento originário que se desdobra em dois tempos e indica que a sexualidade feminina está impregnada da relação com a mãe.

O gozo feminino em Lacan

Lacan (1988) tratou o tema da sexualidade feminina olhando para os pontos obscuros e misteriosos que cercam o gozo feminino, no qual se deve levar em conta a oposição entre o gozo clitoridiano e a satisfação vaginal e considerar as implicações de se pensar a bissexualidade relacionada à duplicação da anatomia que repudia o *quantum* afetivo advindo da combinação entre organismo e sujeito que dá sentido ao inconsciente.

Lacan (1988) também se preocupou em discutir a pulsão ativa feminina em vez de

continuar no modelo de binarismos masculino/ativo e feminino/passivo. Ou seja, seguiu os ensinamentos de Freud de não reduzir o suplementar do feminino em relação ao masculino ao par complementar ativo/passivo. A posição de ser objeto para o homem não quer dizer uma posição passiva. Fazer-se de objeto fetiche para o homem não diz tudo da mulher. Ela espera ser adorada para além disso.

Com essas colocações, ele abre caminho para pensar na homossexualidade feminina e considerar que a transexualidade masculina pode auxiliar a “decifrar” a sexualidade feminina.

Nessa direção Lacan (1972) deu um alcance novo à questão do feminino quando formulou a lógica da sexuação. Ou seja, ele abordou a diferença sexual a partir da heteromorfia do gozo feminino e do gozo masculino. O gozo masculino mantém de certo modo a questão edípica proposta por Freud no sentido de que está regido pela castração e pela lógica fálica; já o gozo feminino seria não-todo submetido à castração e, portanto, não diz respeito à falta. Ele é mais radical e diz respeito ao gozo suplementar que faz limite ao simbólico.

É interessante lembrar que algumas revistas e jornais brasileiros costumavam incluir nas suas edições um suplemento feminino. Diziam respeito a algo a mais que não fazia parte da lógica “masculina” e da ordenação simbólica que regia a publicação. No nosso entender é disso que se trata quando Lacan fala de um gozo suplementar e não complementar. Trata-se de um gozo do corpo, que está para além do falo e que Lacan (1975, p. 98) interpreta como “[...] *une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine*”.¹

Lacan (1975) concebe o gozo feminino como radicalmente Outro, por isso conside-

1. “[...] uma face do Outro, a face de Deus, como suportada pelo gozo feminino”. (Tradução nossa).

ra que a Mulher tem parentesco com Deus e que seu gozo é do campo do mistério, devido à sua relação com essa alteridade radical.

O inconsciente não sabe nada do feminino excluído do fálico, porque nele só há um significante – o falo – para dizer o sexo. Daí nasce a impossibilidade de escrever a relação sexual porque falta um dos termos da relação: a mulher.

O resultado dessa leitura é que não há relação sexual que possa se escrever entre o homem e a mulher. O corolário é a dedução de um impossível, já que os gozos não coincidem e não se complementam. Essa é uma lógica no mínimo curiosa para não dizer problemática, paradoxal: escrever – anão relação – o que não há. É evidente que se trata da dedução de uma impossibilidade: $S(\bar{A})$. A linguagem não alcança o Real como o que não cessa de não se escrever. Se assim não fosse, haveria o Universal do Todo. E o que a psicanálise demonstra em cada experiência de análise é que não há um saber universal sobre o real que diz respeito a cada ser falante, mas o Um a Um, que toca a cada ser em sua singularidade.

Lacan (1975) não nega a existência do ato sexual, do qual participam homem e mulher. O que ele de fato diz é que o ato sexual não faz *rapport*, proporção entre os dois sexos. Eles não se complementam, a relação não é bionívoca; é o amor que faz o laço.

Nas palavras de Lacan (1975, p. 59). “[...] *ce qui supplée au rapport sexuel en tant qu’existent, c’est précisément l’amour*”².

E acrescenta:

*Nous ne sommes qu’un. Chacun sait bien sûr que ce n’est jamais arrivé entre deux qu’ils ne fassent qu’un... C’est de là que part l’idée de l’amour*³ (LACAN, 1975, p. 61).

2. “[...] o que supre a falta de relação sexual é precisamente o amor”. (Tradução nossa).

3. “Nós não somos senão um. Cada um está bem certo que isso jamais chegou entre dois que eles não fazem um. É disso que parte a ideia de amor.” (Tradução nossa).

Ama-se para se consolar do impossível da harmonia de uma relação biunívoca. Ou seja, o amor vela que há do Um e não do Dois. No ato sexual cada Um goza só e de maneira diferente. No ato de fazer amor o homem, na posição masculina, goza calado, pouco afeito às palavras de amor. A mulher, na posição feminina, demanda que o homem com quem está lhe diga palavras de amor, elemento intrínseco ao seu gozo mais erotômico do que fetichista. Cada um ama segundo seu fantasma.

O ‘des-encontro’ dos sexos é estrutural e não acidental ou secundário. O que quer dizer que não é apenas o “destino” de alguns. Está para-todos. Há uma descagem intrínseca entre homens e mulheres. Podem-se amar, até mesmo fazer amor, mas mesmo assim jamais escreverão uma relação: uma proporção.

Por isso, Lacan (1975) precisa a diferença sexual a partir da diferença entre os gozos. Do lado masculino das fórmulas, situa a lógica do todo e da exceção – lembremo-nos de que Freud a deduziu do universal edípico sustentado numa exceção (o pai da horda), é a lógica do Édipo; do lado feminino, situa outra lógica, a do não-todo fálico.

A falta de uma exceção feminina, ou seja, de uma Mulher toda regida pela lógica fálica impede a formação do conjunto de todas as mulheres, por isso ele afirma que A mulher, como universal, não existe. Elas só existem uma a uma numa série aberta. O que a faz não-toda fálica é a experiência de Outro gozo diferente do gozo fálico, do qual também participa.

Esse Outro gozo é uma experiência de arrebato cujo modelo nos deu M. Duras com Lol. V. Stein. E podemos fazer algumas aproximações à questão da “loucura das mães” ou da “selvageria materna” ou ainda da “paixão maternal” no que de radical e ímpar existe nesse gozo de ser mãe, que a aproxima de Deus no mistério da criação, da perversão no que há de cruel, violento e excessivo e da psicose pela exaltação maníaca ou depressiva que a maternidade muitas vezes suscita.

Talvez seja essa a razão de a mulher não declinar do poder de ser mãe. Vamos ver isso nos discursos de mulheres que, impossibilitadas de gerar, por questões de infertilidade, insistem em adotar procedimentos invasivos e arriscados. E quando nem isso resolve, demandam adoção.

Loucura e paixão maternal

A pesquisa de doutorado realizada por Edineide Silva (2016) mostrou que a demanda por adoção constitui o último recurso para ter um filho. A pesquisa doutoral de Sheila Speck (2014) mostra que a evolução de crianças em período de estágio de convivência decorre em grande parte da relação da candidata a adotar com o pretendo adotado. Mesmo nos casos de casais, a figura paterna pouco interfere ou decide nesse processo.

Nessa mesma direção são os resultados apontados por Carolina Albuquerque (2016), que analisou a especificidade do laço entre a criança e os pais no caso de adoção tardia. Ela constatou que as crianças maiores tendem a se aproximar com mais facilidade da figura masculina, e isso causa uma profunda decepção nas mulheres, gerando quadros depressivos ou levando as mulheres a desistir da adoção, ou seja, a devolver a criança.

Essas três pesquisas põem uma questão importante quanto ao lugar de filho para as mulheres. Se a maioria das mulheres deseja engravidar para ter um filho e para tal são capazes de se submeter a procedimentos invasivos e dolorosos, o fato de não conseguirem engravidar não as impede de continuar a reivindicar o “poder de ser mãe”.

Sublinhamos aqui o “poder de ser mãe” diferente do que acontece com o homem. O lugar ocupado pelo homem nas demandas de adoção por casais heterossexuais é sustentar o desejo da mulher. E são raros os que falam do desejo de ser pai. Em alguns casos ser mãe torna-se um imperativo, pois elas carregam tal desejo desde sempre e não podem abrir mão dele.

Kristeva (s/d) fala de uma “paixão maternal”, que diz respeito a um impulso arcaico transmitido de mãe para filha. Se, como vimos em Freud, a marca estrutural da sexualidade feminina é o ressentimento vivido em duas temporalidades, na fase pré-edípica e na fase negativa do Édipo, podemos também entender como marca estrutural essa paixão maternal, herança dessa relação.

Dufourmantelle ([2001] 2016, p. 18) é mais radical ao usar a expressão “selvageria materna” para indicar essa propensão arcaica e pré-histórica constituída no espaço-tempo pré-edípico, um território de pulsões caóticas e violentas.

Segundo a autora, a selvageria designa não somente a crueldade, que faz a mãe ser capaz de um infanticídio, mas também a capacidade de sacrificar a vida pelo filho, mostrando que está aí a raiz do amor e do ódio, como o sentimento de amódio que domina a relação mãe-bebê.

Assim, cada mulher porta uma semente que a liga à sua mãe e que se reatualiza nesse desejo/poder de ser mãe. Se o corpo falha na função de procriar, se a medicina falha na oferta de recursos para reverter a infertilidade, à justiça se apela e se reivindica esse poder.

Lou-Andreas Salomé (1980) observa que a maternidade é que permite à mulher viver o seu melhor e mais feminino: ela vai além de si mesma, partilha o mistério da criação. Nesse ponto Lacan dialoga com Salomé ao aproximar o gozo feminino do gozo místico.

Considerações finais

Se, de um lado, essas reflexões abrem caminhos para se avançar na compreensão do feminino, de outro, permanece o mistério de um gozo que leva a mulher a viver no excesso, bordejando a loucura. Devastação, maternidade, sacrifício, sublimação são alguns atributos que a ela se ligam, mas que jamais esgotam o feminino.

A fase pré-edípica instaura uma condição estrutural de mulher para mulher que a alteridade do masculino não consegue

suplantar. Permanece dessa relação arcaica uma semente que se reatualiza em diferentes contextos: na maternidade, na escolha do(a) parceiro(a) amoroso(a).

Não é por acaso que as esfinges são sempre femininas. Elas estão ali como enígmata. “Decifra-me ou devoro-te”.

Abstract

This article proposes to reflect on the enigma of the feminine and to understand the factors that are involved there in a structural and/or contingent way. The issue of the feminine is a difficult access field of research but challenging. The first time of reflection will lead us to extract from the Freudian's text the vicissitudes of the feminine. The fact that Freud has a few writings about the subject doesn't mean that it doesn't contain truths that remain current, precisely because they are structural. The second time of reflection will be focused on the 20th century productions, with Lacan as the leader author. And finally, we propose a discussion about what a woman wants in the 21st century, approaching current issues related to the desire of have a child, to be a mother. We conclude that the pre-oedipal phase establishes a structural condition from woman to woman that the otherness of the masculine cannot supplant. This archaic relation remains a seed that is re-established in different contexts: in the maternity, in the choice of the loving partner.

Keywords: *Female sexuality, Pre-oedipal phase, Female enjoyment, Maternal passion.*

Referências

ALBUQUERQUE, C. M. M. *O processo de filiação de crianças maiores aos pais adotivos*. Mémoire soutenu dans le cadre du Programme de Master et Doctorat de Psychologie Clinique de l'Université Catholique du Pernambouc. Recife, 2016.

ANDREAS-SALOMÉ, L. *L'amour du narcissisme*. Paris: Gallimard, 1980.

BENHAÏM, M. *La folie des mères* (1998). Paris: Imago, 1992.

BORBA, M. C. L. *Os bastidores da adoção: o luto do “esperado” filho biológico*. Mémoire de master soutenu dans le cadre du Programme de Master et Doctorat de Psychologie Clinique de l'Université Catholique du Pernambouc. Recife, 2015.

DUFOURMANTELLE, A. *La sauvagerie maternelle* (2001). Paris: Payot, 2016.

FREJ, N. Z. *Le don du nom et son empêchement. Au sujet des enfants de rue au Brésil*. 2003. 314 f. Tese (Doutorado) - Université Paris Nord (Paris XIII). U.F.R. Des Lettres, des Sciences de l'Homme et des Sociétés, Paris, 2003.

FREUD, S. Conferência XXXIII: Feminilidade (1933 [1932]). In: _____. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos* (1932-1936). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 139-163. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22).

FREUD, S. Sexualidade feminina (1931). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 257-279. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

KRISTEVA, J. *La passion maternelle*. (s/d) www.kristeva.fr/passion_maternelle.html, page consultée le 9 octobre 2016.

LACAN, J. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina (1958). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 734-745. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *Encore* (1972-1973). Paris: Édition du Seuil, 1975.

QUEIROZ, E. F. A divisão do sujeito: a hipótese de uma *Urverleugnung* [desmentido primordial]. *Psichê*, São Paulo, ano 11, n. 21, p. 41-62, 2007.

QUEIROZ, E. F. *Que veut une femme lorsqu'elle adopte un enfant?* La clinique de l'adoption. Conferência ministrada na Escola Doutoral de Pesquisa em Psicanálise, Medicina e Sociedade da Universidade Paris-Diderot, em dezembro de 2016.

SILVA, E. M. *As mulheres inférteis e sem filhos: suas demandas de adoção e a escuta psicológica na Vara da Infância e Juventude do Recife*. Thèse de Doctorat soutenue dans le cadre du Programme de master et doctorat de Psychologie clinique de l'Université catholique du Pernambouc, 2016.

SPECK, S. *A devolução de crianças : a outra face da adoção*. Um estudo sobre o fenômeno da devolução. Projeto de tese qualificado em 2014 no Programa de Pós-graduação de Doutorado em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco em co-tutela com a 'Université de Rennes et l'Université catholique de l'Ouest - Angers. 2014.

Recebido em: 05/05/2017

Aprovado em: 20/05/2017

Sobre as autoras

Edilene Freire de Queiroz

Pós-doutora (Laboratoire de Psychopathologie Clinique, Université de Aix-Marseille I), Doutora em Psicologia Clínica (PUC SP), Professora titular e membro do Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Coordenadora da Linha de Pesquisa Psicopatologia Fundamental e Psicanálise (UNICAP). Psicanalista, Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental, Membro do Grupo de Trabalho “Psicopatologia e Psicanálise” da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP), Brasil, Bolsista de Produtividade nível PQ-2 do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) do Ministério da Ciência e Tecnologia do Brasil. Membro do Conselho Científico das seguintes revistas: Psicologia Clínica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil; Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental; Tempo Psicanalítico; Psicologia Ciência e Profissão; Revista Estudos de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUCCAMP), Brasil; Psicologia em Estudo; Alethéia. Autora de *A clínica da perversão* (2014) de diversos artigos publicados em revistas científicas indexadas. Desenvolve pesquisas na área de Psicologia Clínica e Psicanálise, com ênfase em Tratamento e Prevenção Psicológica, investigando, principalmente sobre: psicanálise, psicopatologia, perversão e atualmente em metapsicologia do corpo e sobre o tema da adoção e filiação.

Elizabeth Regina Almeida de Siqueira

Psicanalista. Graduação e licenciatura em Psicóloga pela Faculdade de Ciências Humanas de Olinda, Doutora e Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de Pernambuco. Professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise. Autora de *Corpo escrito: um estudo sobre nomeações e marcas corporais* (2014) e de vários artigos publicados em revistas indexadas e livros coletivos. Desenvolve pesquisas na área de Psicanálise, investigando, sobre novos sintomas e sua relação com o declínio do Simbólico e atualmente sobre o campo das Psicoses ordinárias.

Pauleska Asevedo Nóbrega

Doutoranda e Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), na linha de pesquisa Psicopatologia Fundamental e Psicanálise, Especialista em Saúde Mental pelas Faculdades Integradas de Patos (FIP), Graduada

(Bacharelado e Licenciatura) em Psicologia pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), com ênfase na Clínica Psicanalítica. Foi professora da Especialização em Saúde Mental pela Fundação de Ensino Superior de Olinda (FUNESO). Professora visitante da Especialização em Saúde Mental na Zenith – Clínica, Cursos e Consultoria pelo Instituto de Ensino Superior Múltiplo (IESM). Foi Psicóloga Clínica das Faculdades de Ciências Médicas (FCM). Colaboradora da Escola Brasileira de Psicanálise, Delegação Paraíba (EBP-DPB). Desenvolveu pesquisas nas seguintes áreas temáticas da Psicologia Clínica e da Psicanálise: saúde mental/psicose, urgência subjetiva, família, interface entre a primeira e a segunda clínica lacanianas. Atualmente, trabalha em pesquisas sobre as psicopatologias do corpo e metapsicologia do corpo, tendo estudado a relação corpo e transferência de Freud a Lacan e, recentemente, a relação corpo e feminino em psicanálise, mais especificamente, sobre o conceito lacaniano de devastação.

Endereço para correspondência

Edilene Freire de Queiroz

E-mail: <edilenefreiredequeiroz@gmail.com>

Elizabeth Regina Almeida de Siqueira

E-mail: <betesiqueira1@gmail.com>

Pauleska Asevedo Nóbrega

E-mail: <pauleskanobrega@hotmail.com>

As peles de Almodóvar ou *Existe alguém aí dentro?*¹

The skins of Almodóvar or Is anyone there?

Isabela Cribari

Resumo

Este artigo apresenta leituras para a paixão humana, debruçando-se em uma metapsicologia do corpo (e seu *telos*, no tempo). Traça um percurso que vai além do componente corpóreo e avança sobre o estudo do corpo libidinal a partir da linguagem – esse corpo sutil, imaterial, mas também um corpo. O estudo das paixões em Descartes, Espinosa, Freud e Lacan, a partir da produção cinematográfica de Pedro Almodóvar. Busca compreender esse *pathos* pela leitura dos mitos de *Psiqué e Eros*, e das Danaides, para dar um corpo unificado a esses pensamentos. Além disso, busca partir da compreensão desse ponto inicial, arcaico, esse *arcké*, da origem de todas as coisas, de um passado comum ou sentimento primitivo e busca reflexões sobre a contemporaneidade, pois o contemporâneo é também o arcaico – e isso inclui as paixões. A paixão é a busca desse sentimento arcaico e idealizado de satisfação total. A ética da psicanálise consiste em cessar essa saudade do pai protetor, da mãe que a tudo supre e satisfaz para se lidar com esse desamparo, com essa falta. Fazer bem o luto dessa fantasia infantil. Deslocar-se, corpo & alma, nesse tempo morto, portanto. *Telos, corpus, cronos, psique, eros, arcké, pathos*. Trata desse *pathos* específico, aquele do qual cuida a psicanálise – o da inscrição do amor no corpo –, buscando compreender o amor também como patologia que habilita a psicanálise em seu objeto, de modo que pouco importem as peles, mas importe quem, de fato, habite dentro dela.

Palavras-chave: Psicanálise, Paixão, Corpo, Cinema, Almodóvar.

Hello!

Olá!

Is there anybody in there?

Tem alguém aí?

Just nod if you can hear me

Apenas acene se puder me ouvir

Is there anyone at home?

Tem alguém em casa?

Come on now

Vamos lá

I hear you're feeling down

Ouvi dizer que você está se sentindo deprimido

Well, I can ease your pain

Bem, eu posso aliviar sua dor

And get you on your feet again

E te pôr em pé de novo

Relax

Relaxe

I'll need some information first

Vou precisar de algumas informações

primeiro

Just the basic facts

Apenas coisas básicas

Can you show me where it hurts.

Você pode mostrar onde dói?

1. A primeira parte deste trabalho é um vídeo, que pode ser visto nos endereços:

<<https://www.youtube.com/watch?v=fpkpgFvJuIQ>> ou <<https://vimeo.com/216714433>>.

