

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Letícia Soares Zampiêr

Salvar a Psicanálise dos Monstros!: uma análise discursiva dos embates públicos em rede sobre as questões de gênero e sexualidade na Psicanálise

Juiz de Fora
2025

Letícia Soares Zampiêr

Salvar a Psicanálise dos Monstros!: uma análise discursiva dos embates públicos em rede sobre as questões de gênero e sexualidade na Psicanálise

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação. Área de concentração: Comunicação e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Wedencley Alves Santana

Juiz de Fora

2025

Zampiêr, Letícia Soares.

Salvar a Psicanálise dos Monstros!: uma análise discursiva dos embates públicos em rede sobre as questões de gênero e sexualidade na Psicanálise / Letícia Soares Zampiêr. -- 2025.

267 p.

Orientador: Wedencley Alves

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Comunicação Social. Programa de

Pós-Graduação em Comunicação, 2025.

1. Psicanálise. 2. Gênero. 3. Sexualidade. 4. Discurso. 5. Teoria Queer. I. Alves, Wedencley , orient. II. Título.

Letícia Soares Zampiêr

Salvar a Psicanálise dos Monstros!: Monstros!: uma análise discursiva dos embates públicos em rede sobre as questões de gênero e sexualidade na Psicanálise

Dissertação apresentada a Programa de Pós - Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Comunicação. Área de concentração: Comunicação e Sociedade.

Aprovada em 22 de setembro de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Wedencley Alves Santana- Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. João Paulo Carrera Malerba
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. José Antônio Stona da Silva
Instituto de Pesquisa em Psicanálise e Relações de Gênero

Juiz de Fora, 09/09/2025.



Documento assinado eletronicamente por **Wedencley Alves Santana, Professor(a)**, em 23/09/2025, às 11:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **João Paulo Carrera Malerba, Professor(a)**, em 03/10/2025, às 16:13, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **José Stona, Usuário Externo**, em 06/10/2025, às 19:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **2610370** e o código CRC **9EBE0F90**.

Dedico este trabalho ao Lucas, cuja
memória sempre vai atravessar essas
páginas.

AGRADECIMENTOS

Ao final desse processo, custoso e sofrido, agradeço a todos aqueles cuja a presença (e a ausência) vão para sempre marcar as lembranças desse tempo.

Em primeiro lugar, agradeço aos meus pais, Silvana e Márcio, não só por ter me dado todo suporte material e emocional para construir minha carreira acadêmica, mas também por serem minha rede de apoio durante todos os adoecimentos que marcaram esse trajeto.

Agradeço, também, a minha avó, Hortência, que desde a minha infância acompanha meus passos de perto e é a primeira a reconhecer cada uma de minhas vitórias.

Agradeço à Clara, meu primeiro grande amor, que apesar de hoje não fazer parte da minha vida, foi quem me deu a força, coragem e segurança necessárias para que eu reconhecesse meu desejo pela vida acadêmica.

Apesar de não estar mais presente, gostaria de agradecer ao Lucas, que o destino colocou no trajeto desse mestrado, e que foi parte fundamental de todo o processo interno que passei nos últimos três anos.

Não posso deixar de citar minhas analistas, Vivian e Marília. Sem vocês eu não estaria aqui.

Agradeço aos amigos que acreditaram em mim nesse trajeto e apoiaram essa caminhada: Gabriela, Ana Clara, João Victor, João Paulo, Sarah, Daniel, Leonardo, Fernanda, Yago, Michelle e Ulisses.

Agradeço ao meu orientador, Weden, que há muitos anos acompanha meus passos e me presenteia com suas sugestões bibliográficas. Obrigada por comprar minhas ideias, apaziguar minhas loucuras e ser fonte de apoio antes e durante todo o processo do mestrado.

Gostaria de agradecer também a todos os professores do PPGCOM, assim como aos professores que estiveram comigo na especialização em Teoria Psicanalítica: Clínica e Cultura no CES/JF, e aqueles que me formaram na graduação em Psicologia na UFJF. Sei que fui uma aluna difícil, mas foi o manejo de vocês que transformou a dificuldade em potência, enfim materializada nessas páginas.

Agradeço ao PPGCOM como um todo, por abrir às portas para uma “intrusa” e dado todo apoio e suporte nos momentos em que precisei.

Preciso agradecer, também, à escola de Psicanálise da qual fui membro, por deixar claro que lá é um espaço para aqueles que tem “somente Freud e Lacan como seus mestres”. Se não fosse esse convite a me retirar, talvez eu não tivesse buscado outros espaços e outros “mestres”.

Por isso, agradeço também aos psicanalistas críticos e/ou dissidentes que encontrei pelo caminho, por me mostrarem que existem outras formas de ocupar essa posição.

Agradeço aos teóricos de gênero e sexualidade, aos teóricos queers e às feministas que mudaram minha vida nos últimos 11 anos, quando tive o primeiro contato com suas obras.

Também agradeço aos meus analisantes, por todos os dias me lembrarem, através da disposição de olharem seus desejos, o motivo pelo qual sigo aqui.

O presente trabalho foi desenvolvido com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), através da concessão de bolsa de estudo de Mestrado, em razão da Portaria n.º 206 da CAPES, publicada em 04 de setembro de 2018, e das regras indicadas nos Termos de Compromisso para a concessão de bolsas.

“A psicologia suja que defendo não cabe no quadro de uma tese ou dissertação e, sendo bem sincera, não acho que a academia a mereça. Quero que a literatura seja a cama em que faço esse protesto. Somos eu e você nessa cama suja.” (Favero, 2022, p. 19)

RESUMO

A Psicanálise se coloca na cultura de maneira ambivalente, especialmente no que diz respeito ao gênero e à sexualidade. Se, por um lado, Freud propôs uma teoria da sexualidade de caráter subversivo, frente às discussões da época, por outro, em sua história, a Psicanálise serviu como ferramenta disciplinar de controle e docilização dos corpos, em cumplicidade aos discursos dominantes. Assim, o presente trabalho visa analisar as condições de produção, formulação e circulação dos discursos psicanalíticos sobre gênero e sexualidade, tendo em vista as mutações institucionais que a psicanálise passou por conta de processos discursivos e comunicacionais. Partindo das teorias de Louis Althusser, Michel Pêcheux, Michel Foucault, Judith Butler, Adrienne Rich, Monique Wittig e Paul Preciado, bem como o estudo do processo de institucionalização e mediação da Psicanálise, foram analisados, pela Análise do Discurso, os embates públicos que seguiram à fala de Paul Preciado na Escola da Causa Freudiana em Paris, em 2019. Chegou-se, assim, a uma série de formações discursivas sobre as questões de gênero e sexualidade que circulam na Psicanálise.

Palavras-chave: Psicanálise; Gênero; Sexualidade; Discurso; Teoria Queer.

ABSTRACT

Psychoanalysis occupies an ambivalent position in culture, especially with regard to gender and sexuality. While Freud proposed a theory of sexuality that was subversive in the face of the discussions of the time, Psychoanalysis has historically served as a disciplinary tool for controlling and taming bodies, in complicity with dominant discourses. Thus, the present work aims to analyze the conditions of production, formulation, and circulation of psychoanalytic discourses on gender and sexuality, considering the institutional changes that Psychoanalysis has undergone due to discursive and communicational processes. Drawing on the theories of Louis Althusser, Michel Pêcheux, Michel Foucault, Judith Butler, Adrienne Rich, Monique Wittig, and Paul Preciado, as well as the study of the process of institutionalization and mediatization of Psychoanalysis, Discourse Analysis was used to analyze the public clashes that followed Paul Preciado's speech at the École de la Cause Freudienne in Paris in 2019. This led to a series of discursive formations on the issues of gender and sexuality that circulate in Psychoanalysis.

Keywords: Psychoanalysis; Gender; Sexuality; Discourse; Queer Theory.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACF	Associação da Causa Freudiana
AE	Analista da Escola
AIE	Aparelhos Ideológicos do Estado
AME	Analista Membro de Escola
AMP	Associação Mundial de Psicanálise
APA	American Psychiatric Association
APF	Associação Psicanalítica da França
APsaA	American Psychoanalytical Society
CEJM	Centro de Estudos Juliano Moreira
CEP	Centro de Estudos Psicanalíticos
CFM	Conselho Federal de Medicina
CID	Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde
COPAL	Conselho Coordenador das Organizações Psicanalíticas da América Latina
DOI-CODI	Destacamento de Operações de Informações - Centro de Operações de Defesa Interna
DOPS	Departamento de Ordem Política e Social
DSM	Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais
EBP	Escola Brasileira de Psicanálise
ECF	Escola da Causa Freudiana
EFP	Escola Freudiana de Paris
IBP	Instituto Brasileiro de Psicanálise
IPA	Associação Psicanalítica Internacional
MS	Ministério da Saúde
OMS	Organização Mundial de Saúde
SBPSP	Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo
SBPRJ	Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro
SPRJ	Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro
SFP	Sociedade Francesa de Psicanálise
SUS	Sistema Único de Saúde

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 O SABER PSICANALÍTICO	20
2.1 PSICANÁLISE: HISTÓRIA, INSTITUCIONALIZAÇÃO E PROCESSOS COMUNICACIONAIS	20
2.1.1 As sociedades freudianas	21
2.1.2 A criação da Associação Psicanalítica Internacional e seus primeiros conflitos internos	22
2.1.3 A Institucionalização da Psicanálise e suas consequências	25
2.1.4 Rompimento de Lacan e a Escola Lacaniana	27
2.1.5 As novas condições de possibilidade da produção, formulação e circulação do discurso psicanalítico no século XXI	31
2.2. ENTRE AS INSTITUIÇÕES E SEUS CONTEXTOS SOCIAIS	33
2.2.1 Psicanálise e Nazismo	34
2.2.2 Psicanálise no Brasil e a Ditadura Militar	36
2.2.3 A Extrema-Direita contemporânea	46
2.3 GÊNERO E SEXUALIDADE NA TEORIA PSICANALÍTICA	51
2.3.1 Sigmund Freud	51
2.3.2 Pós-Freudianos	54
2.3.3 Jacques Lacan e os lacanianos	55
2.3.4. Contemporâneos	58
2.4. PSICANALISTA DISSIDENTE?	62
3 A CONSTRUÇÃO E A CIRCULAÇÃO DOS DISCURSOS SOBRE GÊNERO E SEXUALIDADE	70
3.1. QUE DISCURSOS SÃO ESSES?: OS DISCURSOS E O PODER	70
3.1.1. A Ideologia, o Inconsciente e a Questão do Sujeito	70
3.1.2. O Discurso e o Efeito-Sujeito	76

3.1.3. A memória discursiva e o acontecimento	79
3.1.4. Os discursos construindo o sexo	80
3.2 HISTÓRIA DA SEXUALIDADE E DO GÊNERO (DISSIDENTES)	82
3.2.1 Da Antiguidade à Era Vitoriana	83
3.2.2 As sexualidades no século XIX: entre a medicina e o direito	87
3.2.3 A invenção do gênero	92
3.2.4 A materialização de um discurso	93
3.3 A MATRIZ CISHETEROSSEXUAL	95
3.3.1 Ordem social: entre as relações de parentesco e o contrato social	95
3.3.2 Heterossexualidade compulsória	96
3.3.3 Melancolia de gênero	99
3.3.4 Eu sou o monstro que vos fala	102
3.4. RUPTURAS POSSÍVEIS	104
3.4.1 Subversões da sujeição	104
3.4.2 Dysphoria mundi, uma revolução contemporânea	107
3.4.3 Uma outra epistemologia	111
4 A CENA DE PRECIADO	116
4.1 QUEM É PRECIADO?	116
4.2 A CONFERÊNCIA MONSTRUOSA	117
4.3 AS RESPOSTAS E AS CONTROVÉRSIAS	122
4.3.1 Resposta à Preciado – Jean-Claude Maleval	124
4.3.2 Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género: Contribución a un posible debate con Paul B. Preciado y Jean-Claude Maleval – Alfredo Eidelsztein	136
4.3.3 Uma resposta à Paul B. Preciado – Denise Maurano	145
4.3.4 A Psicanálise e os psicanalistas: (in) tensões com a crítica – Luiz Fellipe Almeida, Enzo C. Pizzimenti e Ivan Ramos Estêvão	159

4.3.5 No Divã de Paul B. Preciado: Psicanálise e (Des)obediência Epistêmica – Rafael Cavalheiro, Mariana Pombo e Vitor Hugo Triska	172
4.4. BREVES CONSIDERAÇÕES ANALÍTICAS	191
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	196
REFERÊNCIAS	200
ANEXO A – Conferência “Um apartamento em Urano” (Paul Preciado)	211
ANEXO B – Resposta à intervenção de Paul B. Preciado [24] (Jean-Claude Maleval)	220
ANEXO C – Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género: Contribución a un posible debate con Paul B. Preciado y Jean-Claude Maleval (Alfredo Eidelsztein)	227
ANEXO D – Uma resposta a Paul B. Preciado (Denise Maurano)	232
ANEXO E – A psicanálise e os psicanalistas: (in)tensões com a crítica (Luiz Fellipe Almeida, Enzo C. Pizzimenti e Ivan Ramos Estêvão)	237
ANEXO F – No Divã de Paul B. Preciado: Psicanálise e (Des)obediência Epistêmica (Rafael Cavalheiro, Mariana Pombo, Vitor Hugo Triska)	246

1 INTRODUÇÃO

“A civilização constitui o filtro interpretativo através do qual o desejo se transforma em força de coesão.” (Hocquenghem, 1972/2020)

Em 1972, Guy Hocquenghem inaugura um projeto de “crítica dos fundamentos sexistas e heterocentrados que impregnam o discurso da modernidade” (Preciado, 2009/2020, p. 201). Posteriormente, tal projeto passou a ser reconhecido como “Teoria Queer”. Preciado (2009/2020) aponta que o que parece específico desse campo crítico é, em primeiro lugar, ter nascido a partir do ativismo, tratando-se de um saber que emergiu das estratégias de luta, construídas no século XX, frente o processo de normatização que se instaurou na sociedade pós-vitoriana. Assim, a Teoria Queer se instaura enquanto “(...) eixo de enunciação e de produção de saber, crítica da normalização heterossexual, (...) uma teoria complexa da opressão que inclua os eixos de raça, classe, idade, incapacidade...” (p. 220). A Teoria Queer também se define, de acordo com Preciado, pela reapropriação dos conceitos elaborados pela filosofia pós-estruturalista, que por sua vez, é marcada pela releitura das disciplinas tradicionais (antropologia, filosofia, sociologia, história), sob a lente da diferença e da análise das opressões. A Teoria Queer, então, “não é apenas uma ciência da opressão sexual, e sim um questionamento radical dos modos de produção de subjetividade na modernidade capitalista” (2009/2020, p. 220)

Além disso, algo que parece imprescindível à Teoria Queer é o diálogo com a Psicanálise. Podemos entender esse encontro como inevitável, tanto pela presença da Psicanálise no movimento pós-estruturalista (podemos citar teóricos como Louis Althusser, Michel Foucault¹, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari e Michel Pêcheux, que dialogam com a Psicanálise em suas teorias), bem como a influência do estruturalismo na teoria de Jacques Lacan. Além disso, pode-se arriscar afirmar que não é possível pensar gênero e sexualidade sem a Psicanálise, seja pela noção do inconsciente, que mudou radicalmente como vemos a subjetividade humana, seja pela teoria da sexualidade perverso-polimorfa, que inaugurou um novo campo para o entendimento da sexualidade para além da moral civilizada².