2. Comfortably Numb. In: GILMOUR, David; WATERS, Roger. *The Wall*, 1979.

O tema da paixão encontra um fértil caminho na filosofia, na mitologia, na literatura e no cinema, além da psicanálise. Espinosa e Descartes, por exemplo, são leituras obrigatórias para esse tema, donde se pode perceber que, embora as vítimas do amor romântico o prefiram de outra natureza, para a filosofia, o amor é só um pensamento, por mais confuso ele se apresente.

Esse racionalismo, que tem representação em Descartes (embora seja em Espinosa que atinja seu ponto mais elevado), define o amor como uma confusa “paixão da alma”, essa paixão primitiva e para quem a sua antecipação para aquilo que é o objeto do nosso desejo não se pode jamais dissociar do seu componente orgânico, ou seja, o corpo humano. Espinosa (2010) vai mais além: a paixão é também razão; o pensamento é também algo que se sente, um sentimento.

Se seguirmos pelas visões românticas desde a rebeldia de Caliban até o domínio da alma em Próspero, em *A tempestade*, de Shakespeare, cuja lição é que a razão é superior às paixões, assim como virtudes vencem vícios, e o civilizado vence o selvagem, ou seja, que os impulsos humanos podem ser controlados, como faz Próspero ao final da peça, do mesmo modo ainda somos tentados a “escolher um dos lados” e a não compreender o homem em sua unidade, mas sempre em sua dicotomia.

Ora, Shakespeare, que, segundo Harold Bloom, inventou o humano, nos explica que nossas paixões, nossos sentimentos e pensamentos acontecem ao mesmo tempo e, quando Hamlet olha para a figura de Claudio rezando, está movido por paixão, razão e sobretudo pela mais apaixonada das razões: a loucura.

De alguma forma, René Descartes, em *Paixões da alma*, sentencia o amor aos domínios da carne, do tangível, do território. Do que pode ser contido, medido, pesado, quantificado. Podemos compreender ainda que esse pensamento-paixão não poderá se manifestar senão por uma estreita relação ou

contingência entre o corpo e a alma. E que, sem a ressonância orgânica no corpo, o amor-pensamento não se satisfaz, não existe. Então, o corpo é o índice da paixão que vem a afetar a alma.

É, portanto, impossível não pensar com mais propriedade – aqui e ali, outra vez e sempre – no mito de Psiqué e Eros; a fonte provável da solução de todos os males ou sofrimentos psíquicos, a panaceia, enfim, que todos buscamos (sempre com um dos pés no outro lado do abismo, como Psiqué, derrotada pela falta de fé, tentando se atirar no rio), porque talvez não acreditemos tanto assim na felicidade como a personagem não acreditou no Amor e traímos, conscientemente ou não, esse pensamento segundo a segundo, todos os dias – talvez por uma única razão: a obra e graça de Voluptas – o prazer – filho desse casal mitológico e enigma para todos os nossos males também. Por que o homem deseja tanto o prazer? Ou por que o homem deseja tanto? E por que se culpa tanto de desejar sem medidas?

Qual seria a medida certa do desejo para ‘o bom uso das paixões’? Os estoicos acreditavam ser necessária a extirpação das paixões e a resignação do destino. Os epicuristas, ao contrário, acreditavam ser o prazer o supremo bem da vida humana, sendo necessário que cedêssemos o mais possível e a qualquer preço aos desejos. Já os eudemonistas, para quem a felicidade, e não o prazer, era o objetivo maior da vida, achavam ser necessário que escolhêssemos os desejos a ser satisfeitos. Conforme cada um desses entendimentos havia uma forma de lidar com as paixões e com sua relação corpórea sem, entretanto, negar a existência dessa estreita relação.

Ainda em *As paixões da alma*, (no art. 40, *Qual é o principal efeito das paixões*), Descartes (2012) aponta um caminho: o principal efeito de todas as paixões nos homens é que incitam e dispõem a sua alma a querer coisas para as quais elas lhes preparam o corpo.

No cinema a paixão é tema recorrente, e é no cinema de Pedro Almodóvar que é re-

presentada como um corpo vivo, em carne e alma, em gozo. Numa entrevista recente, Almodóvar revela também o seu *telos* e o que determina o seu modo de fazer cinema: “O essencial é isto: sobreviver e manter a paixão”. O significante paixão. A frase ficou dando voltas na minha cabeça. “Sobreviver e manter a paixão”. Ou ainda: manter a paixão e sobreviver.

Lacan ([1972-1973] 1986) diz que o significante é a causa material do gozo, e podemos dar índices de vida a um corpo tanto quanto mais gozo haja nesse mesmo corpo: “[...] a substância corporal é aquilo de que se goza”, diz ele. Para isso, ele criou a palavra “corpificar”. Lacan ([1972-1973] 1986) questiona que um corpo possa ser conceituado pelas funções orgânicas, mas isso sugere pouco: “Um automóvel, ou mesmo um computador, segundo as últimas notícias, é também um corpo, mas não é óbvio, digamos, que um corpo seja vivo”, diz ele.

Talvez não seja tão óbvio assim, não em pleno século XXI, neste século do cinema de Almodóvar, em que exatamente essas paixões – compreendidas sobretudo como *pathos*, outro conceito discutido por Descartes – é que dirigem a ação dos seus personagens-máquinas, em que ele os dirige para o desfiladeiro de um sofrimento insuportável, justo numa sociedade contemporânea em que tudo (a publicidade, a comunicação de massa, o mundo *pop* de sua personagem ninfomaníaca Sexilia, em *Labirinto de paixões*, por exemplo) nos faz crer na realização completa de todos os desejos. O mundo do orgasmo ululante.

Em Almodóvar, a paixão (que vem do grego *pathos*) sugere esse arrebatamento com cheiro de catástrofe, a paixão e os seus excessos. Poderíamos esteticamente acusá-lo de alguns barroquismos, mais ainda no que ela sugere filosoficamente no seu significado: uma passagem, um assujeitamento, algo que foge exatamente ao controle, e a isso o corpo está condenado, que é sofrimento, que se diferencia, portanto do amor.

Não só no cinema de Almodóvar, mas quando pensamos na paixão de Cristo somos remetidos imediatamente para o sofrimento de Cristo, um sofrimento também físico, e não para o amor de Cristo. Por aí podemos entender esses barroquismos, esses excessos, enfim, o *kitsch*, e ainda mais a escatologia, que se apresenta em toda a obra almodovariana e tem origem notadamente religiosa, da prática ritualista das religiões, sobretudo.

Assim, a partir das aulas dos ritos de tauromaquia das primeiras cenas de *Matador*, em que o touro traz a metáfora antropomórfica, endereço correto do mito de Teseu, do Minotauro e do labirinto, vemos o corpo sitiado para as experimentações da morte, do prazer e do êxtase. Ou até mesmo podemos pensar num outro corpo, como em *Carne trêmula*, em que os quatro anjos (justiça, temperança, fortaleza e prudência) no alto de La Puerta de Alcalá, em Madri, parecem se suicidar (como diz Isabel, a personagem). Referindo agora o corpo territorial, o corpo social, a própria Espanha, perdida ainda pelos ecos do seu totalitarismo, Almodóvar cria uma ilha própria de mitos para falar de sua corpolatria e sobremaneira inaugurar sua própria voz, a sua própria linguagem.

A dor e o prazer, a religiosidade, o divino, em Pedro Almodóvar, têm a mesma substância e falam a mesma língua. Basta ver uma cena no último terço de *Carne trêmula*. Há um plano especialmente valioso para a compreensão da dimensão do corpo e da paixão na obra de Almodóvar. Na cena, a personagem Elena está deitada com Victor, e seus corpos sugerem, juntos, um coração. O diretor comentou numa entrevista que na cena estava especialmente interessado em registrar os rostos “porque os rostos tomados pelo prazer se assemelham muito aos rostos de dor e os gritos de prazer ressoam como gritos de sofrimento”.

A linguagem é uma das fontes que a psicanálise compreende como marca da contraposição entre o corpo biológico e o corpo que tem a marca do desejo inconsciente e se-

xual, naquilo que Freud apontou como metapsicologia do corpo, em que a pulsão tem sua fonte principal: a excitação do corpo (a tensão). E é exatamente por isso que a pulsão pode atingir o seu alvo. Para Freud, o corpo passa a ser, então, o corpo libidinal, não demarcado somente pela visão cartesiana ou clínica.

A psicanálise, portanto, trata exatamente desse corpo transformado e *alterado* pela linguagem. O eu almodovariano parte de uma linguagem que se presta para uma leitura também psicanalítica, que é uma das bases que Freud (2011) utilizou em *O ego e o id* (de 1923) para definir o eu como uma dimensão corporal.

Mas essa leitura psicanalítica da obra do diretor espanhol é feita também na contramão, a partir da sátira da própria psicanálise ou do ambiente psicanalítico. Em *Labirinto das paixões*, a figura de uma psicanalista, empenhada em explicar a ninfomania de uma paciente, termina por **encarnar** um dos mais cômicos personagens da filmografia de Almodóvar. O diretor, certa vez, explicou que ali a intenção era demonstrar que algumas vezes os comportamentos não têm mesmo uma explicação (assim como as paixões).

O uso do *flashback* no cinema tem uma função na maioria das vezes explicativa. Quase sempre emocional. A psicanálise utiliza-se mais ainda de *flashbacks*, do uso do passado para a explicação do presente.

De fato, buscar uma explicação para algo é buscar uma origem para algo. Ou, como diziam os gregos, o *arkhé*, o ponto inicial, mas também o princípio sagrado e indemonstrável. A esse desejo se juntam o temor diante do mistério, além de que esse sagrado é fascinante e dionisíaco, o que provoca possessão e êxtase. É sempre uma relação com o princípio. Resumindo, é buscar, portanto, um pai, uma mãe, um sentimento primitivo. E o que é a paixão senão a busca desse sentimento arcaico e idealizado de satisfação total?

Para Freud (2006) a ética da psicanálise consiste em cessar essa saudade do pai prote-

tor, da mãe que a tudo supre e satisfaz e lidar com o desamparo, com a falta. Fazer bem o luto dessa fantasia infantil, deslocar-se desse tempo morto.

Portanto, a paixão, além do seu componente corpóreo, teria seu *telos* no tempo, por isso a impossibilidade de viver no tempo atual o que, subjetivamente ou alucinadamente, se viveu no *arkhé* da vida do sujeito. O tempo é o tempo do desejo, o tempo subjetivo. O mundo tem outro tempo. E nós temos vários.

Mas nem a filosofia, nem a psicanálise foram tão claras ao definir a paixão e suas (im) possibilidades, quanto o professor Levy, personagem criado pelo cineasta Woody Allen, que é assumidamente de grande influência para Almodóvar, no filme *Crimes e pecados*:

Podem notar que o que nos move quando nos apaixonamos é um estranho paradoxo. O paradoxo consiste no fato de que, quando nos apaixonamos, procuramos reencontrar todas ou algumas daquelas pessoas de que gostávamos quando éramos crianças. Por um lado, queremos que o ser amado corrija todas as faltas que os pais ou irmãos cometeram contra nós. Portanto, esse amor contém em si uma contradição. *O desejo de voltar ao passado e o desejo de transformar o passado* (grifo nosso).

É essa busca pelo ponto inicial, da pele mais colada aos ossos, da origem de todas as coisas, da figura arquetípica da Grande Mãe, e não do pai, em Almodóvar, que dá a tônica ao seu cinema, e todos os seus filmes poderiam ter o título de um deles, *Labirinto das paixões*, como disse Frédéric Strauss (2008).

Almodóvar apresenta personagens que buscam uma fusão física, amniótica, como em *Carne trêmula* ou um fusionamento psíquico, que pode ser visto com o olhar terno do romantismo, como em *Fale com ela*. E é isso que garante à obra do diretor espanhol essas suas muitas peles, porque a sua fala se baseia em certa espetacularização do corpo,

a sua fala trágica ou melodramática como em *A flor do meu segredo*, de um Almodóvar ainda instável; ou como no filme *De salto alto*, no quase fantasmagórico *show* de travestis ou, ainda ali, com a personagem Rebeca se confessando diante das câmeras de televisão, o que se transforma também numa espetacularização do sofrimento da alma, geralmente arrebatadas pela paixão. Ou ao ponto mais extremo, no recente *A pele que habito*, a versão almodovariana do *Frankenstein*, assuadamente de terror porém asséptico como um bisturi, em que o corpo, o objeto do desejo, “se constrói” a partir do próprio desejo, em que o corpo é o palco principal. E nesse filme o médico é o deus que constrói o corpo imune à dor, mesmo que para isso seja um pouco pele de animal, um porco, como é o caso – o que nos leva direto a Nietzsche e o seu conceito de super-homem, e ser humano é só uma passagem, parte da travessia que se inicia no animal.

Em *A pele que habito*, em nome da paixão Almodóvar nos oferece uma *bricolage* do corpo. Ele quer nos perguntar: “Você deseja algo? Você deseja mesmo isso? Por que deseja tanto?” E nos responder: “Ora, então ‘faça você mesmo!’ – *“do it yourself”* – o conceito americano, panaceia moderna do consumo desenfreado.

Na cena, à semelhança de uma linha de montagem, o corpo, ao receber um rosto logo uma identidade, destacam-se, em cores fortes, exatamente os quadrantes da garganta, da traqueia, da fala, ou seja, é só ali que o ser se completa, que o corpo está vivo, como distingue Descartes.

E o filme faz lembrar o *Moisés*, de Michelangelo. O grande artista renascentista, ao terminar obra tão perfeita, não pediu a ela que se movesse, que piscasse os olhos, que sonhasse, que criasse uma conta no *Facebook*. Nada. Simplesmente pediu: “Fala, Moisés”.

Nesse caso, a fala é, portanto, o índice da existência do sujeito. Matéria, carne, granito e pele de cada Almodóvar, Moisés e Frankenstein, criadores e criaturas que somos,

sem saber se há realmente alguém dentro, abaixo da pele e além do desejo, da paixão.

Para Lacan ([1953] 1998, p. 302), “a fala é um dom de linguagem, e a linguagem não é imaterial. É um corpo sutil, mas é corpo”. E essa fala sutil, mas ainda um corpo, em Almodóvar, tem essa função caprichosa da hipnose (ele dirige os seus atores assim mesmo, como se os estivesse hipnotizando, revelou numa das suas entrevistas), mas especialmente porque uma fala também revela uma voz, uma voz específica. Um diretor, num *set* de filmagens, é como um deus. Um criador. Aquele é o habitat mais natural para quem dirige uma cena.

E Pedro Almodóvar sabe muito bem disso. E entende que funcionamos – pessoas, espectadores e atores – a partir de poderosas vozes em *off*, inconscientes. Em *A flor do meu segredo*, por exemplo, a impressionante sequência do suicídio de Leo ganha força exatamente por causa de voz da mãe da personagem, das entranhas de uma secretária eletrônica, que resgata Leo do meio dos mortos. A mãe se queixa da saúde, e Leo pensa: “Se me mato agora, minha mãe morre também”. Portanto, é uma voz, esse *off*, que a salva.

Mas não há melhor exemplo da sacralização dessa voz do que na primeiríssima cena de *A lei do desejo*. A cena mostra um rapaz (um *miché*, um prostituto, algo assim) se masturbando, ouvindo a voz em *off* de um diretor, que ordena e conduz tudo.

Almodóvar, inclusive, define um pouco o cineasta como uma figura oral, e o trabalho com a voz é uma de suas obsessões. A voz, para ele, no *set*, inclusive, é símbolo de autoridade. Alteridade. O pleno controle, que o vitimiza, não só aos atores, mas a ele próprio, porque é uma voz apaixonada. “Só sei trabalhar me tornando vítima de minha própria paixão pelo trabalho [nesse caso, *pathos*, paixão do amor]”.

O filósofo François Regnault (1999) tem um texto que apresenta o amor como uma doença. Para ele, é apropriado falar em doença, para o caso da paixão do amor, quando

alguma coisa da alma suporta alguma coisa do corpo ou quando alguma coisa do corpo suporta alguma coisa da alma.

De novo, o velho Descartes (2012) que diz que o amor é um tipo de paixão que depende do corpo e que o controle das paixões não passa pela vontade, o que nós entendemos por controle dos desejos; portanto, para ele, as paixões tendem à patologia.

E, assim, para completar o giro pela circunferência, voltando a Psiqué, Eros e o seu filho Voluptas, mencionados no início deste artigo, falta refletir o que a paixão na contemporaneidade tem a ver com a mitologia, a filosofia de Espinosa e Descartes, com Shakespeare, com o que foi descrito por Freud, Lacan, cada um no seu tempo e distante do nosso, e com o cinema atual de Almodóvar, utilizado aqui para dar um corpo unificado a esses pensamentos.

Mas aí será necessário antes entender “[...] de quem e do que somos contemporâneos? E, acima de tudo, o que significa ser contemporâneo?”, questões do filósofo vivo portanto de nosso tempo, Giorgio Agamben (2009).

Para ele “[...] a contemporaneidade é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo dele toma distâncias”, e questionando “[...] o que vê quem vê o seu tempo”, aprofunda seu conceito: “[...] contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro”.

E para explicar essa percepção do escuro, recorre à neurofisiologia, às células da retina (*off-cells*), que são ativadas no escuro e que nos permitem analogicamente perceber o escuro do nosso tempo “Contemporâneo é aquele que recebe em pleno rosto o fecho de trevas que provém do seu tempo”. Mas o contemporâneo pode ser também o arcaico, como a paixão e todo pensamento sobre ela.

Segundo Agamben (2009), a origem é contemporânea ao futuro histórico e “[...] não cessa de operar neste, como o embrião continua a agir nos tecidos do organismo

maduro e a criança na vida psíquica do adulto”, exatamente como a paixão.

Para encerrar com Almodóvar, tudo parece ser como nas aulas de tauromaquia, no seu filme *Matador*, quando o personagem Diego, o toureiro, diz que é necessário matar o touro com a espada. Mas também com o coração.

A psicanálise cuida em especial dessa ressonância orgânica, de como o amor afeta o corpo. O efeito do gozo, do sintoma, o efeito do sujeito “em” um corpo unificando todos os seus tempos. É desse *pathos*, portanto, de que cuida a psicanálise, da inscrição do amor no corpo.

E é compreender o amor também como uma patologia que habilita a psicanálise ao tratamento desse mesmo amor, de modo que pouco importam as peles, mas importa quem, de fato, habita dentro dela.

Abstract

This article presents interpretations for human passion, addressing the metapsychology of the body (and its telos, in time). It traces a course that goes beyond the corporeal component, and advances into a study of the libidinal body within language - this subtle, immaterial body, but that is also nonetheless - a body. A study on the passions in Descartes, Spinoza and Freud, and Lacan, from the cinematographic production of Pedro Almodóvar. The work seeks to understand this pathos by analyzing the myths of Psyche and Eros, as well as Danaids, in order to provide a unified approach to these thoughts. The intention of the article is to begin with an understanding of this ancient, initial idea, this arché, of the origin of all things, of a common past or primitive feeling, and pursue reflections on contemporaneity, since the contemporary is also the ancient - and this includes passions. Passion is the search for this archaic, idealized feeling of total satisfaction. The ethics of psychoanalysis are involved in bringing to an end this longing for a protective father, for a mother who supplies and satisfies everything as to deal with this helplessness, with this lack. Mourning this childlike fantasy does us good. Accordingly, move on, body & soul, within this dead time. Telos, corpus, chronos, psyche, eros, arché, pathos. This article addresses this specific pathos, that which psychoanalysis takes care of - that which is inscribed with love in the body -, and also seeks to understand love as a pathology that enables psychoanalysis in its object, such that it is not the skins that are important, but rather whoever inhabits them.

Keywords: Psychoanalysis, Passion, Body, Cinema, Almodóvar.

Referências

- AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Santa Catarina: Argos, 2009.
- DESCARTES, R. *As paixões da alma*. São Paulo: Lafont, 2012.
- ESPINOZA, B. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- FREUD, S. *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos* (1937-1939). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23).
- FREUD, S. O ego e o id (1923). In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos* (1923-1925). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 27-71. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19).
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 238-324. (Campo Freudiano no Brasil).
- LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. (Campo Freudiano no Brasil).
- LACAN, J. Radiofonia (1970). In: _____. *Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Versão final de Angelina Harari e Marcus André Vieira. Preparação de Texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 400-447. (Campo Freudiano no Brasil).
- NEUMANN, E. *Eros e Piqué*. São Paulo: Cultrix, 2017.
- NIETZSCHE, F. *Assim falava Zaratustra*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- REGNAULT, F. Je rougis, je pâlis à sa vue. *Maladies d'amour: Revue de Psychanalyse de la Cause Freudienne*, Paris, n. 40, jan. 1999.
- SHAKESPEARE, W. *A tempestade*. São Paulo: Scipione, 1991.
- SHELLEY, M. W. *Frankenstein*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

STRAUSS, F. *Conversas com Almodóvar*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

Filmografia

A FLOR do meu segredo. Direção: Pedro Almodóvar. Espanha e França: El Deseo S.A. e Ciby, 1995. (1h 47 min). Tradução de: La flor de mi secreto.

A PELE que habito. Direção: Pedro Almodóvar. Produção: Augustin Almodóvar e Pedro Almodóvar. Produtora: El Deseo S.A e Fox Film do Brasil. Espanha, 2011. (1 h 57 min). Tradução de: La piel que habito.

CARNE trémula. Direção: Pedro Almodóvar. Produção: Augustin Almodóvar. Produtora: El Deseo S.A. Espanha, 1997. (1 h 39 min). Tradução de: Carne trémula.

CRIMES e pecados. Direção: Woody Allen. Produção: Robert Greenhut. Produtora: Orion Pictures Corporation. EEUU, 1989.

DE SALTO alto. Direção: Pedro Almodóvar. Produção: Augustin Almodóvar. Espanha e França: El Deseo S.A, Ciby 2000, Canal + e TF1 Films Production. 1991.

LABIRINTO das paixões. Direção: Pedro Almodóvar. Produção: Pedro Almodóvar. Espanha: Alphaville S.A., 1982.

MATADOR (1986). Direção: Pedro Almodóvar. Produção: Andres Vicente Gomez. Produtora: Television Espanhola (TVE) / Compania Iberoamericana de TV. Espanha.

Recebido em: 15/05/2017

Aprovado em: 25/05/2017

Sobre a autora

Isabela Cribari

Psicanalista associada ao Círculo Psicanalítico de Pernambuco e coordena a programação científica daquela instituição desde 2015. Psicóloga pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Atua no Hospital Agamenon Magalhães, no Recife, com ênfase aos serviços especializados a mulheres vítimas de violência, além do seu consultório particular. É também cineasta, pesquisadora da cultura popular e autora de livros, com especialização em Economia da Cultura (UFRGS, 2010).

Endereço para correspondência

E-mail: <isabela.cribari@gmail.com>

Temporalidade e narrativas de si: efeitos da descontinuidade e da continuidade na história de um adolescente em situação de rua

*Temporality and self-narratives:
effects of discontinuity and continuity
in the story of a teenager living on the streets*

**Julia Coutinho Costa Lima
Luciane De Conti**

Resumo

Partindo do valor temporal da continuidade presente na contribuição de D. Winnicott – tanto no âmbito do processo de desenvolvimento do *self* quanto no estabelecimento do espaço transicional – chegou-se a uma aproximação com a ideia de narrativas de si como capacidade de dar sentido às próprias experiências de um modo pessoal. O artigo discute a importância dessa capacidade e os efeitos de sua fragilização através da discussão do caso de Leonardo/Bruno, um adolescente em situação de risco nas ruas em seus atendimentos com uma psicóloga numa instituição de acolhida. A relação transferencial surgiu como elemento propiciador para que o tempo passado se tornasse presente, favorecendo a produção de sentidos novos e a aquisição de um lugar na própria história.

Palavras-chave: Temporalidade, Narrativas de si, Adolescentes em situação de rua, Relação transferencial.

No quadro teórico da psicanálise, Donald Winnicott ([1945] 2000, [1960] 1983, 1975) foi um dos autores que deu destaque ao tema da vivência da temporalidade. Seria possível mesmo afirmar que “[...] toda a sua teoria repousa no valor temporal da continuidade” (VERTZMAN *et al.*, 2007, p. 68). Essa continuidade é sobretudo referente à sensação de fluxo temporal, não sendo entendida meramente como numa linha cronológica. Para Winnicott, a continuidade temporal vai ser pedra angular da constituição de si.

Nesse sentido, é importante apontar também que Winnicott se insere em uma ‘linhagem’ de psicanalistas (junto com Ferenczi e Bowlby) para quem a questão do

trauma pode ser entendida como uma ‘descontinuidade’ de cuidados do meio ambiente. Diferentemente da tradição freudiana que, apesar de sofrer modificações ao longo da sua obra, mantém o fator econômico como essencial para a força patogênica do trauma, onde o que estaria em jogo é a incapacidade do aparelho psíquico de processar e ligar, através de representações, o excesso pulsional (perigo interno) (ZORNIG; LEVY, 2006).

Para Winnicott, é justamente o estabelecimento dos cuidados ambientais que dá as bases para o sentimento de continuidade da existência, o qual protege os sujeitos dos excessos tanto pulsionais quanto externos.

Apenas na ruptura dessa continuidade reside o potencial traumático.

Na trajetória profissional de Winnicott, uma experiência parece ter sido marcante para respaldar essa ênfase no papel dos cuidados ambientais no desenvolvimento do sujeito: sua experiência com as crianças que foram retiradas de casa durante a Segunda Guerra Mundial.

Em virtude dos bombardeios alemães a Londres, o governo britânico planejou a evacuação de crianças para o interior e convidou os psicanalistas Winnicott e Jonh Bowby para ser consultores psiquiátricos do esquema de evacuação e desenvolver medidas visando diminuir os danos e traumas a essas crianças. Eles ficaram responsáveis pela saúde mental de uma série de crianças que viviam o impacto da guerra e foram afastadas da família para viver no interior.

Todo o acompanhamento a elas continuou no pós-guerra e possibilitou a sua posterior elaboração teórica da experiência no livro *Privação e delinquência* (1987), cuja primeira parte intitula-se *Crianças sob estresse: experiência em tempos de guerra*.

As ideias e o modelo conceitual gerados a partir dessa experiência têm se mostrado férteis a ponto de poderem ser ampliados e de servir de recurso teórico para outros contextos em que crianças se encontram em situação precária do ponto de vista familiar e social, como testemunhou Gorayeb (2006) sobre sua experiência com supervisão de instituições em São Paulo.

O modo particular de compreender a dimensão da temporalidade aparece em diferentes aspectos da abordagem winnicottiana: em primeiro lugar pode-se dizer que a importância da temporalidade para esse autor está presente na forma como define o próprio modo de existência do *self*. O *self* é entendido não como uma estrutura, mas sim como uma experiência, um sentimento de continuidade de ser, ou de existência continuada no tempo.

Outro elemento que dá relevo à noção de temporalidade na sua obra é a descrição

do desenvolvimento do *self*, dos processos por meio dos quais o *self* se constitui. Nesse sentido, deve-se lembrar que Winnicott considerava um sentimento de continuidade no tempo como uma conquista. Ou seja, um eixo central da abordagem de Winnicott é a tentativa de compreensão do modo como a criança – por meio da relação com um adulto-cuidador e da segurança gerada pelo cuidado – passa a apreender a realidade, com uma apreciação de tempo e de espaço que lhe são concernentes, que fazem sentido na sua experiência pessoal e capacitam-na a agir e a criar no mundo.

Nessa via de entendimento, pode-se dobrar também sua concepção das narrativas de si no tempo. Para Winnicott ([1945] 2000), nos primórdios da vida, um bebê não pode ser pensado como um isolado, ele está ainda indistinto do ambiente circundante, na maioria das vezes, representado pela mãe.

Nesse momento de dependência absoluta, em que o *self* ainda não está integrado como uma unidade, o tempo é vivido como um tempo contínuo, ainda não é percebido como tempo de experiências pessoais. Para se constituir, o *self* precisa ultrapassar essa relação de dependência absoluta e se diferenciar. Esse processo de diferenciação, que é extremamente complexo, segue sendo ajudado pela ação da mãe, através da continuidade de seus cuidados e das falhas relativas na adaptação que ela vai permitindo que o bebê experimente (WINNICOTT, [1960] 1983, [1963] 1983).

O sentimento de tempo contínuo vem a ser construído a partir da continuidade nessa relação de cuidado. E as experiências alternadas de satisfação (momentos em que a mãe supre as necessidades do bebê) e de separação (momentos de *espera* de reencontro) vão pautando continuidades e descontinuidades e, assim, vão contribuindo para o processo de integração do *self*. Portanto, pode-se entender por que Winnicott considerava o tempo como a quarta dimensão da integração (DAVIS; WALLBRIDGE, 1982).

Nessa fase, a mãe – ou o cuidador de referência – teria como função apresentar gradualmente o mundo objetivo ao filho. É no contato com a mãe que surgem as primeiras interações entre criança e ambiente. O bebê experimenta, conjuntamente, um objeto do mundo real e o investimento afetivo e subjetivo sobre esse objeto. O objeto seria, então, simultaneamente objetivo e subjetivo, encontrado e criado. Assim, inicia-se a matriz da criação e do relacionamento com a realidade. Com isso, inicia-se também a experiência de sentir-se real.

Sentir-se real e ser capaz de apreciar a realidade externa em sua dimensão espaço-temporal é possível graças à continuidade dessas experiências compartilhadas no tempo. A essa capacidade Winnicott chama “realização”. Com ela, o sujeito vai situar-se na temporalidade que rege a realidade – aquela na qual os eventos ocorrem em relações de anterioridade, posterioridade ou simultaneidade. Ele vai poder dispor de suas experiências em uma linha temporal que organiza passado, presente e futuro.

Tomando esses conceitos, pode-se afirmar que é a partir do sucesso da realização, que se inaugura a construção de uma história de si. É a partir dessa base que uma narrativa de si vai poder fazer sentido para o sujeito.

Verztman *et al.* (2007, p. 67) corroboram essa ideia:

Essa sequência temporal, que organiza os acontecimentos, serve para ancorar o que o *self* foi, é e será, sem que ele seja destituído de sua unicidade e continuidade. Todas as experiências são sentidas como reais. A relação com os objetos do mundo adquire intensidade e significância.

Desse momento em diante, além da capacidade de poder situar-se numa cronologia compartilhada, os eventos vividos vão poder ser rearrumados segundo os valores subjetivos que imprimiram em cada trajetória de vida particular. Essa vivência temporal, que é

subjetiva, remete às narrativas de si no tempo.

Poder construir uma narrativa de si repleta de vivências nas quais o próprio sujeito ocupa um papel privilegiado no mundo é um dos elementos que dá consistência à experiência do *self* (VERZTMAN *et al.*, 2007). Ou seja, a possibilidade de construir uma narrativa de si na qual o sujeito se percebe como criador, narrativa em que, o que o sujeito narra lhe concerne. Nesse ato narrativo os eventos vão ter relação com suas próprias ações, seus sentimentos, seus pensamentos, enfim, com seu tempo.

Outro elemento que dá relevo à noção de temporalidade na obra de Winnicott é percebido quando tomamos o conceito de espaço transicional. Na leitura de Benilton Bezerra Jr (2007) e de Jurandir Freire Costa (2004), é a dimensão da temporalidade que oferece as condições pelas quais o espaço transicional se estabelece e torna possível a percepção dos fenômenos que nele se dão. O espaço transicional, ou espaço intermediário, vai ser adotado por Winnicott como uma área de continuidade que representa a união entre o mundo interno e o espaço externo, entre o eu e o não eu.

Na definição de Costa (2004, p. 97) “Espaço transicional é o campo potencial de interação, no qual determinados fenômenos psicológicos podem advir”.

Essa noção de transicionalidade é explorada através dos conceitos de objetos transicionais e de fenômenos transicionais, que se estendem por todo o “território” intermediário entre mundo externo e realidade interna, englobando o campo da experiência cultural, o brincar, a criatividade e a apreciação artística.

Assim, a área intermediária do espaço transicional torna-se o principal elemento na descrição dos sujeitos, pois lá onde o comportamento do ambiente é ativo e variável, ele faz parte do desenvolvimento pessoal do indivíduo e tem que ser incluído nas análises deste último.

Nesse sentido, o conceito de espaço potencial dá margem a outro aspecto da vida, que é a variabilidade, a mudança. Nesse espaço intermediário há uma área de manobra, uma área livre que não é tão fixa e constante como as dimensões da realidade externa, nem possui o potencial herdado que organiza e dá estrutura ao mundo interno, tornando-o também fixo e constante. A variedade e a variabilidade são produto das inúmeras possibilidades existentes no campo das experiências do indivíduo no ambiente (WINNICOTT, 1975).

A importância dessa capacidade de narrar a própria história e os efeitos de sua fragilização podem ser ilustrados pela história de um adolescente que vivia em situação de risco nas ruas.

O nosso contato com essa história se deu a partir da experiência da primeira autora, desenvolvida durante três anos, como supervisora institucional em um serviço público de acolhida e atendimento a crianças e adolescentes em situação de rua.¹

A partir desse caso esperamos poder refletir ao final sobre os efeitos da continuidade, vivida através do atendimento e da relação transferencial, num contexto de extrema descontinuidade e desenraizamento. Poderemos acompanhar a tessitura de algo novo, de uma narrativa de si onde antes só parecia haver retraimento e desconexão.

A história de um adolescente em situação de rua

Esse é o caso de Leonardo²/Bruno, que tinha 14 anos quando chegou ao Pátio (um cen-

tro de referência municipal para infância e adolescência em situação de rua). Lá se realizavam atendimentos psicológicos e sociais, oficinas com educadores, tendo como objetivo a reinserção familiar. Nessa época o Pátio oferecia atendimentos durante o dia, mas não funcionava como abrigo. Leonardo estava na rua desde os sete anos de idade.

Ele chegou trazido por outros meninos do grupo da rua que já frequentavam o Pátio. No início foi muito difícil o contato com ele, que tinha acessos de raiva e destruía os objetos físicos da instituição, mas nunca se envolvia em brigas com outras pessoas. Ele se isolava das atividades, em alguns momentos permanecia chupando dedo, não aceitava que o tocassem. Um aspecto importante: Leonardo não era seu verdadeiro nome, seu nome de batismo. Mas era o nome pelo qual era conhecido pelos outros meninos com quem convivia na rua. Ele se recusava a dizer o seu nome real à equipe, mas um dia contou – como se fosse uma brincadeira de adivinhação – que seu nome verdadeiro poderia ser um destes três: Leandro, Leonardo ou Bruno.

Leonardo também não falava de nenhuma referência à família, sequer a uma comunidade. Parecia haver uma forte ruptura com sua história, seu passado, com os traços e as memórias de si, compondo uma desconexão entre tempos, espaços, uma desconexão afetiva.

E, assim, se passaram os primeiros seis meses de acompanhamento. Foram seis meses de descontínuas idas e vindas ao Pátio. Leonardo não frequentava diariamente, mas sempre reaparecia. A equipe, de todo modo, permaneceu continuamente acolhendo-o. Ao final desse período, Leonardo começou a participar mais das oficinas com os educadores, e iniciou um vínculo mais próximo com Patrícia (uma das psicólogas da equipe). Um dia ele pôde contar para ela o seu nome, que era Bruno! E falar também da sua pasta, documentos que o Conselho Tutelar mantinham numa pasta com seu nome.

1. Uma apresentação e reflexão mais detalhadas desta experiência de supervisão com equipes multiprofissionais, no contexto da assistência social, foi construída em um artigo (LIMA; MELLO, 2012), que tematiza inclusive o espaço da supervisão como suporte para elaboração de anseios e mobilizações emocionais que surgem na relação dos profissionais com crianças e adolescentes em situação de risco.

2. Os nomes são fictícios, de modo a preservar a identidade dos sujeitos. A duplicidade de nomeação do adolescente será esclarecida adiante.

A partir daí, a equipe conseguiu informações sobre a família e soube das mudanças pelas quais tinham passado durante o tempo em que Bruno estava na rua. Os dados que constavam no Conselho Tutelar eram de que ele vinha de uma família que residia numa cidade do interior do estado, a 70 km do município sede do Pátio.

Segundo o conselheiro tutelar, quando Bruno era pequeno, seu pai – que costumava beber – espancava Bruno e seus irmãos menores. Estes foram retirados da convivência familiar pelo Conselho Tutelar e levados a um abrigo – em outra cidade – quando Bruno tinha menos de 7 anos e de onde ele fugiu para a rua. Também foi informado de que, durante o tempo em que Bruno estava na rua, o pai parou de beber, estava trabalhando como relojoeiro e conseguiu reaver a guarda dos filhos, junto com a mãe. Além disso, novos irmãos tinham nascido.

Durante uns dois meses Patrícia e os assistentes sociais da equipe trabalharam apostando na sensibilização para o retorno à família, com visitas domiciliares e atendimentos com o adolescente. Mas Bruno (que nesse período já começava a se apresentar com seu nome de batismo) continuava se recusando a voltar para casa.

Por outro lado, começou a se interessar bastante por essa história de sua família, se referindo ao tema constantemente nos atendimentos com Patrícia. Nessa época Bruno já estava com 15 anos. Porém, o acompanhamento no Pátio teve que ser interrompido por causa de uma medida de internação. Ele cumpriu sete meses de medida socioeducativa em regime fechado, por causa de um ato infracional cometido.

Após essa interrupção de sete meses, a Vara da Infância determinou que ele fosse encaminhado a um abrigo como medida de proteção e que voltasse a ser atendido no Pátio. Assim, Bruno retornou ao Pátio, e foi combinado um acompanhamento conjunto pelas equipes do projeto e do Abrigo. Ele passou a frequentar o Pátio uma vez por

semana. E pediu aos técnicos do abrigo que falassem com Patrícia, pois “ela sabe sobre mim”.

Nesse ponto Bruno iniciou um movimento que pode ser pensado como historicização. Passou a contar a sua história, o que lembrava de sua ida para a rua, falava de seus irmãos. Falou também do que imaginava sobre o desejo dos pais, “Será que minha mãe não me quer mais?”.

Quando a sua certidão de nascimento foi encontrada, Bruno e Patrícia leram e falaram sobre as famílias e os nomes de famílias, avós, mãe, pai. Bruno parecia começar a se inserir em uma organização genealógica, temporal e identificatória. Num dos atendimentos com Patrícia, pediu os brincos que ela estava usando: “Vamos fazer igual a uma herança que passa de geração para geração, de pai para filho”. Ao que ela respondeu perguntando se ele já havia ganhado algo como herança. E, assim, Bruno começou a contar uma história sobre como ganhou do pai uma medalha do exército, contando também sobre sua relação com o pai.

Outro elemento interessante nesse processo foi o surgimento de uma relação com o futuro. Começaram a ter existência as ideias de prospecção e identificação com perspectivas futuras. Num dia em que Patrícia inicia perguntando os motivos de alguns de seus comportamentos violentos, ele fala: “Quando eu crescer e estiver igual a você, talvez eu não precise mais de violência”. E prosseguiu comentando as semelhanças e diferenças que percebia entre eles.

Assim, pode-se notar que há um futuro imaginado, “quando eu crescer”, bem como a possibilidade de falar de si, de simbolizar atos e sentimentos disruptivos como a agressão, por exemplo. Esse período durou cerca de cinco meses. Durante esse processo Bruno foi construindo projetos para sua vida, se aproximando da ideia de voltar para casa, de rever a família, no que teve êxito.