¹ Apesar de suas objeções a tal classificação.

² Em seu texto “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna” – também traduzido como “A moral sexual ‘cultural’ e a doença nervosa moderna” – Freud (1908) retoma a noção de “moral sexual cultural” de Von Ehrenfels para pensar como adoecimento psíquico dos neuróticos advinham da repressão das pulsões instituída culturalmente: “Os neuróticos são aquela classe de seres humanos que, em virtude

No entanto, muitos psicanalistas entenderam esse ponto de encontro, de partida e, muitas vezes, de crítica, como um ataque à Psicanálise. A genealogia dessa relação bélica com embates teóricos pode ser traçada até os primeiros psicanalistas, que no início do século XX já disputavam o entendimento de certos conceitos. Essa postura combativa, em nome de “defender a Psicanálise” se manteve ao longo do século XX e início do XXI, a partir das políticas internas das instituições psicanalíticas, que surgiram e se mantiveram tendo como maior objetivo a perpetuação da Psicanálise.

—

Assim se forma uma cena discursiva, com personagens que agem uns sobre os outros no cenário do século XX. De um lado, uma teoria que surge no fim do século XIX propondo uma alternativa ao racionalismo científico que imperava: um saber que diz que não só o Eu não é senhor em sua própria casa, como também que a sexualidade não se restringe a essa que a moral civilizada acreditava ser. Ao lado, temos um conjunto crescente de psicanalistas empenhados na divulgação, dispersão e manutenção desse saber, custe o que custar. Psicanalistas esses que constroem uma fortaleza institucional ao redor de sua preciosa criação; Rapunzel no castelo, esperando o amor da sociedade burguesa para lhe salvar. Ao fundo, temos uma história da sexualidade que se desenrola desde a antiguidade, culminando na construção do binarismo de gênero e da heterossexualidade como padrão ouro de normalidade. A Psicanálise e os psicanalistas atravessam essa história por diversas vezes, tanto como princípio revolucionário, quanto como dispositivo disciplinar, atuando ao lado do discurso dominante para a docilização dos corpos. Expulsos do centro se encontram aqueles cujos corpos resistiram aos jogos de poder, mas que, por consequência, caíram às margens, primeiro como pecadores, depois como criminosos, até que, enfim, se tornaram doentes. No segundo ato, entram em cena as gerações de teóricos que criticam os modos dominantes do discurso social, aqueles que estavam fartos, que

de uma estrutura [*Organisation*] relutante sob a influência das exigências culturais, só conseguem conduzir a repressão de suas pulsões de maneira aparente e cada vez mais malsucedida e que, por isso, só com um grande dispêndio de forças e ao preço de um empobrecimento interior mantêm sua colaboração nas obras da cultura, ou, às vezes, precisam abandoná-la por estarem doentes.” (1908/2020, p. 77-78)

buscavam uma nova linguagem para redefinir as relações em poder, desejo e subjetividade. Esses abriram caminho para as minas, as bichas, as sapatões, as travestis e os transsexuais entrassem em cena, puxando a margem para o centro, questionando a cisheteronormatividade, cutucando a Psicanálise, implorando para a conciliação sufocar e a revolução sair do armário. Uma dança, uma luta, um cabo de guerra. De um lado, a Psicanálise clamada (e um pouco destroçada) por esses monstros, de outro instituições de brancos cisheterocoloniais tentando salvá-la a todo custo. Tudo impresso, televisionado, transmitido ao vivo, em stream, em live, no twitter, no instagram.

Em meio à dança de duas décadas, chega o terceiro ato. O ano é 2019, uma dessas instituições psicanalíticas organiza um seminário sobre “Mulheres na Psicanálise” e, abrindo as portas do castelo, convida o filósofo e teórico queer Paul B. Preciado, homem trans não binário, monstro e mutante, que fala como Pedro Vermelho, de dentro de sua Jaula. Ele inicia sua fala:

– Senhoras e senhores da Escola da Causa Freudiana, e não sei se vale a pena que eu também diga “boa tarde” a todos aqueles que não são nem senhoras nem senhores, porque acredito que não haja entre vocês alguém que tenha renunciado legal e publicamente à diferença sexual e que tenha sido aceito como psicanalista efetivo depois de ter conseguido fazer o passe e ser aprovado — falo, aqui, de um psicanalista trans ou não binário que tenha sido admitido entre vocês. Se existe, permitam-me enviar a esse mutante, desde já, o mais caloroso dos cumprimentos. *[risos e aplausos]*

Houve muitos risos e aplausos. Bastante burburinho também. Um silêncio marcante após a pergunta: “quantos de vocês se definem hoje — bem aqui, nesta Escola da Causa Freudiana —, publicamente, como psicanalista homossexual?”. Alguns gritos pedindo que saísse do palco. Uma mulher que declarou “Não deveríamos permitir que ele falasse, ele é Hitler”, levando metade do auditório a aplaudir. Alguém, então, grita: “Paul!”, e o filósofo entende.

– É, acho que é para eu parar. *[risos, aplausos]* Uma última coisa: eu penso que a tarefa que nos resta por fazer é começar um

processo de despatriarcalização, deseterossexualização e descolonização da Psicanálise [*aplausos*] (...) uma Psicanálise mutante à altura dessa mutação de paradigma. Talvez somente este processo de transformação – por mais terrível e desmantelador que lhes possa parecer – mereça hoje, de novo, ser chamado de “Psicanálise”. [*aplausos*]

—

O que se seguiu foi um estremecimento por completo do campo psicanalítico. Com a gravação da palestra disponível online, em questão de dias ela se difundiu massivamente. Nas semanas que se seguiram, diversos psicanalistas responderam às afrontas, convites e cutucões de Preciado, em sua maioria no online (sites, blogs, canais de youtube, redes sociais e etc). A fala de Preciado, e o que reverberou após, materializou o embate entre os discursos conservadores e disruptivos que atravessam os encontros entre a Psicanálise e as questões de gênero e sexualidade. Estávamos diante de um acontecimento epistemológico, discursivo e comunicacional.

O presente trabalho tem como objetivo, assim, esmiuçar esse teatro, essa cena discursiva, entendendo a construção desses personagens, bem como seus pontos de interseção, aproximação e afastamento. O processo de pesquisa se iniciou justamente a partir da pergunta de Preciado, levemente parafraseada: quantos analistas das instituições psicanalíticas se definem publicamente como psicanalista dissidente de gênero e sexualidade?

Com o desenvolvimento do trabalho, ficou claro que essa não era a pergunta de pesquisa, mas o ponto de partida para despertar questões sobre as relações entre a institucionalização da Psicanálise e a cumplicidade com os discursos patriarco-cisheterocoloniais. Assim, foi preciso um passo atrás, levantando a pergunta: quais as condições de produção, formulação e circulação dos discursos psicanalíticos sobre gênero e sexualidade, tendo em vista as mutações institucionais que a Psicanálise passou por conta de processos discursivos e comunicacionais?

Comecei pela tentativa de responder imediatamente à pergunta de Preciado, mas logo entendi que havia muitas camadas implicadas nessa busca. Tendo em mente que a questão implica todo um contexto teórico que levou à construção da teoria do filósofo, optei por começar aí. Fiz o trajeto teórico: Michel Foucault – Monique Wittig –

Adrienne Rich – Luce Irigaray – Judith Butler – Paul Preciado; assim, me apropriei da base necessária para entender a construção da materialidade normativa a partir da reiteração de discursos dominantes.