Patrícia e a assistente social da equipe realizaram visitas domiciliares, atendimentos à

família e atendimentos conjuntos com a presença de Bruno. Um trabalho foi feito para facilitar o retorno dele para casa. Esse trabalho inclusive buscou ouvir as resistências e as dificuldades apresentadas pelos pais no contato com o filho, que para eles era agora um adolescente.

Um novo tempo na história de Bruno se inaugurou. Passou a viver novas experiências, conflitos, ciúme dos irmãos menores, provocações aos pais. Mas agora, nesse novo tempo de vida ele passou a ter um espaço próprio, de pertencimento e de busca de vínculo.

Considerações finais

Gostaria de finalizar discutindo alguns pontos relevantes a partir desse caso. Primeiramente apontar a centralidade da enunciação. Construir uma narrativa sobre si não é indiferente às condições de enunciação, nesse caso, sobretudo é dependente do outro que recebe essa palavra: para Bruno, o falar de si só teve significância na relação com Patrícia. Foi para ela – em sua escuta interessada – que ele se contou.

O valor da relação transferencial – entendida como um plano de compartilhamento afetivo que favorece a produção de sentidos ou a elaboração da experiência emocional (KUPERMANN, 2008, FIGUEIREDO, 2009) – tem que ser enfatizado para compreendermos as possibilidades de Bruno se apropriar de sua história e construí-la.

Num contexto de atendimento institucional, em que os movimentos transferenciais de Bruno em relação a Patrícia (com sua busca de ligação, identificação, reconhecimento) fossem ignorados, talvez ele não tivesse conseguido sair da desconexão, tampouco viver o processo de “realização”, com apreciação de tempo e espaço e chegar à constituição de narrativas de si.

Por outro lado, a sustentação de todo esse processo teria sido muito dificultada se os movimentos contratransferenciais de Patrícia fossem também negados, ou não

houvesse um espaço, como o da supervisão institucional, para que fossem falados, identificados, reconhecidos e respeitados. Por exemplo, seria possível perguntar a ela o que significava viver uma relação de dependência com um adolescente tão desamparado e sem referentes.

A relação transferencial nesses casos ganha contornos importantes também porque, quando algumas dessas capacidades constitutivas – como confiar no ambiente, usar os fenômenos transicionais, brincar – não puderam ser adquiridas no processo de desenvolvimento, elas precisarão ser vividas, pela primeira vez na transferência.

Zeferino Rocha (2010) lembra também que, nesses casos, o que está em jogo é criar condições para que, na análise, algumas experiências possam terminar de acontecer, possam ser vividas e significadas. Aqui o tempo adquire uma nova dimensão, mais do que ressignificação do passado, sua significação, abrindo novas perspectivas de futuro e novos sentidos.

Daí a importância da figura real do analista. E daquilo que Winnicott ([1956] 2000) chamou “adaptação suficientemente boa do analista”, que possibilita que, pela primeira vez na vida do paciente, haja o desenvolvimento e a integração do ego, e o início da capacidade de uso dos objetos. Agora o ego poderá viver impulsos do id e sentir-se real ao fazê-lo.

Winnicott também coloca que nesse estágio uma das características da transferência é que, como analistas, devemos permitir que o passado do paciente se torne presente, isto é, nessa fase, o presente é o passado. É o que parece ter sido de certa forma experimentado por Bruno na relação com Patrícia.

Winnicott ([1956] 2000, p. 395) afirma:

[...] o comportamento do analista [...] por ser suficientemente bom em matéria de adaptação à necessidade, é gradualmente percebido pelo paciente como algo que suscita a esperança de que o verdadeiro eu poderá final-

mente correr os riscos implícitos em começar a experimentar viver.

Ser suficientemente bom em matéria de adaptação à necessidade implica uma presença constante, que cuide e sustente a situação no tempo.

Outra característica específica desse jogo transferencial é o papel crucial da instituição em si. Ela provê um lugar de cuidados (inclusive os cuidados físicos mais primários: alimentação, banho, descanso) e de relações significativas, em que vários profissionais de uma equipe estão lá para acolhê-lo. Patrícia era não apenas a analista de Bruno, mas uma psicóloga do Pátio, membro e representante da instituição como um todo.

Com isso tudo, podemos destacar o valor da continuidade para o processo de mudança nas narrativas de si. A sustentação da continuidade no acolhimento de Bruno, com a manutenção de seu lugar na instituição, a manutenção dos vínculos constituídos, além da sistematicidade dos atendimentos com Patrícia, parece ter ofertado espaço livre para que ele iniciasse e experimentasse algo novo, algo que não tinha antes.

Sabemos que, para Winnicott, a continuidade é pedra angular da constituição de si, participa do processo de constituição subjetiva, desde o princípio, com a confiabilidade dos cuidados da figura materna. Daí pode-se entender que a continuidade que se valoriza não é igual a uma estabilidade imutável e árida, na qual todas as condições têm que se manter as mesmas, mas sim uma continuidade viva, permeada pela segurança nas relações.

E relações não são estanques; podem se modificar, mas o elemento facilitador seria que a mudança fosse paulatina e possível de ser lidada pelo sujeito, diferentemente de um rompimento brusco.

Assim, entendemos que um elemento-chave aí é a continuidade da figura com quem se mantém um vínculo significativo, a importância desse alguém que siga como referência ao longo de todo o processo.

Outro aspecto fundamental a ser destacado é a possibilidade de articulação entre as noções de temporalização da experiência, narrativas de si e identidade. onde a temporalidade da narrativa realiza uma tessitura da experiência viva do tempo.

E, assim, uma nova qualidade da experiência se afigura: a experiência se torna experiência pessoal, assim como o tempo se torna tempo humano quando narrado. Isto é, através da narração, o tempo se integra à ação, conferindo significado à experiência e tornando a vida, uma história de vida.

Abstract

Starting from the temporal value of the continuity present on the contribution of D. Winnicott – both in the process of developing the self and on the establishment of transitional space – We have arrived at an approximation with the idea of the self-narrative as the ability to construct meaning to their own experience in a personal way. The article seeks to discuss the importance of this ability and the effects of its embrittlement through the discussion of the Leonardo/Bruno case, a teenager living on the street, on his meetings with a psychologist in a shelter institution. The transference relationship arrived as a propitiation element for the past to become the present, favoring the production of new senses and the acquisition of a place on his own story.

Keywords: *Temporality, Self-narratives, Teenager living on the streets, Transference relationship.*

Referências

BEZERRA JR., B. Winnicott e Merleau-Ponty: o contínuo da experiência subjetiva. In: BEZERRA JR., B; ORTEGA, F. (Orgs.). *Winnicott e seus interlocutores*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007. p. 35-65.

COSTA, J. F. *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

DAVIS, M.; WALLBRIDGE, D. *Limite e espaço: uma introdução à obra de D. W. Winnicott*. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

FIGUEIREDO, L. C. *As diversas faces do cuidar: novos ensaios de psicanálise contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2009.

GORAYEB, R. O observador engajado. Winnicott: os sentidos da realidade. *Revista Coleção Memória da Psicanálise, Donald W. Winnicott - Os espaços de transição*, São Paulo, n. 5, p. 78-83, 2006.

KUPERMANN D. *Presença sensível: cuidado e criação na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LIMA, J. C. C.; MELLO, S. C. L. Análise de uma experiência de supervisão no contexto das políticas sociais. *Revista Psicologia Clínica* da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. v. 24-2, p. 43-53, 2012.

ROCHA, Z. *Freud entre Apolo e Dionísio: recortes filológicos, ressonâncias psicanalíticas*. São Paulo: Loyola, 2010.

VERZTMAN, J.; PINHEIRO, T.; JORDAO, A.; MONTES, F.; BARBOSA, M. Patologias narcísicas e doenças autoimunes: a vivência da temporalidade. *Psychê, Revista de Psicanálise*, ano XI, n. 21, p. 63-84, 2007.

WINNICOTT, D. W. A teoria do relacionamento paterno infantil. *O meio ambiente e os processos de maturação* (1965). Porto Alegre: Artes Médicas, 1983. p. 38-54.

WINNICOTT, D. W. As formas clínicas da transferência (1956). *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

WINNICOTT, D. W. Da dependência à independência no desenvolvimento do indivíduo (1963). *O meio ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

WINNICOTT, D. W. Desenvolvimento emocional primitivo (1945). *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

WINNICOTT, D. W. *O brincar & a realidade*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

WINNICOTT, D. W. *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

ZORNIG, S. A. J.; LEVY, L. Uma criança em busca de uma janela: função materna e trauma. *Estilos da clínica*, v. 11, n. 20, 2006.

Recebido em: 15/05/2017

Aprovado em: 30/05/2017

Sobre as autoras

Julia Coutinho Costa Lima

Psicóloga pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Mestre em saúde coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Doutora em psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Associada do Círculo Psicanalítico de Pernambuco.

Luciane De Conti

Bacharel e licenciada em psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Mestre e doutora em psicologia do desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com doutorado sanduíche na Université de Nantes, França.

Professora adjunta e pesquisadora do Departamento de Psicanálise e Psicopatologia e da Pós-Graduação em Psicanálise, Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Endereço para correspondência

Julia Coutinho Costa Lima

E-mail: <juliacoutinholima@gmail.com>

É campo minado! Saca onde pisa, meu chapa¹

It's a minefield! Watch your steps, fella

Luciana Knijnik

Resumo

É com a dinâmica pulsional que estamos sempre nos deparando. Fluxos de vida e de morte atravessam a história da sociedade em que vivemos, assim como a trajetória dos sujeitos que recebemos no consultório. A clínica mostra que, em grande parte, as queixas atuais dizem de um mal estar invasor e difícil de definir, um vazio em bloco e sem nome. Algo de um desamparo primordial, uma anestesia, uma incapacidade de sentir. Diante disso, consideramos que a problematização do narcisismo e suas formas mortíferas será útil para a compreensão dos modos de constituição das subjetividades contemporâneas nos desafios e interrogações que ensejam para o processo analítico.

Palavras-chave: Narcisismo de vida, Narcisismo destrutivo, Resistência, Psicanálise.

*Estrela, estrela
Como ser assim
Tão só, tão só
E nunca sofrer*
VITOR RAMIL

*Para onde vão os trens, meu pai?
Para Mahal, Tamí, para Camiri,
espaços no mapa, e depois o pai ria:
também para lugar algum, meu filho,
tu podes ir e ainda que se mova o trem,
tu não te moves de ti.*
HILDA HILST

Em seu artigo intitulado *Alguns impasses da clínica psicanalítica contemporânea e a sua operacionalização pelo desejo do analista*, a psicanalista mineira Eliana Mendes diz: “[...] à psicanálise cabe abrir o espaço para a palavra, para o discurso ético e político” (MENDES,

2015, p. 38). Entendemos que, ao incluir o âmbito da política no território da psicanálise, a autora não se refere à política partidária, mas à política como forma de vida em sociedade.

Gilson Iannini e Vladimir Safatle (2015)² afirmam:

1. O título é um trecho da música *Campo minado*, da banda Bandaliera (1991).

2. Ver mais em <<http://revistacult.uol.com.br/home/2015/12/a-psicanalise-e-as-formas-do-politico/>>.

Se a psicanálise tem consequência para o pensamento político, é por ela trazer uma concepção nova de conflito, de diferença e de singularidade com implicações sobre a economia de relações entre sujeito e sociedade. Pois desde seu início, a psicanálise nunca se contentou em ser apenas uma clínica do sofrimento psíquico [...]. Não por acaso, Freud assinalava que a linha que separa a psicologia do indivíduo da psicologia social é uma linha tênue.

Nesse caldeirão social em que a dinâmica pulsional toma corpo, há forças que visam a construção, o laço, a manutenção da vida e a criação e, junto delas, há forças que agem em outra direção. Não podemos subestimar a grandeza das forças mortíferas que põem golpes em cena, em maior ou menor escala. Golpes de Estado, com o uso das forças armadas, do Legislativo e do Judiciário. Golpes nos fluxos de vida, como beber e dirigir, esquecer os documentos no último dia de inscrição do processo seletivo, escolher os piores parceiros.

Cabe perguntar, até quando, enquanto Nação, seremos dominados por forças silenciosas que impedem nosso progresso, esmagando e dominando grande parte da população enquanto uma pequena parcela triunfa e goza.

É com a dinâmica pulsional que lidamos em nível macro ou micro. A força mortífera, em nossa clínica, se manifesta de muitas formas, seja no masoquismo, no sentimento inconsciente de culpa, nas reações terapêuticas negativas ou na resistência ao tratamento. Pode a clínica psicanalítica produzir alguma diferença na trajetória daqueles que caminham rente ao desfiladeiro?

Como afirmam Lazzarini & Viana (2010), a clínica mostra que, em grande parte, as queixas atuais dizem de um mal-estar invasor e difícil de definir, um vazio em bloco e sem nome. Algo de um desamparo primordial, uma anestesia, uma incapacidade de sentir. Estamos de acordo com as autoras quando afirmam que,

[...] no consultório clínico falamos daqueles pacientes cujas dinâmicas psíquicas se apresentam pautadas pelo mecanismo da clivagem, mais do que pelo recalçamento, e cuja característica é a de ser uma reação básica à atitude do outro da relação primordial (o objeto primitivo) que pode ser dupla: ou a falta de ligação ou um excesso de fusão. No mecanismo da clivagem, como salientado por Green (2001), o retorno dos elementos segregados se acompanha de grave ameaça de desamparo, o que é diferente do recalçamento, na qual o retorno do reprimido dá origem ao sinal de angústia (LAZZARINI; VIANA, 2010, p. 270).

Diante disso, consideramos que a problematização do narcisismo e suas formas mortíferas é útil para a compreensão dos modos de constituição das subjetividades contemporâneas.

Para o psicanalista André Green (2001 *apud* LAZZARINI; VIANA, 2010) os pacientes narcísicos podem ser definidos como indivíduos cuja capacidade de fantasiar é uma forma de preenchimento do vazio. Segundo ele, nota-se um retardo afetivo intenso, expresso pela aversão aos desejos sexuais e orais (como a anorexia, por exemplo). Nesses casos, o paciente se constitui imerso na vergonha de ser um sujeito pulsional. Insuportável será ainda a submissão ao desejo, à lei, ao limite, às humilhantes manifestações de seu corpo.

Os fluídos corporais são vividos como sujeira e ameaça ensejando hábitos de limpeza. As mãos são lavadas seguidamente, os pés precisam roçar o capacho antes de entrar na sala, o sexo é precedido e sucedido pelo banho. Em extensão, não será somente o corpo a solicitar a limpeza. Livre de sujeiras precisará estar também a palavra. A palavra também virá enfeitada e perfumada. Uma correção gramatical que eleva o sujeito à ascese aseando o vocabulário de terminologias chulas e populares. Instala-se uma busca pela purificação, visando ser aquele que não necessita de nada, que não é contaminado, que controla seu corpo.

Se, em sua fantasia, controla as manifestações corporais para não ser rebaixado, na cena analítica não será diferente. Tentará dominar o analista com a coerência de seu discurso lógico. Diminuirá a importância do trabalho reclamando do pagamento, solicitando diminuir a frequência das sessões, criticando a decoração da sala, questionando o método psicanalítico. Tentará, com todos os meios, fazer do analista o desvalido.

Seguindo a descrição de Lazzarini & Viana (2010) compreendemos que nessas patologias o sentido e o valor do eu é comprometido, já que o sujeito investe o próprio eu, visando uma redução ao nível zero de tensão. No plano das relações objetais a escolha de objeto de tipo narcísico assume uma forma defensiva que privilegia os mecanismos de recusa, com limitada elaboração psíquica. Ainda que mais próximos da condição neurótica, ao se descompensar, tendem à negatividade, apresentando sintomas psicossomáticos, pânico e comportamentos aditivos.

Fluxos de vida, fluxos de morte

Para alargar nossa compreensão acerca da negatividade, optamos por seguir a construção do pensamento de André Green no clássico *Narcisismo de vida, narcisismo de morte* (1988).

André Green (1988, p. 11) afirma que “[...] o narcisismo opõe uma das mais aferradas resistências à análise”. Por isso, considera fundamental entendermos as relações entre narcisismo e pulsão de morte, chamada por ele de narcisismo negativo.

Segundo ele, em alguns casos, o narcisismo está no âmago do conflito, expressando-se em estruturas e transferências narcísicas. Para ele, os narcisistas são pessoas feridas e carentes. Ele sabe que o pai não foi o homem escolhido pela mãe, outrossim aquele que restou, o prêmio de consolação. Ele intui ser apenas um brinquedo para a mãe, está a serviço das necessidades dela, é a peça maleável, a companhia. Frente à decepção com ambos os pais, o objeto que lhe resta é ele mesmo.

Nenhum sujeito sofre mais ao se ver na vala comum. Para ele não basta ser um, mas único, sem ancestral, sem sucessor. Precisa se destacar na multidão, ter o melhor projeto, produzir uma obra genial, ser o belo. Tentativas fracassadas de evitar perceber que se vê no reles do chão.

O autor esclarece igualmente que, no narcisismo (quando as relações se dão de modo suficientemente bom), o objeto, na fantasia ou na realidade, entra em conflito com o Eu, na medida em que a sexualização do Eu tem como efeito transformar o desejo pelo objeto em desejo pelo Eu. Lembra ainda que o desejo é o movimento através do qual o sujeito é descentrado, ou seja, a busca pelo objeto de satisfação implica o sujeito na experiência de que seu centro não está mais nele mesmo.

Nesse sentido, o bem-estar oriundo da experiência de satisfação remete à tentativa de se reunir ao objeto para reconstruir, por meio da unidade, seu centro. Desse modo, o desejo aponta para consciência de separação espacial e da dissincronia temporal com o objeto, “[...] criadas pela postergação necessária à experiência de satisfação” (GREEN, 1988, p. 23).

Como nem tudo são flores, diversos fatores irão se opor à plena realização do desejo sobre essa matriz simbólica primária, como o princípio de realidade, por exemplo. Diante disso, quais seriam os meios de lidar com essa impossibilidade de realização plena do desejo?

A primeira vivência de falta é solucionada pela realização alucinatória do desejo, sendo assim uma ilusão reparatória da falta do objeto. Apesar de ser um tanto imperfeita, essa solução continua sendo uma execução psíquica muito apropriada. O bebê não dispõe de meios para pensar que seu choro chamou a atenção da mãe, mas estabelece uma relação de causa e efeito entre a realização alucinatória do desejo e sua satisfação.

Quando as necessidades vitais são garantidas, em situações novas de falta, soluções inéditas serão engendradas. A identificação é

a mais fundamental delas, na medida em que o próprio Eu torna-se o objeto, misturando-se a ele. O mecanismo da identificação comporta variações e é inicialmente narcísica. Nessa ocorrência, o Eu se sintetiza com um objeto indiferenciado, ou seja, o objeto está mais próximo de uma variante do Eu do que da alteridade.

Quando o modo de funcionamento narcísista se mantém para além da fusão com o objeto, o Eu é submetido a seguidas desilusões.

A alteridade não reconhecida inflige ao Eu incessantes desmentidos sobre o que se supõe que o objeto seja e provoca inevitavelmente a decepção sempre renovada quanto ao que se espera dele. A tal ponto que o Eu nunca pode contar com o objeto para reencontrar essa unidade-identidade que lhe garante encontrar seu centro por ocasião de uma experiência de satisfação sempre insaciada (GREEN, 1988, p. 22).