A partir de então, ficou clara a necessidade de investigar como esses discursos se constroem e como as pessoas se identificam a eles. Para isso, partindo da filiação teórica de Butler, optei recorrer por a Louis Althusser e sua teoria da interpelação. Indo além, a Análise do Discurso de Michel Pêcheux se mostrou como a chave teórica fundamental, isso porque forneceu uma conceituação de discurso construída a partir da Psicanálise de Jacques Lacan, da linguística de Ferdinand de Saussure e do marxismo de Althusser. Ou seja, tendo partido da teoria estruturalista/pós-estruturalista, já estava implicada a aproximação com a Teoria Queer. Além disso, a Análise do Discurso forneceu as ferramentas analíticas necessárias para transformar a pergunta de Preciado em uma pergunta de pesquisa.

Tendo em mente a construção dos discursos e a história dos discursos sobre a sexualidade e o gênero, ficou claro que a pergunta de Preciado implicava uma proscrição institucional à existência de um psicanalista assumidamente dissidente de gênero e/ou sexualidade. A partir disso, a pesquisa precisou se bifurcar: por um lado, investigar os discursos que construíram essa dissidência em oposição a uma suposta normalidade; por outro, entender a construção institucional da Psicanálise e sua relação com o contexto sócio-histórico e político. Para isso, foi preciso recorrer às mesmas teóricas que deram base à Preciado, pensando, agora, a construção da “matriz cisheterossexual”, que Preciado denuncia como base, e calo, da Psicanálise. Em seguida, retornei à história do movimento psicanalítico e os jogos internos de poder, associando-os, depois, a certos contextos políticos onde as instituições foram convocadas pela sociedade a se posicionarem: o Nazismo, a Ditadura Civil-Militar Brasileira e a ascensão mundial da extrema direita na contemporaneidade. A partir da relação íntima entre o conservadorismo das instituições psicanalíticas e dos regimes políticos em questão, chegou-se, enfim, às provocações de Preciado, que ganharam forte repercussão nas redes, e à possibilidade de existência de um psicanalista dissidente.

Parece infrutífero pensar somente o assujeitamento, a dominação e o normativo sem buscar por formas de resistência, subversão e ruptura. Para isso, retornei, mais uma vez, aos teóricos queers e suas filiações, chegando à aposta de Preciado: uma autoteoria disruptiva, uma prática decolonial e interdisciplinar, que tenta responder às crises contemporâneas. A proposta é, assim, pensar uma produção teórica condizente, do

ponto de vista epistemológico, com as próprias vivências, entendendo que o encontro entre pesquisa e prática é inevitável. Isso implica uma formulação teórica se dê a partir de “práticas incorporadas”, rompendo a suposta neutralidade/parcialidade do discurso.

Esse conjunto de construções teóricas deu base para a análise dos embates que se deram após a fala de Preciado, uma vez que representam as redes de memórias acionadas pelos psicanalistas, as condições de possibilidade de produção de seus textos. Tendo em mente os não-ditos implicados na enunciação é possível levantar os possíveis efeitos de sentido ali presentes. O que se propõe, nesse caso, é colocar em disputa os sentidos de gênero e sexualidade na Psicanálise. Isso porque os sentidos inteligíveis dentro do campo psicanalítico tradicional e institucionalizado não parecem dissociados dos corpos permitidos nos espaços de formação e as experiências admitidas em uma análise didática.

Tal relação é reiterada pelas propostas epistemológicas de Preciado e de Haraway, uma vez que esses entendem não é possível uma construção teórica objetiva sem que se considere a contingência histórica do conhecimento postulado. Ou seja, indo além das perspectivas totalizantes e universalistas, a aposta é que saberes parciais, localizáveis, críticos possam dar perspectivas mais verossímeis, partindo do que Haraway chama de “objetividade feminista”. Isso implica “nomear onde estamos e onde não estamos, nas dimensões do espaço mental e físico que mal sabemos como nomear” (1995, p. 21).

Nesse sentido, essa pesquisa foi o produto do meu processo de apropriação do conhecimento, como Pedro vermelho³ aprende a linguagem dos homens, na metáfora de Preciado. Tanto o conhecimento da história das sexualidades e dos gêneros dissidentes, quando da organização política da Psicanálise e suas relações com os discursos dominantes. Isso foi necessário porque, como psicanalista, branca, jovem, sapatão, de uma cidade provinciana do interior de Minas Gerais e acadêmica, esses jogos de poder atravessaram meu corpo desde a entrada na faculdade de Psicologia.

A heterossexualidade compulsória marcou meu corpo como tantos outros, e foi só nas páginas dessa pesquisa que pude entender os jogos de violência implicados em tudo que escolhi não dizer, dentro da minha primeira análise, nas salas de aula, nas instituições psicanalíticas. Mas também a importância daquilo que, apesar de tudo, eu consegui sustentar, desde as relações com as mulheres que amei, até as saídas de

³ Referência de Preciado (2022) à obra de Kafka.

espaços que deixavam claro que os dissidentes só poderiam habitar se guardassem sua intimidade e se mantivessem fiéis aos “mestres” Freud e Lacan.

Com essa pesquisa, aceito o convite de Preciado de construirmos juntos uma saída, pensando a possibilidade de uma Psicanálise mutante, que deixe de ser uma tecnologia de normatização heteropatriarcal e de legitimação da violência, para se tornar uma tecnologia de invenção de subjetividades dissidentes.

2 O SABER PSICANALÍTICO

A Psicanálise se coloca na cultura de maneira ambivalente. Se, por um lado, Freud propôs uma teoria da sexualidade de caráter subversivo, frente às discussões da época, por outro, em sua história, a Psicanálise serviu como ferramenta disciplinar de controle e docilização dos corpos (Foucault, 1976/2014).

Uma vez que as resistências à Psicanálise deram lugar ao reconhecimento de sua utilidade e sabedoria, ficou cada vez mais comum recorrer a psicanalistas na busca de informação e aconselhamento. Isso fez com que os discursos dos psicanalistas se difundissem e incorporassem aos que circulavam pela imprensa, pelos políticos, pelos religiosos e pelos médicos. Esse prestígio conquistado pela Psicanálise fez com que as opiniões de seus representantes tivessem a força da ciência na estruturação do imaginário social. Nesse sentido, Bulamah (2020) aponta que

Era um desejo de Freud que a Psicanálise se difundisse pelo mundo; porém, ao mesmo tempo, desejava também uma difícil solução que mantivesse preservada a força transgressora da sua criação, progressivamente institucionalizada. Desde seu início, portanto, como ressalta Kupermann (1995; 1996), há uma tensão irreduzível entre o que a Psicanálise se propõe enquanto saber e processo terapêutico e as formas institucionalizadas com as quais se difundirá pela cultura (Bulamah, 2020, p. 12).

Portanto, para entender os discursos dos psicanalistas sobre gênero e sexualidade é preciso entender os jogos políticos e institucionais presentes da formação dos analistas, a relação entre a Psicanálise e as instituições e discursos sociais de cada época, bem como a teorização do gênero e da sexualidade dentro de seu campo de saber.

2.1 PSICANÁLISE: HISTÓRIA, INSTITUCIONALIZAÇÃO E PROCESSOS COMUNICACIONAIS

Para entender a prática psicanalítica entre a teoria revolucionária e a disciplina normativa, é necessário entender como os psicanalistas se organizaram entre si, como se deu o processo de institucionalização da Psicanálise e os conflitos, desencontros e desacordos políticos que se deram dentro dessas instituições (Bulamah, 2020; Kupermann, 2020).