O prejuízo para o Eu é inegável, já que, tendo fracassado a experiência de deslocamento na direção de um objeto substituto, que repare as feridas do objeto originário, toda sequência dos deslocamentos atualizará o fracasso inicial. Se todo contato com o objeto só faz acentuar o descentramento (seja pela separação espacial, seja pela separação temporal) a ego-sintonia do Eu só pode ser buscada nos investimentos do Eu por suas próprias pulsões. Assim, Green descreve o percurso na direção do narcisismo positivo, como decorrência da neutralização do objeto.

Desse modo, o Eu, mesmo que precariamente (o Eu nunca substitui plenamente o objeto), adquire certa independência. Mesmo que alguma ilusão de prazer de existir na solidão seja vivida, ela será limitada. E, assim, será necessário que o Eu se nutra com um novo investimento dirigido a outro objeto idealizado, com o qual se fundirá, do mesmo modo que com o objeto primeiro.

Ao longo da existência, as produções do narcisismo de vida nunca são integralmente exitosas. O efeito da distância espacial não

preenchível e da dissincronia temporal interminável pode fazer o descentramento resultar em ressentimento, ódio e desespero.

[...] o retraimento para a unidade, ou a confusão do Eu com um objeto idealizado, não estão mais ao alcance. É então a busca ativa não da unidade, mas do nada; isto é, de uma redução das tensões ao nível zero, que é a aproximação da morte psíquica (GREEN, 1988, p. 25).

O narcisismo possibilita a mimese do desejo através da saída que permite evitar que o descentramento obrigue a investir o objeto que possui as condições de acesso ao centro. O Eu adquiriu uma certa independência migrando o desejo do Outro para o desejo do Um. Contudo, a mimese pode se inverter, anular as injunções do modelo do desejo quando a realização unitária do narcisismo fracassa. Resulta, desse modo, na mimese do não desejo, ou seja, desejo de não desejo. Com o descarte do centro sua procura é anulada. Agora, o centro tomado como meta de plenitude tornou-se vazio, lacuna de centro.

Conclui-se, assim, que

[...] a procura da satisfação prossegue então fora de qualquer satisfação – *como se esta tivesse realmente ocorrido* – como se tivesse encontrado seu bem no abandono dessa busca (GREEN, 1988, p. 26, grifo nosso).

Green (1988, p. 26) introduz, desse modo, a figura, não da depressão, mas do neutro, uma anorexia do viver, em que a morte é a figura do Ser absoluto. O autor alerta ainda que não há um camuflado desejo de morte relativo ao objeto, pois ele “[...] foi morto na aurora deste processo que deve ser atribuído ao narcisismo de morte”.

Ao par prazer-desprazer Green (1988) introduz um terceiro modo, o neutro, efeito da realização alucinatória do desejo, modelo da atividade psíquica. Para ele, a metáfora do retorno ao inanimado, presente em *Além do princípio de prazer* (FREUD, [1920] 2010), é o

congelamento do Eu em busca da anestesia e da inércia na morte psíquica. Um beco sem saída, que possibilita alcançar o objetivo e o sentido do narcisismo de morte.

O narcisismo destrutivo em Rosenfeld

Para Rosenfeld (1988), narcisismo e pulsão de morte estão diretamente relacionados no trabalho de Freud. Conforme sua observação, no desenvolvimento comum, os impulsos instintivos vividos na esfera das relações objetais são reconhecidos e dirigidos aos objetos. Já nas situações patológicas, em que se faz presente uma grave desfusão, uma organização narcisista destrutiva tende a se desenvolver. Tal organização onipotente exerce um poder destrutivo contra a vida aniquilando as ligações entre objetos e o *self*, partes do *self* ou mesmo contra objetos bons, visan-

do depreciá-los e diminuir sua importância.

O trabalho da artista plástica brasileira Alice Miceli, intitulado *Cambodjiana*, interessa para pensarmos o terreno em que o analista se move. São onze imagens sobre uma mesma área: um gramado com uma árvore no centro, uma paisagem falsamente calma e tranquila, pois o que se vê é um campo minado, impenetrável a não ser visualmente. A fotógrafa adentra o campo minado orientada por um técnico.

Para Agnaldo Farias (2015),

[...] se cada foto equivale à morte do retratado, aqui cada passo pode significar a morte do fotógrafo. Se cada foto é um produto condensado da memória, cada campo desses traz a memória viva de um conflito, a lembrança e a presença da morte.



Primeira foto da série *Cambodjiana*, em que a artista, guiada por um técnico, começa a entrar num campo minado (foto: Cortesia da artista)

Fonte: <<http://www.select.art.br/alice-miceli-paisagens-assassinas/>>.



Foto número 11, a última da série *Cambodjiana*, com o ponto de vista mais próximo a que se pode chegar no campo minado, sem se desviar, sem explodir (foto: Cortesia da artista)

Fonte: <<http://www.select.art.br/alice-miceli-paisagens-assassinas/>>.

A analista anda igualmente às cegas, guiada pela intuição, pela técnica e pela escuta. Não está só. Formam um par a desarmar minas terrestres, a povoar desertos, a trazer para a profundidade da pele lembranças impenetráveis. No fio da navalha, ousam dar um passo a mais na direção da ampliação da vida em terreno fértil.

Certos pacientes resistem muito ao tratamento. Seus impulsos destrutivos sem ligação dominam toda a personalidade. Na relação com o analista tentam afirmar sua superioridade desperdiçando e destruindo o trabalho, a compreensão e a satisfação deste. Não é de admirar que, com esses analisandos, seguidamente algo é trabalhado em análise, para em seguida se desfazer do lado de fora. Situação em que se percebe um certo empenho, ainda que inconsciente, em agir de modo completamente diferente do que fora pensado junto com o analista. É comum notarmos também que o paciente adote comportamentos autodestrutivos como meio de tentar comprovar que a análise não está funcionando. Não há dúvida de que seu sentimento de superioridade ligado ao controle e à contenção de partes de si mesmo o defende da temida dependência do analista.

Nesse cenário, a perda de qualquer objeto de amor, inclusive o analista, aparenta ser indiferente ou até uma vitória. Em tais pacientes o desejo de morrer ou de se recolher em um estado de vazio e apatia, poderia ser visto como expressão da pulsão de morte (pulsão primária para morte).

Entretanto, de acordo com Rosenfeld,³ há uma destrutividade ativa dirigida pelo *self* e direcionada não apenas contra objetos, mas contra partes do próprio *self*. Para o autor, a idealização de aspectos destrutivos do *self* e a submissão a eles pode ser chamada de narcisismo destrutivo. Tais aspectos destrutivos capturam a positividade do *self*, opondo-se a qualquer relação libidinal com o analista.

3. Para Green (1988), Rosenfeld foi um dos poucos kleinianos a tentar integrar as pulsões de destruição à sua teoria.

Nas primeiras sessões um paciente que seguidamente tentava se mostrar superior aos demais, falando sobre as relações competitivas que se estabelecem em seu trabalho (o chefe, os colegas, a disputa por projetos) me conta a fábula do sapo e do escorpião. O paciente fala do trabalho, mas nós sabemos que é a possível relação analítica que está em questão na medida em que esse rapaz está predisposto ao ataque, sem perceber que afundará junto ao inocular seu veneno.

Rosenfeld (1988, p. 144-145) nos alerta para a importância de reconhecer e distinguir entre

[...] a operação de uma organização defensiva narcisista, que é ativa, crônica e bastante organizada, e uma força mortífera mais sub-reptícia e oculta, que pode ser uma resistência paralisadora crônica, impedindo a análise de avançar por muitos anos.

O narcisismo mortífero, age de modo semelhante à pulsão de morte, como uma força oculta e silenciosa que se opõe a todo progresso e pode estar por trás da organização defensiva narcisista.

Mudar ou receber ajuda assume nesse caso a conotação de fracasso, vivenciado como algo errado ou como malogro da organização narcisista destrutiva que fornece ao paciente seu sentimento de superioridade. O sujeito imerso nesse funcionamento relata como uma atitude que atesta seu total fracasso o fato de ter solicitado a opinião de um colega mais experiente em um projeto. Um furo em sua superioridade calcada na crença de que não precisa de ninguém.

É preciso estarmos atentos para perceber que as partes narcisistas destrutivas do *self* podem estar ligadas a uma estrutura ou organização psicótica, cindida do restante da personalidade. Dominada por uma parcela onipotente, ela cria um mundo sem sofrimento, sustentando, assim, o não investimento em qualquer relação objetual. Fantasia ainda enredos complexos com diálogos, ce-

nas e personagens. Como um esteta, elege as próprias cores e tonalidades, cria seu mundo particular.

Para Rosenfeld a atitude clínica deve ser de ajudar o paciente a reencontrar a parte sadia e dependente do *self*, além da tomada de consciência das partes onipotentes e destrutivas cindidas do *self*. A revelação desse processo mostrará que ele contém os impulsos invejosos e destrutivos isolados do *self*, já que essa parte só pode se manter toda poderosa em isolamento.

Assim, o paciente poderá perceber que

[...] é dominado por uma parte infantil e onipotente de si mesmo que não só o arrasta para a morte, como também o infantiliza e o impede de crescer, mantendo-o afastado de objetos que poderiam ajudá-lo a crescer e a se desenvolver (ROSENFELD, 1988, p. 147).

A delicada costura

No campo do saber analítico, teoria e prática andam de braços dados,

[...] a teoria e a prática, o pensamento e o psiquismo do analista, fazem parte do objeto de estudo (BOTELLA; BOTELLA, 2003, p. 425).

Entendemos, assim, que a teoria psicanalítica é inseparável da prática. Pouco importa se o conhecimento sobre os processos psíquicos inconscientes é oriundo do que se passa na sessão ou das ferramentas conceituais disponíveis na vasta literatura já produzida. Importa mesmo que o conhecimento seja útil para o psicanalista em seu ofício, na experiência da sessão em que

[...] participam os dois inconscientes, o do analista e o do analisando, o que organiza uma unidade profunda entre o instrumento de observação (o psiquismo do analista), o objeto de estudo (o psiquismo do paciente) e a relação recíproca entre os dois, funcionando ambos em estado de regressão; é esse conjunto que forma o verdadeiro objeto de estudo

da psicanálise (BOTELLA; BOTELLA, 2003, p. 425).

O percurso até aqui realizado é efeito das questões que a prática clínica suscita. Uma prática sedenta, que absorve de imediato as contribuições do aprofundamento conceitual.

Em nossa amizade com a teoria produzimos um lugar para o que está sendo vivido, questionamos, agregamos, ouvimos de outro modo. Investigamos, colocamos as ferramentas em ação, liberamos o pensamento, aguçamos a sensibilidade e permitimos o encontro, em nossa amizade com a escuta clínica.

Apostamos em uma clínica que opera na contramão da lógica neoliberal dominante em seu pressuposto de extrair mais produtividade do sofrimento. Uma escuta que é sempre política, já que o sintoma é também social, “histórico, localizado e específico” (KOLTAI, 2017).⁴

Somos poeira de estrela. Forças mortíferas visíveis na dinâmica planetária operam também no diminuto universo de cada um. O homem que está diante de nós é também o do subsolo, doente, mau, desagradável e doente do fígado.

Diz ele:

[...] mas, apesar de tudo, não me trato por uma questão de raiva. Se me dói o fígado, que doa ainda mais (DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 15).

Ouvimos o homem que não é sedento de liberdade, e a partir dele recolocamos a questão do que pode a análise. Uma possível resposta passa pelo desejo, que sustentará o processo analítico. Desejo não somente do analisando, mas também do analista de levar seu trabalho adiante, desde que tenha expe-

4. Ver mais em: <<https://lavrapalavra.com/2017/05/19/a-psicanalise-e-o-neoliberalismo-entrevista-com-caterina-koltai-christian-dunker-maria-rita-kehl-nelson-da-silva-jr-paulo-endo-e-rodrigo-camargo/>>.

renciado a própria análise como “[...] um poderoso dispositivo de emancipação subjetiva” (KEHL, 2017).⁵ Essa emancipação leva não ao isolamento em um mundo particular, mas ao laço social, erigido no calor do contato, na generosidade, na solidariedade, e no amor.

Como no *rock Campo minado*, da emblemática banda gaúcha Bandaliera (1991):

Tudo em riba, é só prosseguir
Sem essa de recolher
Abre o jogo sai por aí
Cante um *rock* fique legal
A vontade é um instrumento
Que a telepatia sacou
Acho bom ir mentalizando
Pra não chutar o detonador
Acho bom ir mentalizando
Pra não chutar o detonador
É campo minado
É campo minado
Saca aonde pisa meu chapa
Desdobra esse lance
Dá uma pernada
Pra lá do arame farpado
É campo minado
É campo minado
Saca aonde pisa meu chapa
Desdobra esse lance
Dá uma pernada
Pra lá do arame
Pra lá do arame farpado

Abstract

It is the drive's dynamic that we are always facing. Flows of life and death go over our society's history, as well as the trajectory of ones we receive in our psychological rooms. Psychological clinics shows that, most of the times, nowadays complaints are about an intrusive bad feeling and really hard to define, a massive chunk of emptiness with no name. Such a primordial loneliness, a sort of anaesthesia, an incapacity of feeling. Having said that, it's considered crucial to make narcissism and its mortal forms problematic in order to understand the paths that build contemporary subjectivity in the confrontation and doubts that leads toward the analytical process.

Keywords

Life's narcissism, Destructive narcissism, Resistance, Psychoanalysis.

5. Ver mais em: <<https://lavrpalavra.com/2017/05/19/a-psicanalise-e-o-neoliberalismo-entrevista-com-caterina-koltai-christian-dunker-maria-rita-kehl-nelson-da-silva-jr-paulo-endo-e-rodrigo-camargo/>>.

Referências

- BANDALIEIRA. Campo Minado. In: *Bandaliera* - Ao vivo. Porto Alegre: Independente, 1991. Disco de vinil.
- BOTELLA, C.; BOTELLA, S. A pesquisa em psicanálise. In: GREEN, A. (Org.). *Psicanálise contemporânea*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- DOSTOIÉVSKI, F. *Memórias do subsolo*. 3. ed. Tradução de Bóris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2000.
- FARIAS, A. Alice Miceli - paisagens assassinas. *Select: arte e cultura contemporânea*. n. 22. Publicada em 04 mar. 2015 [online]. Disponível em: <<http://www.select.art.br/alice-miceli-paisagens-assassinas/>>. Acesso em: 20 maio 2017.
- FREUD, S. Além do princípio de prazer (1920). In: _____. *História de uma neurose infantil*: ("O homem dos lobos"): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 161-239. (Obras completas, 14).
- FREUD, S. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obras completas, 12).
- GREEN, A. *De locuras privadas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
- GREEN, A. *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta, 1988.
- IANNINI, G.; SAFATLE, V. A psicanálise e as formas do político [online]. *Revista CULT*, São Paulo: Bregrantini. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2015/12/a-psicanalise-e-as-formas-do-politico/>>. Acesso em: 17 out. 2016.
- KEHL, M. R. *A psicanálise e o neoliberalismo*: entrevista com Caterina Koltai, Christian Dunker, Maria Rita Kehl, Nelson da Silva Jr., Paulo Endo e Rodrigo Camargo [online]. Disponível em: <<https://lavrapalavra.com/2017/05/19/a-psicanalise-e-o-neoliberalismo-entrevista-com-caterina-koltai-christian-dunker-maria-rita-kehl-nelson-da-silva-jr-paulo-endo-e-rodrigo-camargo/>>. Acesso em: 20 maio 2017.
- KOLTAI, C. *A psicanálise e o neoliberalismo*: entrevista com Caterina Koltai, Christian Dunker, Maria Rita Kehl, Nelson da Silva Jr., Paulo Endo e Rodrigo Camargo [online]. Disponível em: <<https://lavrapalavra.com/2017/05/19/a-psicanalise-e-o-neoliberalismo-entrevista-com-caterina-koltai-christian-dunker-maria-rita-kehl-nelson-da-silva-jr-paulo-endo-e-rodrigo-camargo/>>. Acesso em: 20 maio 2017.
- LAZZARINI, E. R.; VIANA, T. C. Ressonâncias do narcisismo na clínica psicanalítica contemporânea. *Aná. Psicológica*, Lisboa, v. 28, n. 2, p. 269-280, abr. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0870-82312010000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 16 out. 2016.
- MENDES, E. R. P. Alguns impasses da clínica psicanalítica contemporânea e a sua operacionalização pelo desejo do analista. *Reverso*, Belo Horizonte, v. 37, n. 70, p. 37-42, jun. 2015. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952015000200005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 16 out. 2016.
- ROSENFELD, H. *Impasse e interpretação: fatores terapêuticos e antiterapêuticos no tratamento psicanalítico de pacientes neuróticos, psicóticos e fronteiricos*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.
- SALEM, P.; KLAUTAU, P. Narcisismo primário e identificação adesiva nas patologias narcísico-identitárias. In: FIGUEIREDO, L. C.; SAVIETTO, M. BERGAMO, B.; SOUZA, O. (Org.). *Elasticidade e limite na clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2013.

Recebido em: 15/05/2017

Aprovado em: 29/05/2017

Sobre a autora

Luciana Knijnik

Psicóloga. Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e Membro do Círculo Psicanalítico do Rio Grande do Sul (CPRS).

Endereço para contato

E-mail: <luknijnik@hotmail.com>



O enigma das paixões e suas vicissitudes amorosas

The enigma of passions and the variations of love

Maria das Mercês Maia Muribeca

Resumo

A moção pulsional desregrada das paixões mais arcaicas pode enfermar o campo das emoções no humano, situando-o numa seara de desrazões que o aprisiona numa relação de dependência patológica com o objeto do desejo e o impulsiona aos atos mais tresloucados e aos crimes mais bizarros. O impulso de efetuar a passagem do silêncio das fantasias ao ato só acontece no lugar da proibição, onde existe o desejo. Nas relações passionais, observamos, como disse Piera Aulagnier, que “[...] o objeto do desejo para o Eu se converte numa fonte exclusiva de todo prazer e se transporta para o registro das necessidades”. Nesses casos, há uma impossibilidade, por parte do sujeito, de se desvincular do objeto de sua paixão, ou seja, de redirecionar o foco de seu desejo para outro gozo, de sorte que ele responderá, de alguma maneira, aos vários desfechos dessa embriaguez alucinatória. Assim, nessa eterna dialética do desejo, não há um terreno estável para pisar quando se trata das paixões mais mundanas. Enfim, quando o inconsciente se põe a escrever sobre a subjetividade humana a coisa se desenha por si só. Portanto, nada humano se trata de certezas e verdades absolutas, mas áreas de reflexão. Somos sustentados, provisoriamente, por construções de sentido que, a qualquer momento, se dissipam para dar surgimento a novas configurações.

Palavras-chave: Desejo, Paixão obsessiva, Crimes passionais.

*Na compulsão amorosa
a pessoa não se apaixona pelo outro,
mas sim pelo significado
que ela própria dá a ele.*

WIMER BOTTURA

Cena inicial

Adentrando na cena do crime, fomos envolvidos por intensa emoção ao visualizar o corpo de uma mulher que jazia sobre a cama de um dormitório mal iluminado. Na parede, escrito com sangue, podíamos ler: “Se não é minha, não é de ninguém”. Mas, essa não era a única visão fúnebre. Do outro lado, ao pé da cama, numa poça de sangue estava o cadáver de um homem com a cabeça com-

pletamente destroçada pelo disparo de uma arma de fogo. Não era preciso fazer muitas especulações para entender que se tratava de um crime passionais. O autor do crime havia feito vários disparos na mulher e, depois de um pequeno intervalo de tempo, em que escreveu seu bilhete de despedida na parede e sorveu mais alguns tragos de seu uísque, completou sua obra sendo também homicida de si mesmo.