2.1.1 As sociedades freudianas

Ao publicar “A interpretação dos sonhos” em 1900, Freud inaugurou sua aposta da transmissão da experiência analítica, oferecendo as bases para institucionalização da Psicanálise. Isso porque o livro, como aponta Kupermann (2020), funciona como um convite à transferência, em um momento que Freud se encontrava em seu “esplêndido isolamento”. Assim, em 1902, um pequeno grupo de jovens médicos passou a se reunir na casa de Freud, sempre às quartas-feiras à noite, sendo autodenominados de “Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras”.

De partida, o grupo funcionava a partir do convite pessoal de Freud, mas cresceu rapidamente a partir de sua criação. Apesar de parecer um grupo bastante informal, havia certas regras que organizavam seu funcionamento: o encontro começava com a apresentação de um texto, um caso clínico ou uma questão teórica, por um de seus participantes, e depois se abria espaço para discussão. O grupo era bastante heterogêneo, contando com médicos, educadores e escritores que compartilhavam uma insatisfação com a psiquiatria, à educação e às ciências humanas no geral (Martins, 2023).

Em 1906, Otto Rank foi contratado como secretário e redigindo detalhadamente as atas das reuniões. As discussões, então, tinham três características principais: a obrigatoriedade da fala, o incentivo para expor seus problemas e questões pessoais, e a palavra final e decisiva sendo sempre a de Freud, marcando o lugar que ele ocupava na dinâmica transferencial do grupo.

No entanto, em 1907, Freud decidiu pela dissolução do grupo, seguida de sua imediata reorganização, possibilitando que aqueles que desejassem, se afastassem da organização sem prejudicar suas relações com os membros. Sua proposta era que essa reorganização acontecesse a cada 3 anos. Concomitantemente, o grupo vinha apresentando um caráter cada vez mais competitivo e Freud parecia incomodado com a “desordem democrática” que regia seu funcionamento. Assim, a Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras foi dissolvida em 1908, sendo substituída pela Sociedade Psicanalítica de Viena. Esse foi o primeiro passo da desejada internacionalização da Psicanálise. Onze dias após sua fundação, foi realizado o 1º Congresso Internacional de Psicanálise, contando com representantes de diversos países.

Freud havia iniciado o contato com estrangeiros em 1907, visando dar um novo rumo ao projeto psicanalítico. A partir disso, estabeleceu-se, em Berlim, a “Policlínica”,

por Max Eitingon, e a Sociedade Psicanalítica de Berlim, por Karl Abraham; a Sociedade Psicanalítica Húngara, por Sándor Ferenczi; e a Sociedade Psicanalítica de Londres, por Ernest Jones. Esses nomes inauguraram um novo capítulo na história do movimento psicanalítico (Kupermann, 2020).

2.1.2 A criação da Associação Psicanalítica Internacional e seus primeiros conflitos internos

O 2º Congresso Internacional de Psicanálise aconteceu em 1910, em Nuremberg, tendo como objetivo pensar “As perspectivas futuras da Psicanálise”. Nesse momento, Freud tinha como objetivo descentralizar a Psicanálise, tanto geograficamente, quanto no que diz respeito à sua pessoa. Sua descrição de Viena e de si em “Contribuição à história do movimento psicanalítico” (Freud, 1914/2012) apontam também uma vontade de rejuvenescer o movimento, elegendo um “herdeiro” que poderia continuar seu projeto.

Freud também considerava necessária a criação de uma associação oficial, pois “receava os abusos a que estaria sujeita a Psicanálise tão logo atingisse a popularidade” (p. 295). Sua proposta era que

Então, haveria um centro que pudesse declarar: “A Psicanálise nada tem a ver com todo esse absurdo, isso não é Psicanálise”. Nas reuniões dos grupos locais, que compunham a associação internacional, seria ensinado como exercer a Psicanálise e seriam treinados médicos que poderiam ter uma espécie de garantia em suas atividades. Também me pareceu desejável que os seguidores da Psicanálise se reunissem para manter laços amigáveis e apoiar-se mutuamente, depois que a ciência oficial promulgou o veto sobre ela e impôs o boicote sobre os médicos e instituições que a praticassem. (Freud, 1914/2012, p. 295)

Ferenczi ficou responsável por elaborar e propor um projeto da Associação Psicanalítica Internacional (IPA) no Congresso de Nuremberg. Assim como Freud (1914/2012), ao apresentar sua conferência, Ferenczi (1911/2011) se apropriou da metáfora da guerra presente no campo psicanalítico, evocando uma crítica aos “meios de luta” e dizendo que, até então, os psicanalistas haviam operado em uma “guerra de guerrilha”. Para o psicanalista, esse momento de liberdade foi importante para a propagação teórica e o impedimento de que a nova ciência fosse sufocada por seus adversários. No entanto, a ausência de uma direção coletiva favoreceu a proliferação de tendências individuais às custas das “teses centrais” de interesse comum. Além disso, mesmo que muitos simpatizassem com a Psicanálise justamente por seu caráter

desorganizado, isso também servia como um elemento para sua resistência. Vemos então que, de partida, Ferenczi toma a centralização teórica e a organização institucional como fundamentais para a difusão e a aceitação social da Psicanálise.

Apostando que a organização da Psicanálise seria mais benéfica do que prejudicial, Ferenczi narra uma forma de associação que

“(…) tanto em seu princípio, quanto em sua estrutura, conservam certas características da família. Há o presidente, o pai, cujas declarações são indiscutíveis, a autoridade intangível; os outros responsáveis: os irmãos mais velhos, que tratam os mais novos com altivez e severidade, cercando o pai de lisonjas, mas prontos para derrubá-lo, a fim de tomarem seu lugar. Quanto à grande massa dos membros, na medida em que não siga cegamente o chefe, escuta ora um agitador, ora um outro, considera o êxito dos mais velhos com aversão e ciúme, tenta suplantá-los nos favores do pai” (Ferenczi, 1911/2011, p. 171).

Seu ponto é que seria contra a “natureza humana” tentar fugir de uma organização de caráter familiar. Assim, ele pensa que, nessa forma de organização, seria mais possível o controle dos “afetos egoístas” a partir de uma “vigilância mútua”, garantindo uma divisão justa e eficaz do trabalho (Ferenczi, 1911/2011). A Psicanálise deixava, então, de ser um movimento de vanguarda para se tornar uma instituição, que acabou por padronizar normas rígidas para a transmissão da Psicanálise.

A proposta de Ferenczi foi aceita e Carl Jung foi eleito o primeiro presidente da associação. Freud se tornou o presidente do grupo de Viena; Karl Abraham, de Berlim; C. Seif, de Munique; Maeder, de Zurique; James Putnam, da América do Norte; A. A. Brill, de Nova York; e Ernest Jones, de Toronto. Além disso, foi fundada a revista mensal *Zentralblatt für Psychoanalyse* (Ferenczi, 1911/2011).

Podemos pensar, assim, que a IPA surgiu numa tentativa de controle das transferências no campo psicanalítico, que, mesmo se mostrando fracassada nos anos seguintes, nunca foi completamente abandonada pela Psicanálise. Tal fracasso foi marcado na história do movimento pelo rompimento entre Freud e Jung, e o consequente “retorno a Freud”.

Repetindo outras de suas relações, a transferência entre Freud e Jung foi pautada, por um lado, na vontade de Freud de que Jung fosse um aluno brilhante que perpetuasse sua obra, sem ser responsável por uma produção singular, e por outro, na busca de Jung por um pai compreensivo em Freud, não um mestre preocupado com a manutenção de seu legado. Desde o princípio da relação de trabalho, Jung já se mostrava avesso à teoria freudiana da sexualidade, e foi essa a discordância utilizada para a dissolução da amizade. No entanto, “se no plano teórico é legítimo supor uma resistência de Jung à

Psicanálise, no plano transferencial, transparece uma resistência à mestria” (Kupermann, 2020, p. 56).

Nesse sentido, Kupermann (2020) toma as transferências em Psicanálise como ponto principal ao se analisar a história do movimento psicanalítico, bem como o funcionamento e organização de suas instituições. Isso porque pensar sua história e institucionalização implica pensar como a Psicanálise é produzida e transmitida, o que não pode se dar, como podemos perceber, sem as transferências e a análise das mesmas. São as transferências entre os psicanalistas desses grupos que marcam o que é e o que não é Psicanálise, e, por consequência, o que vai se ensinar ou não para quem quer se tornar psicanalista. Assim, a teoria psicanalítica se constrói lado a lado com as questões políticas internas de suas instituições.

Esse é o plano de fundo para pensar as consequências do “retorno a Freud” após o rompimento com Jung. Na eminência da ruptura, Jones propôs formar um grupo de “homens de confiança” da “velha guarda” da Psicanálise ao redor de Freud. Ferenczi, por sua vez, propôs que um pequeno grupo fosse analisado pessoalmente por Freud para representar uma “teoria pura não adulterada por complexos sociais” (Grosskurth, 1991 *apud* Kupermann, 2020, p. 56). Tal proposta se tornou, futuramente, o paradigma da formação analítica: o saber psicanalítico só poderia ser transmitido a partir da análise pessoal. Nisso fica implicado que

(...) a transmissão da Psicanálise é regulada pela transferência, e que a transferência (a Freud) seria o melhor instrumento para evitar “adulterações teóricas” com base em complexos **quando da padronização da formação psicanalítica em institutos, seria a utilização da transferência necessária a toda análise como instrumento alienante para a doutrinação teórica e política** pessoais. O malogro que se tornaria crônico num futuro próximo. (Kupermann, 2020, p. 57, grifo meu)

A ideia de Ferenczi se mostrou impraticável e, como alternativa, Jones propôs o Comitê Secreto: um grupo de “analistas dignos de confiança” formado ao redor de Freud, cuja função seria a “defesa da causa”, com o compromisso de não se afastar dos princípios fundamentais da Psicanálise sem primeiro passar pelo grupo. Freud sugeriu que tal grupo fosse formado por Abraham, Sachs, Rank, Ferenczi e Jones, e presenteou a cada um com um anel de ouro, entalhado com a cabeça de Júpiter. Esse foi o primeiro movimento de retorno transferencial a Freud.

A partir da queda do herdeiro Jung, os membros do comitê disputavam entre si o lugar vago, de forma que, entre suas querelas e tentativas de “assassinato simbólico” dos rivais, instalou-se uma horda selvagem na qual reinava uma transferência

“selvagem” com Freud. Somente após sua morte e com a burocratização da IPA que essa selvageria foi domesticada. Isso porque a padronização e a institucionalização da formação psicanalítica se tornaram os instrumentos para garantir a defesa da “causa” psicanalítica (Kupermann, 2020).

2.1.3 A Institucionalização da Psicanálise e suas consequências

Kupermann (2020) retoma o esquema proposto por Roudinesco (1989), dividindo o processo de institucionalização da Psicanálise em quatro etapas: 1) 1902-1906, o período da horda selvagem; 2) 1906-1912, a criação das primeiras sociedades de Psicanálise e da IPA; 3) 1912-1927, IPA focada em unificar as sociedades de Psicanálise e Comitê secreto gerindo os assuntos do movimento; 4) 1926-1939, profissionalização da formação psicanalítica e a instauração da análise didática obrigatória.

Em 1918, no congresso de Budapeste, quando se pensou a criação de um instituto de formação de psicanalistas, a ideia era um lugar focado em psicoterapia para as massas; formação de analistas e pesquisa psicanalítica. No entanto, o foco acabou recaindo somente na formação, sendo a clínica e a pesquisa relegadas ao segundo plano. No campo da formação, grandes divergências surgiram no que dizia respeito à análise didática. Não só se questionava quem poderia ter acesso (se só médicos ou se qualquer um que demonstrasse desejo), mas também o que diferenciaria uma análise didática e uma análise leiga, qual era o critério para se tornar um analista didata, como estabelecer a frequência de sessões, etc. Assim, no congresso de Hamburgo, em 1925, foi criado o Comitê Internacional de Formação, visando homogeneizar a formação psicanalítica ao redor do mundo, seguindo o modelo da Sociedade de Berlim.

A partir da morte de Freud, tornou-se especialmente importante uma regulamentação do que era ou não Psicanálise, bem como do que era ou não ser psicanalista, uma vez que não havia mais o “pai” para fazer essas determinações. A solução encontrada foi o investimento crescente na burocratização e hierarquização institucional da formação. Essa padronização partia do desejo de conquistar respeitabilidade e reconhecimento social, a partir da legalização da profissão de psicanalista, afastando acusações de charlatanismo. Assim, “com a padronização da formação e consequentemente a regulamentação das análises por uma instância superior, tentou-se resolver o impasse colocado pelo não resolvido da relação

transferencial, tirando-a de cena” (Kupermann, 2020, p. 72). Ou seja, tentou-se, com a normatização da formação, e a crescente burocratização institucional, retirar os efeitos das transferências em jogo. As sociedades psicanalíticas passaram, então, do “barbarismo” de Totem e Tabu, para a bem comportada “psicologia de grupo”. Com a padronização, a Psicanálise renunciou seu “status underground” para tornar-se “normal” e “respeitável”. E, com isso, surgiu um novo tipo de candidato à análise didática: o candidato “normal” (Kupermann, 2020).

A mudança nas características nos candidatos que buscavam a formação passou a ser observada a partir do pós guerra, de forma que se teorizou que as mudanças culturais, especialmente no campo da ética e da moral, levaram a mudanças na forma como o Eu lida com as exigências pulsionais. Isso levou ao predomínio de neuroses do tipo narcísico em detrimento das neuroses de transferência. Além disso, a Psicanálise, com sua respeitabilidade agora estabelecida, acabou se tornando “parte do meio” e não mais um saber disruptivo.

Dessa forma, a Psicanálise, difundida pelo mundo e culturalmente aceita, é criadora de uma poderosa *Weltanschouung*⁴ psicanalítica que exerce sua influência mediante uma lógica de pensamento, de um código para o controle e a expressão pessoal (o que é ou não admissível dizer), e uma linguagem própria que articula as outras duas dimensões. Assim, o candidato a ser psicanalista desenvolve uma “fachada de normalidade”, que passa a impressão de estar “adaptado à atmosfera” psicanalítica.

Nesse sentido, Balint (1948) aponta sintomas de que o campo psicanalítico começou a se aproximar cada vez mais de uma religião. O primeiro deles é o pensamento inibido, que dizia respeito à falta de espaço para os candidatos pensarem por si mesmos durante a formação, chegando a ser pensada como uma “proibição do pensamento”. O segundo sintoma apontado foi a atitude dogmática dos analistas no que diz respeito ao estabelecimento e à manutenção das regras da formação. O terceiro, a tendência dos candidatos serem excessivamente respeitosos com seus analistas didatas, não ousando levantar qualquer discordância.

Entre a convivência com o próprio analista em outros âmbitos da instituição e a sensação de que o analista está na posição de julgar sua aptidão à carreira de psicanalista, o candidato “normal” se constrói, então, como um analista “obediente”,

⁴ *Weltanschouung*, termo corrente na língua alemã, é definida por Freud como uma “visão de mundo”, isto é, uma hipótese totalizante de explicação do mundo, que não deixa espaço para dúvidas ou perguntas não respondidas.

“respeitoso” e “conformado”. Isso implica que jovens “não normais” tinham suas candidaturas rejeitadas ou, se entrassem, sofreriam uma “introspecção do superego”, até se tornarem esse “candidato normal”.