Cenas como essas nos fazem pensar no que induz um ser humano a se apaixonar de maneira tão compulsivamente patológica, ardentemente visceral, sinistramente obsessiva, a ponto de sequestrar o ser amado, mantê-lo em cárcere privado, assassiná-lo e, depois, como ato final, cometer suicídio. Por que, sob a égide da paixão, queremos nos apossar do objeto amado? Como se arma e desarma o jogo do desejo erótico nas relações? Qual o termômetro da percepção entre o saudável e o patológico nas afinidades amorosas?

Acreditamos que as pulsões desregradas das paixões mais arcaicas podem enfermar o campo das emoções no humano, situando o sujeito numa seara de desrazões que o aprisiona numa relação de dependência patológica com o objeto do desejo e o impulsiona aos atos mais tresloucados e aos crimes mais bizarros. A tentação de sair do silêncio das fantasias ao ato só acontece no lugar da proibição, onde existe o desejo, por conseguinte, no campo das vicissitudes da paixão, peca-se tanto pelo excesso quanto pela escassez. A falta desse sentimento retira o humano da veia poética, mas seu transbordamento o leva a desembocar num estágio de loucura alucinatória do desejo.

Dito isso, valemo-nos da psicanálise para entender que a sexualidade abrange toda a pulsionalidade, em suas mais diversas expressões. O sexo não se restringe ao ato em si, mas engloba uma dimensão fantasmática, que supõe um jogo de encobrimento e desvelamento da existência do desejo.

O ser humano e a prioridade do outro em sua existência

O ser humano é constituído pelo desamparo ao emergir num mundo repleto de significantes enigmáticos, dependendo, por completo, de outra pessoa para a satisfação de suas necessidades. Portanto, é desde o alvorecer da existência, que o lactante carece da prioridade do outro adulto em sua existência.

Como propôs Jean Laplanche (1992), esse confronto do infante com o mundo adulto, que lhe envia mensagens impregnadas de significações sexuais inconscientes, é uma situação antropológica fundamental de caráter universal, à qual todo ser humano deve se submeter para se converter em um ser pulsional.

Nesse sentido, o fator biológico da etapa prematura da constituição do humano dá lugar às primeiras situações de perigo e ao imperativo categórico de ser protegido e amado, induzindo-o a uma constante e inevitável busca desse outro enigmático da sedução originária. Isso implica para o infante reconhecer a onipotência daquele que exerce a função materna, colocação imprescindível, na qual o binômio mãe-filho conforma uma unidade que resulta inseparável.

No entanto, faz-se mister que ambos se submetam à operação diferenciadora e singularizante da separação para que a criança possa devir uma alteridade. E é precisamente nesse processo de separação *versus* individuação que ocorrerá a acareação do sujeito com a falta. A partir dessa cisão, o ser humano tentará incansavelmente recuperar uma mítica completude perdida, sem embargo sofrerá sempre as marcas do desencontro, sustentando uma falta que lhe é básica e essencial.

Estamos diante de um ser marcado pela falta, que vive uma eterna busca, como consequência do desejo de encontrar a plenitude, o que nos remete ao *Banquete*, de Platão (1996), quando Aristófanes relata que, nas origens da humanidade, Zeus decidiu dividir o Andrógino em duas metades, condenando-as a uma infundável caça em prol de capturar sua alma gêmea. Assim, quando o encontro acontecia, a atração entre eles era imediata e, com muito erotismo, desejavam restaurar a velha perfeição, entrelaçavam-se e tentavam se fundir um no outro. No entanto, a fusão era sempre momentânea. Assim, a cada novo encontro segue um novo desencontro. Condenados a não entender mais do gozo um do outro, começaram a viver na incompletude de seu desejo de ser outra vez um só ser.

Um ser de desejo

Cada qual ama precisamente o que lhe falta, asseverou Schopenhauer (1993). Nessa vertente, o ser humano é um ser de desejo cuja satisfação é sempre ilusória e efêmera. Essa insatisfação vem desde muito cedo, quando ele percebe que seu primeiro objeto de amor é proibido e incestuoso.

Esse obstáculo condena a raiz do desejo a uma interminável busca: nunca encontra em seus objetos amorosos o substituto adequado do objeto inicial do desejo a que/ao qual um dia teve que renunciar. Portanto, a esperança de completude tem como fundamento uma perda original, colocada por Freud em termos de objeto perdido de uma satisfação primeira e origem de um profundo e permanente anseio por seu retorno, o qual recebe o nome de *desejo*.

Nesse aspecto, o desejo desliza sua visceralidade sob a alameda da exigência permanente de plenitude, alimentando sua sustentabilidade numa balastrada de durabilidade infinita e irrevogável. Destarte, todo desejo representa a aspiração de algo que não temos e que apeteçemos ter, compondo uma sinfonia ansiosa de possuir algo para todo o sempre, mas desemboca sempre nas entranhas da finitude e no emaranhado eficaz do processo ao qual todos somos submetidos pela lei que nos impõe uma castração evidente na manutenção dos nossos desejos. Aquilo que não temos, o que não somos, o que nos falta, eis os objetos do desejo e do amor, já nos alertava Sócrates (1999).

“Amar é dar o que não se tem para quem não o é”, corrobora Jacques Lacan ([1960-1961] 2010, p. 435). Nesse viés do pensamento sustentamos a tese de que o ser humano deseja ter o que não tem e almeja ser o que não é, por isso leva a tatuagem do desencontro incrustada na carne, porque, sob a égide da paixão, ele vende algo que não tem e diz ser quem não é para conquistar o ser amado. E é isso que a paixão evoca, a construção de um perímetro eletromagnético de ilusão.

Esse fenômeno de atração é desencadeado pela ativação dos feromônios e da ocitocina, elevando ao ápice a química do tesão, mas especialmente pela urgência e pelo ardor das carências que projetamos no outro. Ou seja, o outro é apenas objeto de nossos anseios e fruto de nossas idealizações, portanto projetamos algo de dentro para fora de nós mesmos para ser reintroduzido de fora para dentro, delimitando, com isso, um perímetro de ilusões amorosas já preconcebidas com as ferramentas de nossas fantasias mais arcaicas.

Na paixão, o sujeito alimenta a utopia de haver preenchido um imenso vazio com a aquisição de um objeto amoroso. O objeto do desejo, nas relações passionais, adquire a dimensão de um objeto não só de prazer, mas de necessidade no sentido de uma compulsividade.

Nesse sentido, Piera Aulagnier (1984) observa que, nas relações passionais, o objeto do desejo para o Eu se converte numa fonte exclusiva de todo prazer e se transporta para o registro das necessidades. Portanto, o termo paixão define o vínculo que une o sujeito ao objeto do seu desejo. É uma exigência vital daquilo que não pode faltar, do absoluto da necessidade.

A insensatez da paixão

Alumbrada pela insensatez, a paixão é movida por desejos conscientes e inconscientes. O frenesi da paixão deixa cicatrizes indeléveis que inscrevem e refletem no corpo aquilo que resta da loucura e do devaneio da busca pelo objeto perdido das origens. A ilusão é o instrumento de que se serve a paixão para existir e tornar-se imortal e bela. Eros é revestido de beleza e, por isso, no auge da euforia da paixão, nos embriagamos com o néctar efusivo do mais precioso dos vinhos, caímos hipnotizados pelo olhar de Baco e, enfeitados pelos efeitos estonteantes desse sonho imortal de felicidade, adormecemos nos braços de Morfeu, nunca sem antes espalhar os eflúvios dessa paixão pelos jardins poéticos de uma fome insaciável.

A paixão, portanto, se converte em um apetite voraz de imortalidade, porque contém uma promessa de felicidade marcadamente entrelaçada no clamor de uma quimera. Dessa forma, o ser apaixonado quer fazer do presente o tempo eterno das paixões, mas esse deslocamento no tempo só existe enquanto nutrimos as ilusões permeadas pela esperança.

Piera Aulagnier (1984) tece uma distinção entre amor e paixão calcada na simetria e assimetria. Quando se ama, um faz do outro o receptor privilegiado e não exclusivo de suas demandas de prazer, criando, assim, uma simetria dos afetos. Já na assimetria, a paixão e o prazer são imprescindíveis à vida do EU, o que torna o objeto necessário e vital para sua sobrevivência, aproximando-se de uma relação aditiva e alienada. Portanto, sob a veste da paixão é impossível enxergar plenamente o outro, especialmente quando ele assume as dimensões das nossas aspirações.

Sob a estratosfera do amor, estamos situados na via do investimento, enquanto sob a seara da paixão nos imiscuímos na emoção, tendo assim uma experiência visceral de descarga de energia. O amor e a paixão, por si sós, não são nem patológicos, nem saudáveis, pois apenas são afetos inerentes ao universo humano. O ser humano é um ser de categoria incerta, um enigma para si mesmo e uma incógnita para os que estão a sua volta.

Consequentemente, esses afetos partem de uma categoria universal para habitar na região elucubrativa daquele que o abriga. O que dará ao amor ou a paixão a dimensão de saudável ou não dependerá da estrutura psíquica e de personalidade que os alimenta. Nesse sentido, será na alteridade de cada um que esses afetos irão residir e se delinear na relação.

As vicissitudes da paixão

Segundo Piera Aulagnier (1984), em função da natureza do objeto da paixão, podemos diferenciar três classes de relações passionais: a do toxicômano, a do jogador e a amo-

rosa. A relação passional, em suas três vertentes, exclui a reciprocidade. Especialmente nas relações amorosas, a reciprocidade não existe como a imaginamos, porque cada um ama segundo suas primícias de vida, ou seja, de acordo com sua alteridade. Portanto, o manancial pelo qual esse afeto amoroso nasce dentro de cada um dos protagonistas provém de fontes diferentes, nunca da mesma origem. Cada um ama o objeto de sua paixão segundo a forma como aprendeu a conhecer, através dos seus primeiros objetos amorosos, a tecelagem dessa afeição.

A paixão obsessiva e os crimes passionais

A paixão obsessiva enlouquece o indivíduo por transferir para o outro o termômetro de seu humor, de sua valorização, não se vê dois e, sim, um só, exatamente pelo processo de descaracterização do outro, tornando-o apenas um apêndice de seu desejo, ou seja, uma espécie de coisificação através da transformação do outro em mero objeto de seu desejo.

São inúmeras as artimanhas do sujeito para seduzir, cativar e prender o objeto desejado a sua paixão, ao seu mundo muito particular. Mas, em geral, a força motriz é intensa e avassaladora no ato da conquista, onde a sedução atinge seu ápice. Não obstante, depois de conquistado, o objeto da paixão pode ser abandonado, momento em que Eros evidencia o desamparo, condição iniludível do humano e que induz a parte rejeitada a vários destinos possíveis à sua angústia.

Aquele que é abandonado pelo objeto de sua paixão pode entrar num processo de desinvestimento libidinal, apresentando depressão, melancolia ou suicídio; nutrir um sentimento de rejeição que o induza a desenvolver um complexo de inferioridade, destruindo sua autoestima e reivindicando vingança; pela via da inconformidade, passar a vigiar e perseguir o objeto do seu desejo, infernizando sua vida de todas as maneiras até culminar em falência do afeto, tentativas de homicídio, homicídio ou homicídio se-

guido de suicídio ou transferir sua obsessão para a bebida, drogas ou marginalidade.

A paixão pode encontrar quatro destinos aparentes: amor, sentimento mais puro e transcendente; amizade, sentimento de ternura transbordante; ódio, sentimento envenenado pela rejeição; e indiferença, sentimento que explicita a não existência do outro.

Para Freud (1930 [1929]), nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca tão desamparadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o seu amor. Portanto, diante da perda, nosso afeto se revela vulnerável e transitório, restando apenas a elaboração do luto. Em alguns casos, porém, existe uma impossibilidade por parte do sujeito de se desvencilhar do objeto de sua paixão.

Quando isso ocorre, vamos aos umbrais do patológico, ou seja, na paixão obsessiva, o ser amado perde sua identidade, passando a ser apenas um objeto ludibriado pelas teias pegajosas de um vício incomensurável. O ciúme exacerbado e o sentimento de posse são por vezes indescritíveis. Nessa esguelha do pensamento, os crimes passionais ocorrem devido a um egocentrismo desmesurado, consistente em acreditar que existem pessoas que nos pertencem, mesmo que elas não queiram.

De acordo com Vicente Garrido (2001), a obsessão por alguém costuma ter duas motivações principais: desejar que alguém nos queira, independentemente de sua vontade, e o anseio por vingança, porque consideramos um insulto que a pessoa a qual amamos nos rejeite (ferida narcísica).

Em síntese, as motivações mais comuns para o cometimento dos crimes passionais são paixão obsessiva, permeada pelo sentimento de domínio e posse do objeto amoroso; ciúmes ou abandono; e desonra, quando a perda e o inconformismo levam a um irresistível desejo de vingança. Portanto, existem três elementos que são comuns no comportamento dos agressores: o desejo de poder, o desejo de controle e o desejo de posse.

Diuturnamente, nos inquietamos em desbravar um saber que ainda não se sabe acerca dos desejos que subvertem e transgridem as leis, no indizível lado obscuro das paixões mais lascivas de um ser que as vivencia no outro sem seu consentimento.

Alfred Hitchcock disse, com propriedade, em seu filme *Assassinato*, de 1930, que alguns de nossos assassinatos mais esquisitos são domésticos, executados com ternura em lugares simples e caseiros como a mesa da cozinha. Em suma, os crimes passionais ocorrem quando existe uma alienação ao desejo do outro, sem que jamais possa emergir o que é autêntico da subjetividade de cada um.

Sob as mil e uma faces de Eros, contamos e recontamos, nos palcos da vida, os mais esdrúxulos contos de fadas e as mais dilacerantes tragédias gregas. As faces e as façanhas dessas histórias são entrelaçadas à possibilidade ou à impossibilidade de vivenciar o desejo da paixão junto ao objeto ardorosamente cobiçado. Ter ou não ter o objeto amoroso marca o destino do sujeito que eclode na euforia do gozo ou desce aos umbrais da destruição. Em ambos, a loucura é visceralmente seduzida a nortear todo o artifício da manipulação em manter ou não essa relação entre a via das pulsões de vida ou de morte.

Considerações finais

Que no amor ou na paixão, possamos empreender trocas, pois viver é deixar marcas. Nunca passamos pela vida de alguém sem deixar parte de nós e sem levar algo conosco. Todo encontro imputa em nossos corações o registro das vivências dessa experiência. Portanto, nessa eterna dialética do desejo, não há um terreno estável para pisar quando se trata das paixões mais mundanas.

Por fim, quando o inconsciente se põe a escrever sobre a subjetividade humana, a coisa se desenha por si só, portanto nada humano se trata de certezas e verdades absolutas, mas áreas de reflexões. Somos sustentados provisoriamente por construções de sentido

que a qualquer momento se dissipam para dar surgimento a novas configurações.

Abstract

The drive motion riotous of the most archaic passions can tainted the field of emotions in human, placing it in a harvest of desrazões that imprisons a pathological dependency relationship with the object of desire and boosts the most distraught acts and the most bizarre crimes. The impulse to make the transition from silent fantasies to act only happens in the place of the prohibition where there is a desire. In the passionate relationships, we observe, as I said Piera Aulagnier that the object of desire for the I becomes a unique source of all pleasure, and is transported to the registration needs. In such cases, there is a failure on the part of the subject, to break away from his passion object, or to redirect the focus of his desire for another enjoyment, so that it will respond in some way, the various outcomes that drunkenness hallucinatory. So, this eternal dialectic of desire, there is no stable ground to tread when dealing with more mundane passions. Anyway, when the unconscious begins to write about human subjectivity thing is drawn by itself. Therefore nothing human is dealing with certainty and absolute truths, but areas of reflection. We are sustained provisionally by constructions of meaning that at any time, dissipating to give rise to new settings.

Keywords: *Desire, Obsessive Passion, Crimes of Passion.*

Referências

AULAGNIER, P. *Los destinos del placer: alienación-amor-pasión*. Barcelona: Argot, 1984.

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930 [1929]). In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos* (1927-1931). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1987. p. 74-171. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

GENOVES, V. G. *Amores que matan: acoso y violencia contra las mujeres*. Alzira (Valencia): Editorial Algar, 2001.

LACAN, J. *O seminário, livro 8: a transferência* (1960-1961). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Dulce Duque Estrada. Revisão de Romildo do Rêgo Barros. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. (Campo Freudiano no Brasil).

LAPLANCHE, J. *La prioridad del otro en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.

PLATÓN, *El banquete*. Madrid: Santillana, 1996.
SCHOPENHAUER, A. *El amor, las mujeres y la muerte*. Madrid: EDAF, 1993.

Recebido em: 06/05/2017

Aprovado em: 20/05/2017

Sobre a autora

Maria das Mercês Maia Muribeca

Psicanalista. Psicóloga clínica.

Doutora em psicologia

(Fundamentos y Desarrollos Psicoanalíticos)

- Universidad Autónoma de Madrid/España.

Professora titular

do Centro Universitário de João Pessoa (Unipê).

Supervisora do Estágio clínico em Psicanálise da Unipê.

Coordenadora dos cursos de especialização em Criminologia e Psicologia Investigativa Criminal e em Psicanálise, ambos pelo Centro Universitário de João Pessoa (Unipê).

Endereço para correspondência

E-mail: <m.muribeca@gmail.com>

A psicanálise e o século: a persistência do movimento psicanalítico

*Psychoanalysis and the century:
the persistence of the psychoanalytic movement*

Martín Mezza

Resumo

O presente trabalho teve como motivação e desafio introduzir as diversas temáticas e debates que o congresso *Assim caminha a psicanálise. Indagações do século XXI*, do CBP (nov. 2017, Salvador-BA), pretende contemplar e promover. Apresenta-se um percurso – possível e incompleto – do descobrimento freudiano, que visa salientar a sua *immixtion* de Otredade com os pensamentos e saberes que marcaram o século XX, assim como levantar a tensão em que se exprime a originalidade de nosso objeto: de prática social ou razão científica? Pensar o século é uma aposta metodológica. Considerar a sua subjetividade – seus pensamentos hegemônicos e seus impensáveis – nos permite refletir sobre a novidade do movimento psicanalítico, sobre a cita que temos com nossa função de analistas e com o sentido e a função da psicanálise no século XXI.

Palavras-chave: Psicanálise, Verdade, Movimento psicanalítico, Século XXI.

*Homens, escutai, eu vos dou o segredo!
Eu, a verdade, falo.*
LACAN, 1961, p. 410.

Transcorria apenas meio século de psicanálise, e Lacan já salientava a “[...] persistência do movimento psicanalítico” em comparação com outras empresas psicoterapêuticas que, por mais científicas que se considerassem, não teriam atingido – com vigor – cinquenta anos de existência. Na interpretação de Lacan, a razão para essa persistência, que já leva mais de um século, radica na distância que mantém com o discurso médico.

Há na psicanálise

[...] algo além da sua utilização médica [...] algo que concerne ao homem de maneira a

um só tempo nova, séria e autêntica (LACAN, [1957-1958] 2016, p. 383-384).

A “coisa freudiana” situa-se além da prática médica, além do princípio de realidade, do bem e do hedonismo. O radicalmente novo, sério e autêntico, que explora a experiência psicanalítica, é o transtorno que o desejo provoca na vida do homem.

O desejo se apresenta na vida do homem como perturbação:

Ele perturba a percepção do objeto [...] esse objeto, ele o degrada, desorganiza, avilta, em

todo caso abala, chegando às vezes a dissolver aquele que o percebe, ou seja, o sujeito (LACAN, [1957-1958] 2016, p. 385).

Tragédia do desejo – amarradura entre desejo e inconsciente – que Freud articulou a partir do mito de Édipo e que Lacan rearticulou por meio de Hamlet, indicando que o centro do homem já não está no mesmo lugar.