Assim, com o processo de institucionalização, inaugurou-se um cenário no qual o campo psicanalítico se impossibilitava de dialogar com diferentes tradições teóricas, de forma que a interlocução era restrita e limitada, e se transferir com diferentes tradições seria uma forma de “resistência à Psicanálise”. A Psicanálise “legítima” e “respeitável”, se referia, então, a uma Psicanálise adaptativa e conformista, com uma formação padronizada e com a tentativa de estabelecer um “controle de qualidade”. O que antes era tensão, se tornou acomodação na cultura vigente (Bulamah, 2020).

Com isso, a Psicanálise contribuiu para o fortalecimento da produção de normalidade, entendido como um sintoma cultural da época. Se quem pode se manter em uma instituição psicanalítica é o analista “normal”, “obediente”, “conformado”, que tipo de produção teórica é possível e quais discursos esses analistas produzem e fazem circular como membros ativos da sociedade?

2.1.4 Rompimento de Lacan e a Escola Lacaniana

A partir da década de 1950, Jacques Lacan, psicanalista e psiquiatra francês, associado, a princípio, à IPA, propõe um projeto de retorno à obra de Freud. Na abertura do “Seminário 1”, Lacan (1953-1954/2009) afirma: “O pensamento de Freud é o mais perpetuamente aberto à revisão. É um erro reduzi-lo a palavras gastas. Nele, cada noção possui vida própria. É o que se chama precisamente a dialética” (p. 9). O contexto de tal fala é uma IPA radicalmente burocratizada, onde o estudo do texto de Freud há muito se perdera e o que se via era uma constante repetição dos mesmos discursos de comentadores, por uma via dogmática, sem espaço para discussão ou discordância. Nesse contexto, resgatar o que havia de “underground” e transformador na Psicanálise freudiana parecia inimaginável: retornar a Freud significava quase uma inversão teórica (Lacan, 1955/1998; Kupermannn, 2020).

Lacan também era um crítico veemente da IPA e de suas determinações. Afirmava que o conteúdo de seu ensino era “matéria de ficção” que contribuía para levar o candidato à analista a um “analfabetismo” e uma “desintelectualização”. Também dizia que a IPA privilegiava o quantitativo em detrimento ao qualitativo, produzindo “profissionais robotizados”. No entanto, por mais que Lacan fizesse críticas tão

veementes, até então parecia inconcebível romper com a IPA sem evocar o histórico de rupturas entre Freud e seus contemporâneos (Roudinesco, 1994; Kupermann, 2020).

No entanto, além da perspectiva teórica, Lacan também trazia inovações no setting clínico, como o tempo lógico, que mexia com as regras institucionalizadas pela IPA que geriam até mesmo o tempo de sessão. Por conta disso, em 1961, no Congresso de Edimburgo, recomendou-se à Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP), da qual Lacan era membro, que ele fosse proibido de participar da formação dos analistas, uma vez que seu uso do “tempo lógico” estava em discussão (Bastos, 2015).

Em 1963, no Congresso de Estocolmo, o Executivo da IPA apresenta uma “Diretriz”, exigindo o cumprimento das “Recomendações” de Edimburgo, excluindo Lacan como analista ditada: Lacan foi expulso — ou excomungado — da IPA.

A aplicação da "Diretriz" de Estocolmo teve por consequência banir da IPA uma doutrina que não invocava nenhuma dissidência, como o junguismo ou o adlerismo, mas reivindicava, ao contrário, como o kleinismo, sua plena pertença a ortodoxia freudiana. Sob esse aspecto, a cisão de 1963 foi única no gênero. Pela primeira vez na história do movimento psicanalítico, uma corrente de estrita obediência freudiana achava-se de fato excluída do legitimíssimo freudiano. Essa excussão de um novo tipo ia obrigar Lacan a fundar, contra a vontade, um movimento que, embora denominado *freudiano*, não poderá deixar de tornar-se posteriormente *lacaniano*. (Roudinesco, 1994, p. 265)

Com a expulsão de Lacan ocorre não só sua saída da instituição, mas uma cisão da mesma. A SFP se dissolve formando a Associação Psicanalítica da França (APF), ainda associada à IPA. Em 1964, Lacan lê a seus “discípulos” a “Ata de Fundação da Escola Francesa de Psicanálise”, que posteriormente foi nomeada de Escola Freudiana de Paris (EFP). Com sua expulsão, Lacan perdeu também a casa onde realizava seus seminários. Quem o acolheu e ofereceu um novo vínculo institucional, a *École Normale Supérieure*, foi Louis Althusser, que na época detinha bastante influência no círculo acadêmico francês (Kupermann, 2020; Tupinambá, 2024).

Na formalização de sua Escola de Psicanálise, Lacan propôs um novo funcionamento, na tentativa de dissolver os efeitos das relações transferenciais e pensar uma nova forma de formação analítica, baseada na transmissão: “A ideia é de que não se trata de uma formação em uma técnica, mas de transmissão de um estilo” (Kupermann, 2020, p. 124).

Para isso, ele estabeleceu dois dispositivos, o cartel e o passe. O cartel se definiu como um pequeno grupo, de no mínimo 3 e no máximo 4 pessoas, que organizam em torno de um tema em comum, e elegiam “mais um” para auxiliar o grupo a trabalhar. O

grupo deveria se encerrar em um período determinado e cada membro deveria apresentar um “produto” a partir do trabalho realizado nesse tempo. A ideia era que essa forma de organização relativamente horizontal, e com um prazo de dissolução, ajudaria a escapar dos efeitos imaginários de grupo. O passe, por sua vez, seria uma forma de um analista dar testemunho de seu processo analítico a seus pares, por meio de uma banca de “passadores” que detinham a decisão final sobre a aprovação ou não do “passante”.

Assim, estabeleceu-se os “Analistas Membros de Escola” (AME), colocados por Lacan como “o sintoma de uma Escola porque são a resposta que a Escola dá ao Outro social que interroga: ‘Afinal, quem são os analistas desta Escola?’”. A resposta vem na nomeação dos AME: ‘Estes são os analistas garantidos por esta Escola.’” (Ribeiro, 1998, p. 12). Havia também os Analistas da Escola (AE), que corresponderiam àqueles que eram aprovados no passe e, a partir disso, passam três anos “ensinando sua própria experiência com a Psicanálise, a partir do que aprendeu, às suas próprias custas, no divã” (pp. 12-13).

A proposta visava substituir a hierarquia de títulos da IPA por uma noção de “*gradus*” ou funções dentro da Escola, numa dialética AME x AE. Por mais que Lacan visasse escapar dos efeitos imaginários com a instauração desses dispositivos, na prática, isso não foi atingido: “Assim, o destino de Lacan frente a seus alunos e analisantes, bem como o da EFP não diferiu do que se encontrava na IPA (...): efeito de grupo a nível da Escola, e transferência maciça inalisável à ‘pessoa’ do analista e mestre Lacan” (Kupermann, 2020, p. 135).

A crise de 1963, portanto, não foi a única crise institucional vivida por Lacan e os lacanianos. Tupinambá (2024) argumenta que a Psicanálise lacaniana passa por crises institucionais a cada 18 anos, seguidas de debates sobre a articulação entre Psicanálise e política. Assim, em 1980, Lacan convocou uma reunião para pronunciar a dissolução da Escola Freudiana de Paris. No entanto, no mesmo ato, ele propôs a formação de um novo grupo: a Escola da Causa Freudiana, o que provocou uma reação feroz de seus membros e um grande embate político em torno de sua instituição. No auge dessas manobras políticas, Lacan escreve uma carta ao *Le Monde* batizando seu genro, Jacques-Alain Miller, como “o ‘ao-menos-um’ que lê” (p. 136). Após sua morte, Miller tornou-se o executor testamentário da obra de Lacan (Kupermann, 2020).