O descobrimento freudiano alcança a verdade ali onde a razão a deprecia, a infatuação do poder a desconhece, e a evidência a aniquila. A verdade fala onde menos se pensa: no sofrimento. “Isso fala”, é o levantado pela prática analítica, o efeito de verdade sobre nossa vida, sobre nossa carne, enfim, “[...] a incidência da verdade como causa” (LACAN, [1956] 1998, p. 417).

Mas como essa verdade transitou o século XX? Como tem ingressado no século XXI? A partir de que transformações, de que continuidades ou descontinuidades? Com que máscaras se oculta? Mediante que sombras aparece? A partir de que sofrimentos – de que impensáveis – fala?

No contexto das ciências sociais – reorganizadas em torno da historicidade – se discute se estamos vivendo sob os efeitos de uma pós-modernidade (LYOTARD, 1979) ou, pelo contrário, os modos de vida atual não fazem mais que refletir o clímax do projeto moderno: hipermodernidade (LIPOVETSKY; CHARLES, 2006).

Badiou (2005), a partir de outra perspectiva – que não deixa de apontar para o mesmo horizonte – pergunta: que é um século? Quantos anos tem um século? Sem desprezar os fatos históricos, pelo contrário, Badiou se propõe através deles, percorrer os pensamentos dos homens deste século. O que se pensou que antes era impensável? A pergunta é pela subjetividade do século.

Nessa análise, o descobrimento psicanalítico é colocado, junto com outras invenções cruciais da humanidade tais como a teoria da relatividade ou as elaborações de Cantor,

na antessala do século XX, cujo umbral foi desenhado pelos efeitos devastadores da Primeira Guerra Mundial. Antessala da Europa capitalista e democrática, saturada pelo brilho da potência criativa – canto à humanidade – que tem no seu avesso sua alteridade negada: a dominação colonial e a escravidão dos corpos africanos (BADIOU, 2005).

No começo do século XX, os critérios de humanidade e sub-humanidade se expandem além do território colonial. O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal, que a partir de divisões – visíveis e invisíveis – produz uma eliminação radical do Outro. A humanidade moderna, desde as colônias até os dias atuais, não se concebe sem uma sub-humanidade moderna (SANTOS, 2007).

Esse pensamento, apesar de impedir Freud de ser professor e tê-lo desiludido e amargurado nos primeiros estrondos da guerra, não o impediu de escutar a mensagem que se articulava: os Estados que dominam o mundo e se proclamam naturalmente superiores – “guardiões das normas éticas” – compartilham a falta de eticidade e brutalidade que imputam aos povos dominados (FREUD, [1915] 1996).

A insistência em utilizar a renúncia pulsional como marco analítico não apaga das entrelinhas o esboço de um pensamento que capta a nova relação – sofrente – entre indivíduo e “Estado beligerante”. Condensada no significativo desilusão, a relação moderna entre sujeito e Outro (estatal), se caracteriza pela posição desse Outro que vê o estrangeiro – que pode ser qualquer um dependendo dos momentos históricos – como inimigo e que, para combatê-lo, se entrega a todas as injustiças e violências, como a uma diversidade de fraudes e mentiras.

Transtornos dos valores, que compromete a imparcialidade e a verdade da ciência:

O antropólogo tem que declarar inferior e degenerado ao oponente, e o psiquiatra, proclamar o diagnóstico da sua doença mental ou anímica (FREUD, [1915] 1996, p. 277).

Os ecos da mensagem freudiana se expandiram pelo mundo através das disputas e desvios dos integrantes do pequeno círculo de Viena; atravessaram os campos minados da Europa, as águas agitadas do Atlântico, para serem acolhidos pela diversidade de saberes – desde a psiquiatria até a literatura – que compõem as ciências humanas (FREUD, [1914] 1996).

Assim, a psicanálise, tem articulado seus princípios no bojo onde se gestava a “obsessão do século”: criar um homem novo. Obsessão tanto comunista como fascista, que alcançava seu ápice de pureza e horror no racismo da empresa Nazi (BADIOU, 2005).

A intervenção norte-americana, menos motivada por princípios humanitários contra o racismo e mais preocupada com o expansionismo alemão, iniciou a libertação do homem da política, separou o homem – velho e novo – do projeto (BADIOU, 2005) e lhe ofereceu sua segunda natureza, sua segunda morte: o mercado.

Nele, o indivíduo encontraria a paz que a história ameaça tirar e o projeto político roubar; nele, o ser humano poderia tomar distância do papel social que o oprimia e, assim, viver sua liberdade individual sem medo de reeditar a luta de todos contra todos, própria do estado de natureza de Hobbes.

Depois de um período em que o pensamento abissal moderno se expandia pela totalidade da superfície terrestre, nada como a mão invisível para “reorganizar” os *ego-ísmos*, e renovar o imperativo liberal: *Laissez faire et laissez passer, le monde va de lui même*.

Não é apenas o mundo que anda só, também o faz o indivíduo. O individualismo moderno diagnosticado prematuramente por Hegel (1807) como uma ameaça para o laço social e pesquisado por Dumont (1999) a partir da oposição com o holismo das sociedades “tradicionais”, projeta atualmente a sombra do homem a partir de uma pequena ilha de liberdade – localizada em Manhattan – que ilumina o mundo (*Liberty Enlightening the World*) ao mesmo tempo que petrifica o sujeito.

O isolamento na liberdade e a “[...] privatização ou exclusão de certas esferas da vida, da interação social” sustentam um pensamento que apenas reflete a estrutura espacial das consciências: o indivíduo se identifica com algo autêntico e puro dentro de si, para somente num segundo momento se relacionar com os “Outros” que estão do lado de fora (ELIAS, 1994). “Lógica de condomínio”, que produz uma nomeação binária do mal-estar e uma cisão – social – que favorece os processos de hiperindividualização e os sofrimentos decorrentes dessa posição subjetiva (DUNKER, 2015). A partir daqui, o impensável é a relação. “Não se concebe que as relações possam ter estrutura e regularidades” (ELIAS, 1994), nem verdade.

É no seio dessa singular conformação histórica, na teia da cultura anti-histórica dos EEUU, onde apenas se acolheu o sonho diurno do pai da psicanálise (FREUD, 1925) para vedar a seus filhos todo acesso à experiência do inconsciente. A descendência somente poderá se defender do inconsciente, poderá se valer de todos os mecanismos de defesa necessários.

A psicanálise se integra à medicina e, de mãos dadas com a prática normalizadora da psiquiatria – o DSM III é prova disso –, colabora na construção da ética do indivíduo “de sucesso e felicidade” (LACAN, [1956] 1998). Detrimento da lei em função da norma; o desejo cede à demanda. Estamos no campo do biopoder.

O poder se desloca e invade a vida. Passa a administrá-la com a finalidade de aumentá-la, multiplicá-la, controlá-la e regulá-la, não sem ameaçá-la. E o faz a partir de duas formas que se articulam no dispositivo da sexualidade. Por um lado, o poder disciplinar – micropoder – extremamente individualizante, que capta ao corpo tanto na docilidade quanto na utilidade; por outro, o poder que atua na justaposição entre o corpo da espécie e a economia: biopolítica (FOUCAULT, 2003).

Foucault (2003) percorre a “hipótese repressiva” a partir da pergunta: o discurs-

so crítico que se dirige à repressão vem se contrapor aos mecanismos de poder que a sustentam ou é parte do mesmo estofo que denuncia? O achado não evidencia um silenciamento da sexualidade; pelo contrário, há uma exigência de fala. As técnicas de poder implantam as sexualidades polimorfas; a multiplicação dos discursos está destinada a registrar, transcrever e redistribuir o que se disse do sexo.

É aqui onde se faz a crítica à psicanálise no que ela pode ter de continuidade com a confissão cristã e com os efeitos de poder da ciência. Embora a psicanálise aponte a liberação da sexualidade, “o conformismo de Freud”, o “excesso de cautela e prudência” prendem a psicanálise “a uma prática médica” que pretende a “integração na ciência” (FOUCAULT, 2003, p. 11).

Mas, assim como se faz essa crítica, que indica uma posição possível da psicanálise ou do psicanalista, o próprio Foucault também destaca outro lugar possível em relação à biopolítica. Esse lugar – sumamente destacado para não considerá-lo – é de ter restituído à lei do sistema de alianças, da consanguinidade proibida e a ordem simbólica da sexualidade, no seio da normatividade imposta pela neuropsiquiatria e no preciso momento em que o racismo, através dos dispositivos de sexualidade, fazia da pureza do sangue o exercício do poder político.

Honra política da psicanálise de ter suspeitado – desde o início e sua ruptura com a neuropsiquiatria da degeneração – dos mecanismos de controle e administração da sexualidade. Colocar a lei como princípio da sexualidade [...] a isso deve a psicanálise ter estado em oposição teórica e prática com o fascismo (FOUCAULT, 2003, p. 182).

Dois posições possíveis da psicanálise também salientadas por Paul Ricouer (1997): de um lado, a hermenêutica, a interpretação do desejo inconsciente, como a face que se opõe à biopolítica moderna e ao racismo im-

pregnado nela; de outro lado, a teoria da pulsão – hoje poderíamos acrescentar a noção de gozo e real – na medida em que, articulada ao corpo como modalidade primeira de entender o humano, acaba por ceder à biopolítica que comanda a modernidade ocidental.

O grito de liberdade de gênero e direito à identidade – articula uma liberação ou uma opressão? Qual é a relação com a biopolítica? Que verdade se articula ou se deixa de articular na vontade de saber? E na vontade de poder?

[...] nos faz pensar que afirmamos os direitos de nosso sexo [real] contra todo poder, quando em realidade nos prende ao dispositivo de sexualidade que tem criado a miragem, o brilho negro do sexo [...] Ironia do destino: nos faz acreditar que nisso reside nossa liberação (FOUCAULT, 2003, p. 194).

Promessa pós-moderna de liberdade e identidade¹ que, contaminada de niilismo – e iludida de real –, acaba por se liquidificar no discurso capitalista – neoliberal – produtor de novas modalidades de infinitização do gozo. No vácuo causado pela morte de Deus, onde se articulam a absolutização antropológica do projeto do homem própria do humanismo radical (SARTRE) – e a morte do homem proclamada desde o anti-humanismo (FOUCAULT); vemos surgir a “paixão do real” que, mediante a técnica – a *Gestell*, de Heidegger – e seu imperialismo tecnológico, ameaça realizar a mudança do homem sem projeto e sem responsáveis (BADIOU, 2005).

A psicanálise articulou seu pensamento e sua ética sobre a tragédia do desejo, no espaço entre duas mortes. A tragédia de Antígona, mas também de Sygne de Coûfontaine;

1. Sobre o paradoxo trazido – sexualidade e sexo – por Foucault, salientamos a proximidade com o sintagma de Badiou: “paixão pelo real”. Em relação à problemática em torno de gênero e identidade, sugere-se ao leitor remeter-se a debates atuais no campo das ciências sociais e políticas na pena de Nancy Fraser, Axel Honnet, Iris Marion Young, Camille Paglia.

a morte de Deus, mas também a morte do homem. Ali, entre os impasses do existencialismo “[...] uma liberdade que nunca se afirma tão autêntica quanto dentro dos muros de uma prisão [...] uma personalidade que só se realiza no suicídio” (LACAN, [1949] 1998, p. 102), e os excessos do anti-humanismo que levam a “diarreia estruturalista” (LACAN, 1968-1969, p. 17), assim como nos giros entre o discurso do mestre e do capitalismo. Discurso capitalista que, sob a racionalidade do neoliberalismo do século XXI, impõe um sujeito neoliberal exigido e culpabilizado pelo exercício da autossuperação constante e pela invenção e reinvenção permanente de si mesmo: “empresário de si mesmo” (ALEMÁN, 2013).

Desse modo, o sujeito submetido à exigência de “maximização do seu rendimento” (ALEMÁN, 2013) e à vontade de poder – “sim se pode”; “tudo é possível”; “viver o presente” transfigurado em “falta de tempo” e “pânico” – suportadas na hegemonia de uma culpabilização irresponsável, recorre à reivindicação dos direitos naturais do vivente articulados pelo discurso ecológico e os comitês de bioética. Luta-se pela sobrevivência, pela harmonia com a natureza, pela satisfação das necessidades básicas, ao tempo que se desenvolve a espectacularização do sofrimento humano, para reduzi-lo num “animal lastimoso” (BADIOU, 2005).

Diante desse cenário, cabe lembrar que é na articulação do poder e da verdade que Freud sustenta a impossibilidade de educar, governar e psicanalisar.

[...] é o álibi das ideias de poder, sempre prontas a produzir sua rejeição numa ação que só se sustenta por sua articulação com a verdade. É a essa articulação da verdade que Freud se refere ao declarar insustentáveis estas três apostas: educar, governar e psicanalisar. E por que o seriam, com efeito, a não ser pelo fato de que neles o sujeito só pode ser falho, por correr pelas bordas que reserva à verdade? (LACAN, [1956] 1998, p. 437).

Abstract

The present work had as its motivation and challenge, the introduction to the different topics and debates that the XXII Congress of the Brazilian Circle of Psychoanalysis (CBP) - “This is how Psychoanalysis walks: Inquiries of the 21st Century” - (November 2017, Salvador-BA) intends to contemplate and promote. There is the possible and incomplete path of the Freudian discovery, which aims to emphasize its immixtion of Otredade with the thoughts and knowledge that marked the twentieth century. As well as to raise the tension in which expresses our object’s originality, social practice or scientific reason? Thinking about the century is a methodological bet. To consider its subjectivity – his hegemonic and unthinkable thoughts – allows us to reflect on the novelty of the psychoanalytic movement, on the quotation we have with our task as a psychoanalyst, and on the meaning and function of psychoanalysis in the twenty-first century.

Keywords: *Psychoanalysis, Truth, Psychoanalytic movement, 21st century.*

Referências

- ALEMÁN, G. *Jacques Lacan y el debate posmoderno*. Buenos Aires: Filigrana, 2013.
- BADIOU, A. *El siglo*. Buenos Aires: Manantial, 2005.
- DUMONT, L. *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*. Madrid: Santillana, 1999.
- DUNKER, C. *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FOUCAULT, M. *Historia de la sexualidad. 1 - La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2003.
- FREUD, S. *Contribuciones a la historia del movimiento psicoanalítico (1914)*. In: _____. *Obras completas*.

Traducción de José Luis Etcheverry. 7. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XIV, p. 3-64.

FREUD, S. *De guerra y muerte. Temas de actualidad* (1915). In: _____. *Obras completas*. Traducción de José Luis Etcheverry. 7. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XIV, p. 275-301.

HEGEL, G. E. F. *Fenomenología del espíritu* (1807). Traducción de Wenceslao Roces. Barcelona: RBA Coleccionables, 2004.

LACAN, J. A coisa freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise (1956). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 402-437. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. O estágio do espelho como formador da função do eu (1949). In: _____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de texto de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-1969). Aula n. 1. Inédito.

LACAN, J. *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (1958-1959). Tradução de Cláudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

LIPOVETSKY, G; CHARLES, S. *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama, 2006.

LYOTARD, J. F. *La condición postmoderna* (1979). 4. reimpressão. Madrid: Cátedra, 2006.

RICOEUR, P. *Da interpretação. Ensaio sobre Freud*. Imago 1997.

SANTOS, B. S. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. Novos estudos - CEBRAP, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007.

Recebido em: 06/05/2017

Aprovado em: 20/05/2017

Sobre o autor

Martin Mezza

Psicanalista argentino, atualmente residente em Salvador (BA), Membro do Círculo Psicanalítico da Bahia, Membro de *Apertura* (Buenos Aires). Graduado em Psicologia pela Universidad de Buenos Aires. Mestre em Saúde Mental Comunitária pela *Universidad Nacional de Lanús* (UNLa - AR), Doutorando do Instituto de Saúde Coletiva (ISC) da Universidade Federal da Bahia. Trabalha com clínica de adolescentes e adultos. Vinculado aos movimentos de reforma psiquiátrica. Foi professor da *Universidad de Buenos Aires* (UBA) e trabalhou na gestão de saúde.

Endereço para correspondência

E-mail: <mezzamartin@yahoo.com.ar>

E-mail: <martinmezza@hotmail.com>

Atemporalidade e existência: ser um psicanalista

Timelessness and life: being a psychoanalyst

Ricardo Azevedo Barreto

Resumo

Articulações entre temporalidade, existência e ser psicanalista nos endereçam, entre outros aspectos, à atemporalidade do inconsciente e às mudanças na produção do tempo na contemporaneidade, o que gera impacto ao ofício psicanalítico. A força da psicanálise torna-se saliente por sua perspectiva fora do tempo.

Palavras-chave: Atemporalidade, Existência, Psicanálise.

[...]

Por seres tão inventivo

E pareceres contínuo

Tempo, tempo, tempo, tempo

És um dos deuses mais lindos

Tempo, tempo, tempo, tempo

[...]

Caetano Veloso

O tempo é objeto de distintas áreas do conhecimento, um assunto que exigiria um modelo de complexidade para a sua abordagem. Entretanto, nosso objetivo, minimizado, é pensar em algumas articulações entre (a)temporalidade, vida e ser psicanalista.

O que Freud denomina tempo nos permite compreender a tese de atemporalidade do inconsciente [...] por oposição ao tempo introduzido no psiquismo pelo sistema Pcpt-CS [...] O inconsciente então despreza a ideia consciente de tempo; em outras palavras, o inconsciente é atemporal [...] (PIMENTA, 2014, p. 60).

É a partir da atemporalidade e da ausência do conceito de tempo que se constrói a noção temporal nos processos civilizatório e

de subjetivação. Numa perspectiva psicanalítica, *eu vivo* é compreendido num duelo ou conflito de forças e conhecimento/inconsciência. Mais do que o saber, interessa aos psicanalistas o não saber, o que escapa... do tempo da consciência e concerne ao inconsciente.

Os processos do sistema inconsciente [...] não são ordenados temporalmente, não se alteram com a passagem do tempo, não têm absolutamente qualquer referência com o tempo. A referência ao tempo vincula-se [...] ao trabalho do sistema consciente (FREUD *apud* SANTORO, 2010, p. 130).

Por outro lado, cabe à psicanálise investigar também no mundo atual as várias produções de temporalidade nas culturas e

subjetividades, nos discursos e suas políticas de dominação das formas de existir. Parece frequentemente haver uma subordinação ao senhor Tempo, quando o sujeito atual age nos mais distintos contextos de produção da existência, o que se torna muito visível no campo do fazer humano.

Outrossim nas roupagens da atualidade encontramos um excesso do que é liquefeito ou fluido; através de Bauman (2001), cabe-nos lembrar uma “modernidade líquida”.

Reconhecemos seus efeitos na clínica psicanalítica, nas relações amorosas e familiares, entre outros exemplos. Percebemos ainda uma busca de imortalidade, completude, satisfação imediata numa dinâmica marcada pelo infantil, pela recusa aos limites, a intolerância à frustração e à dor do pensar em uma época de empoderamentos e muitas contradições.

Há uma costura do tempo na constituição das subjetividades e da civilização que tomou ritmo frenético quando falamos da temporalidade contemporânea e glorificação do tempo nas sociedades de consumo. O tempo ficou atrelado ao excesso de trabalho e capital, à ação imediata e pouco pensada com consequências ao ofício psicanalítico.

Se o tempo foi se desenhando com contornos específicos na atualidade, para abordarmos o assunto de forma ampla, teríamos que contemplar visões díspares sobre o tempo em um território polifônico e polissêmico na interlocução de Chronos com Édipo, Narciso e muitos outros da mesma forma que consideraríamos a concepção da atemporalidade na constituição da vida humana.

A imagem newtoniana do mundo faz uma redução do tempo a uma dimensão contábil. Para Einstein, a noção de passado, presente e futuro seria uma ilusão (DAVIES, 2016). O tempo é objeto de muitas áreas do conhecimento, como mitologia, filosofia, física, teologia, política, psicologia e psicanálise; desse modo, é uma temática bastante complexa e multifacetada.

Pimenta (2014, p. 65) afirma:

A psicanálise engloba o domínio do acaso e da ordem psíquica. Esta comporta várias formas de organização, e cada uma delas comporta um regime temporal específico: o psiquismo traz consigo várias modalidades de tempo.

[...] Para a estruturação subjetiva, é necessário um ordenamento, tornando possível para o sujeito a referência ao tempo e no tempo.

São muitas as considerações que podem ser tecidas acerca do tempo na psicanálise. Santoro (2010) sinaliza algumas delas ao falar, entre outros aspectos, de antecipação, pressa, sujeito produzido no só-depois e tempo lógico.

De acordo com Vale e Castro (2013), Freud compreende o tempo com as concepções de *a posteriori* e atemporalidade do inconsciente.

A questão do tempo e sua relação com a direção do tratamento psicanalítico perpassa toda a obra de Freud e podemos pensar que Freud subverteu o tempo cronológico (o tempo mensurado pelo relógio e que separa passado, presente e futuro) [...] (VALE; CASTRO, 2013, p. 439).

O tempo tornou-se a grande expressão da vida e esta se esvai com o tempo. Por outro lado, podemos pensar, segundo Costardi (2014), na vida numa perspectiva psicanalítica com base no desenvolvimento da teoria das pulsões de Freud, da qual a sexualidade é uma dimensão central. De acordo com a autora, numa primeira forma de análise, diferenciando fome e amor, são consideradas as pulsões de preservação do organismo (pulsões do ego) e também as pulsões sexuais. Mais adiante, a visão freudiana acrescenta outra classificação para a pulsão: ela pode se ligar ao ego ou aos objetos externos. Com a noção de pulsão de vida e pulsão de morte, há a compreensão da vida no âmbito pulsional ligada à morte.

A partir do terceiro momento de Freud com a teoria das pulsões, podemos falar que Eros (pulsão de vida) e Tânatos (pulsão de morte) – amor e agressividade – desvelam a ambivalência do existir na aliança e no conflito (a)temporais da ordem e do caos.

Sobre as pulsões de vida, Laplanche e Pontalis (1994, p. 414) explicam:

Grande categoria de pulsões que Freud contrapõe, na sua última teoria, às pulsões de morte. Tendem a constituir unidades cada vez maiores, e a mantê-las. As pulsões de vida, também designadas pelo termo “Eros”, abrangem não apenas as pulsões sexuais propriamente ditas, mas ainda as pulsões de autoconservação.

Costardi (2014, p. 175) comenta:

A novidade que a psicanálise trouxe em relação à sexualidade foi exatamente a subversão de seu caráter natural, a noção de que o sexo não é um fato do instinto, mas da pulsão, de que o corpo sofre da linguagem, além de gozar dela. Isso implica que, ainda que o homem socializado não tenha como experiência privilegiada a liberdade na esfera pública, ele não pode ser reduzido à animalidade; a linguagem está irremediavelmente imiscuída em suas entranhas.

Consideramos, por conseguinte, a importância das noções de (in)consciente, (a) temporalidade, sexualidade, pulsão, dialética entre vida e morte, linguagem, restrição de liberdade, entre muitas outras, à compreensão da existência humana numa perspectiva psicanalítica.

Barreto (2010), por outro lado, a partir de um viés institucionalista específico, pensa na vida humana como uma modalidade ou estilo de relação em que estão presentes dinâmicas de poder e alienação. Reflete sobre a clínica psicanalítica do estilo de vida, fazendo uma interlocução com distintos autores, sobretudo com o pensamento acerca de instituição de Marlene Guirado.

Conforme delineamos, a concepção de tempo é do Eu consciente, não do *sujeito do inconsciente atemporal*. A partir da atemporalidade, são sensações e movimentos que vão esboçando no corpo vivências de tempo. O Eu é, antes de tudo, corporal. Aos poucos, formam-se imagens e noções de tempo, e este vira um senhor que desenha seu poder na organização subjetiva. A compulsão à repetição paralisa a vida humana e sua potência de inovação. Numa análise de um paciente, há possibilidades de ruptura, retemporalização, de tal experiência que presentifica o passado num amálgama vicioso da vida com a morte. Todavia muitos dos efeitos de uma análise surgem posteriormente.

Quando falamos de uma análise, necessariamente nos referimos à posição do psicanalista. Na contemporaneidade, a virtualidade e as novas formas de existência têm impactado a experiência do tempo em psicanálise e o investimento pulsional para se tornar um psicanalista. A correntezia do campo psicoterápico vai no sentido das cobranças por um atendimento psi breve e pouca catexia para a formação psicanalítica. Desse modo, como trabalhar com o inconsciente atemporal?

Santoro (2007), com base em Coutinho Jorge e Lacan, fala da relação entre análise, ensino e supervisão na formação psicanalítica, explicitando que tal formação não é acabada.

Barbieri (2014, p. 11) problematiza a transmissão da psicanálise e comenta que numa análise visamos a:

[...] fazer do resto um novo objeto que possa nos servir na abertura de novos sentidos [...] Criar novas formas de representação que nos permitam dizer o que é impossível pela palavra e realizar os desvios que nos colocam nos trilhamentos da vida evitando o encontro com a morte subjetiva.

Para abordarmos a complexidade do ser psicanalista, traríamos ainda questões da análise leiga, da psicologização da psica-

nálise, das tentativas de regulamentação e controle do fazer psicanalítico, dos ensaios de reconstrução da psicanálise, entre muitos outros assuntos. O tripé de formação supramencionado está na base do que cada instituição concebe em sua temporalização, tempos de ação/viver, da psicanálise. Diferenciando-se da psiquiatria, psicologia e de outras áreas psi, na psicanálise, é ressaltado o reconhecimento do não saber, atemporal, bem como os efeitos de tal posição diante do conhecimento.

Ao psicanalista não cabe uma posição falocêntrica. Portanto, precisa analisar as configurações de poder nas relações não apenas entre psicanalista e analisandos, mas também entre instituições psicanalíticas e da psicanálise com outras áreas do conhecimento.

Dunker (2008, p. 23-24) comenta:

Portanto, a psicanálise em seu tempo, não deve resumir-se a saber se ela é filha da modernidade ou da pós-modernidade, se ela sobrevive ao fim das grandes narrativas ou se inclui na sociedade do espetáculo. Se ela é herdeira das práticas de confissão e disciplinarização dos corpos ou se inclui como uma forma de familiarismo repressivo, falocêntrico ou universalista. Se ela é uma forma laica de religião ou uma técnica terapêutica ineficaz. Se ela fornece as bases biológicas para uma possível neurociência ou os fundamentos lógicos de uma teoria da cognição e da linguagem. Se ela é progressista ou conservadora. Tais debates são importantes e caracterizam a posição da psicanálise em uma época. Espera-se que deles se extraia um diagnóstico: será que a psicanálise cabe neste tempo? [...]

Tempo é vida, mas o atemporal e a morte estão presentes na existência humana no tecido da linguagem e dos afetos. Quando vivemos, a cada momento, a cada instante, morremos, perdemos... E criamos, recriamos... A psicanálise lida não só com a invenção do tempo na cultura, na civilização, com a temporalização da formação psicanalítica,

mas também com *o tempo primevo* de sua existência como objeto perdido, entre muitos outros aspectos.

Em termos pragmáticos, as instituições psicanalíticas, de acordo com sua filiação, seu estatuto e seu regimento, tentam dar ordem e governar o encontro com o inconsciente atemporal? Para isso, estabelecem enquadre ao tempo e articulações próprias? No entanto, mais do que as condições extrínsecas ao ofício psicanalítico, são suas condições intrínsecas aquilo que nos assenta. Como preservá-las hoje?

[...]

Tempo, tempo, tempo, tempo

Nas rimas do meu estilo

Tempo, tempo, tempo, tempo

CAETANO VELOSO

Na contemporaneidade, a pulsão de vida precisa ser pensada na perspectiva do narcisismo; das relações com a pulsão de morte, a agressividade, o terror e da fabricação de uma temporalidade do imediato, viralizada pelos dispositivos virtuais. Ser psicanalista na atualidade se relaciona com a atemporalidade do inconsciente e a temporalização da vida em nosso contexto sociocultural.

A partir de nossas interlocuções, mais do que pensar nas relações entre temporalidade e existência humana, torna-se saliente aqui o destempo, o que acontece ou se encontra fora do tempo... Em tal reflexão reside nossa força como psicanalistas na luta contra a coisificação da vida humana.

Abstract

Relations among time, life and being a psychoanalyst address us to the timelessness of the unconsciousness and the changes in time production nowadays among other aspects that have an impact on psychoanalytic practice. The strength of psychoanalysis becomes prominent for its out of time perspective.

Keywords: *Timelessness, Life, Psychoanalysis.*

Referências

BARBIERI, C. P. Editorial. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 41, p. 11-12, jul. 2014. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BARRETO, R. A. A psicanálise na clínica do estilo de vida: uma escuta político-institucional. *Estudos de psicanálise*, Aracaju, n. 34, p. 123-128, dez. 2010. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

COSTARDI, G. G. A noção de vida em Hannah Arendt e na Psicanálise. *PLURAL*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 21, n.1, p. 157-176, 2014.

DAVIES, P. Questão de tempo. *Superinteressante*. 2016 (atualizado). In: <super.abril.com.br/ciência/questão-de-tempo>. Acesso em: 05 abr. 2017.

DUNKER, C. I. L. A psicanálise em seu tempo. ENCONTRO INTERNACIONAL DA IF-EPFCL, 5. Os tempos do sujeito do inconsciente. A psicanálise no seu tempo e o tempo na psicanálise. *Anais...* São Paulo, 2008.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

PIMENTA, A. C. O tempo em Freud. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 41, p. 59-66, jul. 2014. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

SANTORO, V. Lacan e a formação do psicanalista. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 29, n. 54, p. 115-118, set.

2007. Publicação semestral do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.

SANTORO, V. O coelho de Alice: considerações acerca do tempo na psicanálise. *Estudos de Psicanálise*, Aracaju, n. 34, p. 129-132, dez. 2010. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

VALE, S. C.; CASTRO, J. E. O tempo e o ato psicanalítico na direção do tratamento. *Tempo psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 45, p. 439-451, 2013.

VELOSO, C. *Oração ao tempo*. Disponível em: <m.letas.mus.br> caetano-veloso. Acesso em: 20 jun. 2017.

Recebido em: 05/07/2017

Aprovado em: 06/07/2017

Sobre o autor**Ricardo Azevedo Barreto**

Psicólogo graduado pela Universidade de São Paulo (USP).

Tem mestrado e doutorado em Psicologia Escolar

e do Desenvolvimento Humano pela USP.

Especialista em Psicologia Hospitalar pelo CEPSC da Divisão de Psicologia do Instituto Central do Hospital das Clínicas da FMUSP.

Teve experiência de treinamento no Butler Hospital (RI-USA).

Psicanalista. Foi presidente do Círculo Brasileiro de Psicanálise (2014 a março de 2017).

É um dos editores da revista *Estudos de Psicanálise* do Círculo Brasileiro de Psicanálise (CBP).

É coordenador do programa de humanização da assistência e membro do Conselho Administrativo do Hospital São Lucas em Sergipe.

Professor titular da Universidade Tiradentes (UNIT), onde ensina nos cursos de Psicologia e Medicina.

Professor de Psicologia em cursos de especialização na área de Odontologia.

Endereço para correspondência

E-mail: <ricardobarreto@saolucas-se.com.br>



Normas de Publicação¹

1. Serão publicados apenas trabalhos inéditos de psicanálise e textos de colaboradores convidados pela Comissão Editorial. Entende-se como inéditos os que não foram publicados, nem no todo nem em parte, em periódicos, capítulos de livros nem em anais de eventos.
2. Os trabalhos serão publicados em língua portuguesa ou em língua estrangeira. Ficará a cargo do autor a tradução para o português do resumo dos trabalhos enviados em outro idioma.
3. Poderão também ser publicados:
 - 3.1 Reflexões sobre a psicanálise, articulando-a com outras áreas do conhecimento;
 - 3.2 Casos clínicos;
 - 3.3 Entrevistas;
 - 3.4 Resenhas;
 - 3.5 Ensaios.
4. A estrutura dos trabalhos deverá estar de acordo com as normas abaixo:
 - 4.1 Todo trabalho deverá ser obrigatoriamente acompanhado de:
 - 4.1.1 Folha de rosto com o título do trabalho, nome dos autores e titulação. No corpo do trabalho não deverá constar o nome dos autores, com o objetivo de manter o anonimato na avaliação feita pelo corpo editorial.
 - 4.1.2 Título em português e em inglês no corpo do trabalho.
 - 4.1.3 Resumo expressando o conteúdo, salientando os elementos novos e indicando sua importância. Deverá ser colocado antes do texto e não deve exceder a duzentas e cinquenta palavras.
 - 4.1.4 Palavras-chave, de três a cinco, que identifiquem o conteúdo, para a completa descrição do assunto, após o Resumo.
 - 4.1.5 *Keywords*, de três a cinco, após o *Abstract*.
 - 4.1.6 Referências. Citadas como no exemplo a seguir:
 - 4.1.6.1 Registrar as referências em ordem alfabética conforme os exemplos, observando os detalhes de dois pontos, abreviaturas e vírgulas, bem como qualquer outro assinalado abaixo:

1. Normas atualizadas para as próximas edições.

a) De livro

AUTOR. *Título em itálico*: subtítulo. Edição. Local (cidade) de publicação: Editora, ano de publicação. Exemplos: CERVO, A. L. *Metodologia Científica*: para uso dos estudantes universitários. 2. ed. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil, 1978. PIMENTEL, D. *O sonho do jaleco branco*: saúde mental dos profissionais de saúde. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2005.

b) de capítulo de livro

AUTOR DO CAPÍTULO. Título do capítulo. In: Autor do livro. *Título em itálico*: subtítulo. Edição. Local (cidade) de publicação: Editora, ano de publicação. Número do volume (se houver). Intervalo das páginas.

Exemplos:

FREUD, S. Sobre a psicoterapia [1905]. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*. Trad. de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1989, v. VII, p. 239-251.

LAMBOTE, M. C. O tempo anunciador. In: LAMBOTE, M. C. *Estética da melancolia*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2000, p. 103-109.

PIMENTEL, D. Interfaces entre a Psicanálise e Psiquiatria. In: PIMENTEL, D.; ARAUJO, M.G. (Orgs.). *Interfaces entre a Psicanálise e Psiquiatria*. Aracaju: Círculo Brasileiro de Psicanálise, 2008, p. 9-13.

c) de artigo de revista

AUTOR. Título do artigo. *Título do periódico em itálico*, local de publicação (cidade), número do volume, número do fascículo, páginas inicial e final, mês e ano. Exemplos:

PIMENTEL, D; VIEIRA, M.J. Perfil e saúde mental dos psicanalistas. *Psychê*, São Paulo, n. 15, p. 155-165, jun. 2005.

BERNARDES, W. S. Condenação, desmentido, divisão. *Reverso*, Belo Horizonte, v. 26, n. 51, p. 115-122, set. 2004.

d) Outros modelos de referência, consulte os editores ou o *site* do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

5. Tabelas e gráficos deverão ser enviados em separado, numerados, com as respectivas legendas e indicação da localização no texto entre dois traços horizontais.
6. As citações deverão estar acompanhadas de suas fontes, com as respectivas páginas.
 - 6.1 Direta: Quando é extraído um trecho literal, copiado fielmente do original. Neste caso é obrigatório colocar sobrenome e ano da obra, além da página.

As citações diretas podem ser de dois tipos, conforme o número de linhas.

- 6.1.1 Até três linhas

Aparece incorporada ao texto, entre aspas.

Ex. a) Como diz Pontalis (1998, p. 274): “Nossas memórias para serem vivas, nossa psique, para ser animada, devem se encarnar”.

Ex. b) “O objetivo da análise é preparar o paciente para a autoanálise” (GREEN, 1988, p. 302).

6.1.2 Mais de 3 linhas

Devem ser destacadas com recuo de 4 cm da margem esquerda, com letra menor (tamanho 10) e espaçamento simples. Não há necessidade de colocar entre aspas.

Ex.: Conforme Freud (1919):

Recusamo-nos decididamente a transformar em propriedade nossa o paciente que se entrega a nossas mãos em busca de auxílio, a conformar o seu destino, impor-lhe nossos ideais e, com a soberba de um Criador, modelá-lo à nossa imagem, nisso encontrando prazer (FREUD, 1999, p. 424).

6.2 Indireta: texto baseado na obra do autor consultado.

Ex. a) Diversos autores citam a importância do estudo das perversões para entender as psicopatias da vida cotidiana (CLAUVREUL, 1990; DOR, 1991; ANDRÉ, 2003; CORRÊA, 2006).

Ex. b) A concepção médica de oposição entre o normal e o perverso se desfaz, segundo Corrêa (2006), à medida que o inconsciente vai sendo revelado.

Ex. c) Para a psicanálise, o Sujeito não seria natural como queria Sade, seria um Sujeito irremediavelmente dividido, como demonstrou Freud, ao que Lacan acrescenta que isso aconteceria pela relação dele, Sujeito, com a linguagem (LACAN *apud* LEITE, 2000).

7. Usar o mínimo de notas de rodapé, porque as referências do texto devem vir no corpo do texto.
8. Cabe ao Conselho Consultivo de cada sociedade participante do CBP o exame e aprovação dos trabalhos, em primeira instância, de seus respectivos sócios, e o encaminhamento à Comissão Editorial, já dentro das normas de publicação da revista, que decidirá sobre a sua publicação de acordo com a programação da revista.
9. A Comissão Editorial reserva-se o direito de recusar os trabalhos que não se enquadrem nas normas citadas ou não tenham qualidade editorial.
10. Os originais deverão ser enviados em duas vias, devidamente numeradas e rubricadas, com espaço simples, fonte Times New Roman tamanho 12, não excedendo 8 laudas. O título do trabalho deve conter no máximo dez palavras e o tamanho da fonte 14, em negrito.

10.1 Os originais deverão ser encaminhados também em mídia eletrônica no Word 1997-2003.

10.2 Os autores deverão enviar os originais para a sede do Círculo Brasileiro de Psicanálise, com carta dirigida aos editores, autorizando a publicação e ratificando ser um trabalho inédito.

A carta deve conter o título do trabalho, nome do(s) autor(es) com sua titulação acadêmica e institucional, e o endereço físico e eletrônico do autor principal.

10.3 Os trabalhos deverão ser enviados para:

Revista Estudos de Psicanálise

Rua Maranhão, 734/3º andar – Santa Efigênia

30150-330 – Belo Horizonte/MG

Tel.: (31)3223-6115 – Fax: (31)3287-1170

E-mail: <cpmg@cpmg.org.br> – Site: <www.cpmg.org.br>

Roteiro de avaliação dos artigos

1. Título claro e preciso sobre o conteúdo do artigo.
2. Resumo claro e preciso sobre o conteúdo do artigo, contendo no máximo 250 palavras.
3. Palavras-chave adequadas ao conteúdo, em número máximo de cinco.
4. *Abstract e Keywords* conforme instruções.
5. Normas para citações e referências conforme instruções.
6. Relevância do tema.
7. Clareza de pensamento.
8. Consistência e coerência na fundamentação teórico-metodológica do trabalho.
9. Linguagem, considerando objetividade, estilo e correção.
10. Aspectos éticos de acordo com a Resolução CNS 196/96 sobre privacidade e anonimato das pessoas envolvidas, e declaração de conflitos de interesses.
11. O artigo deverá conter conclusão ou considerações finais.