Em 1992, Miller fundou a Associação Mundial de Psicanálise (AMP), que congregava cinco Escolas de Psicanálise do Campo Freudiano: Escola da Causa Freudiana (França com seção na Bélgica); Escola Brasileira de Psicanálise; Escola

Europeia de Psicanálise (Espanha); Escola de Caracas (com ramificações na Colômbia, Chile e Peru); e Escola de Orientação Lacaniana (Argentina). Mas, alguns anos depois, em 1998, uma nova crise surgiu. A tensão entre as instituições locais, com suas particularidades, e a organização da AMP se tornou insustentável (Ribeiro, 1998).

A crise se deflagrou por motivos burocráticos e políticos, se dando principalmente em torno de Jacques-Alain Miller e Colette Soler, mas passando também pela EBP-Rio:

Logo após o encontro em Salvador, Miller ameaça “tomar suas liberdades” com a EBP caso o livro de Colette Soler, que seria lançado por ocasião de seu Seminário no Rio de Janeiro, seja publicado, acusando-o de ser um bis de seu livro *Lacan elucidado*. Acusa Colette Soler de ter acrescentado artigos para aumentar o livro e fazê-lo maior do que o dele, Miller. Lida no *a posteriori* esta acusação ganha toda sua dimensão de ridículo. Colette Soler desmente categoricamente esta acusação. (Ribeiro, 1998, p. 76)

Dentro da Seção Rio, havia um desconforto latente com a submissão às regras da instituição estrangeira, reforçado por críticas crescente de Miller à instituição. Muitas cartas foram trocadas entre os membros da EBP e da ECF, e divulgadas pela internet. Em uma delas, de Soler a Miller, a psicanalista questiona porque a AMP, criada como terceiro modelo histórico, depois da IPA e da EFP, tem raramente sido objeto de discussão e de reflexão nas Escolas.

Para tentar sanar o mal-estar, Miller foi convidado para uma Conversação, no Rio de Janeiro. Tal evento ocorreu em junho de 1998, com a presença de membros da AMP de diversos lugares do Brasil. A conversa foi iniciada por Miller e Jorge Forbes, presidente da EBP. No entanto, “(...) a chamada Conversação da AMP foi, na verdade, um julgamento público de Antonio Quinet e que Jacques-Alain Miller usou inclusive palavras que me soaram pesadas (...). De modo geral, o clima foi extremamente tenso, beirando o insuportável” (Ribeiro, 1998, p. 89). No dia seguinte, segundo dia do evento, Quinet entregou sua carta de demissão do cargo de diretor-adjunto da EBP.

O que se seguiu foi um sentimento de insegurança generalizado, que culminou na cisão da EBP. Eliane Schermann marca “o instante de ver sua morte anunciada” com o desvelamento dos desvios daquilo que deveria ser a Escola de Lacan: “o apagamento da diferença e da enunciação própria do um a um” (Ribeiro, 1998, p. 101). Muito parecido com aquilo que Lacan criticava na IPA e que levou a sua expulsão.

A crise se espalhou também para a ACF-Toulouse-Midi-Pyrénées e para a Seção Clínica de Madri, mas tomou corpo na internacionalidade da internet. Por um lado, diariamente Miller enviava “*dépêches électroniques*”, com o suposto objetivo de preparar o Encontro de Barcelona da AMP. Por outro, diversos membros da EBP e da

AMP trocavam e-mails discutindo acusações, preocupações, discussões e defesas uns dos outros⁵. O que havia em comum em muitas dessas cartas era o questionamento sobre a função da AMP, uma vez que não era uma Escola, mas uma reunião de diferentes Escolas. Frente à teoria lacaniana, como se justificava a necessidade de uma Associação Mundial de Psicanálise? E mais, se antes a proposta da AMP era ser “mais-um das Escolas”, o que aconteceu foi a transformação em uma comunidade ainda mais centralizada do que a IPA, pois girava em torno de uma pessoa, Miller, que assumia “tanto a direção política quanto a doutrinal” (Ribeiro, 1998, p. 164).

O que se seguiu foi o desligamento, um a um, de vários membros, aderentes e correspondentes da EBP. Enquanto isso se dava, começaram a ser realizados diversos fóruns independentes, visando estudar as questões levantadas por Soler, frente a Miller. Paralelamente às reuniões presenciais, manteve-se a troca com os demais colegas do restante do mundo, por meio da internet. Assim, adotando a prática de organização de fóruns próprias às redes, “Foram criadas quatro ‘redes-do-fórum’ em francês, inglês, espanhol e português, nas quais são veiculados os trabalhos e a produção resultante dos vários fóruns” (Ribeiro, 1998, p. 241). Esses trabalhos conjuntos, à distância, levaram à realização de um amplo Fórum, no Rio de Janeiro, no fim de 1998. Tal movimento originou, posteriormente, os Fóruns do Campo Lacaniano e a Escola dos Fóruns do Campo Lacaniano.

2.1.5 As novas condições de possibilidade da produção, formulação e circulação do discurso psicanalítico no século XXI

Como fica claro na crise de 1998, a Internet se mostrou uma ferramenta de internacionalização da Psicanálise que Freud nunca sonharia. Se, por um lado, seu projeto inaugural de internacionalização levou à institucionalização e à burocratização da Psicanálise, por outro, foi a internacionalização promovida pela internet que possibilitou, naquele momento, a organização de uma outra forma de troca teórica e de relações transferenciais.

No entanto, isso não se restringiu ao início da internet e à crise de 1998. O processo de midiaticização continuou de mãos dadas com a Psicanálise (Gomes, 2016). Nesse sentido,

⁵ As cartas foram publicadas posteriormente no livro “A cisão de 1998 da Escola Brasileira de Psicanálise” (Ribeiro, 1998).

A mediação diz respeito às transformações estruturais de longa duração na relação entre a mídia e outras esferas sociais. (...) [O conceito de] mediação preocupa-se com os padrões em transformação de interações sociais e relações entre os vários atores sociais, incluindo os indivíduos e as organizações. Desta perspectiva, a mediação envolve a institucionalização de novos padrões de interações e relações sociais entre os atores, incluindo a institucionalização de novos padrões de comunicação mediada. (Hjarvard, 2014, p. 24)

Desde a disponibilização das revistas nos repositórios online, os sites e boletins institucionais, até a presença dos psicanalistas nas redes sociais, a transmissão de aulas, seminários e palestras no YouTube, e a possibilidade de grupos de estudo e seminários por chamada de vídeo, a mediação proporcionou o surgimento de novas formas de produção, formulação e circulação do discurso psicanalítico.

A internet democratizou o acesso à formação, antes restrita por questões geográficas, bem como proporcionou novas formas de organização em grupo, para além das instituições tradicionais. Pessoas com leituras, angústias e visões parecidas, e também discordantes, puderam se encontrar no online, se organizar e produzir novas formas de transferência. Postigo e Andrade (2024) apostam que a hiper conexão, que se difundiu exponencialmente a partir de 2020, possibilitou o estabelecimento de novos espaços no território da cibercultura, deixando de herança novos paradigmas, mesmo com o fim do isolamento social.

A pandemia teve, para a Psicanálise contemporânea, o mesmo efeito que a Primeira Guerra Mundial teve para Freud: frente à catástrofe, os psicanalistas foram convocados a assimilarem transformações para sustentar o setting psicanalítico e a continuidade de sua produção teórica:

Os psicanalistas, tradicionalmente formados em uma clínica presencial, foram subitamente exigidos a escolher entre se restringir estritamente ao isolamento físico e não clínico, supervisionar ou transmitir a Psicanálise fora do setting clássico e a possibilidade de migrar sua prática para uma clínica virtual. E entre os psicanalistas essa adesão à segunda opção foi maciça. (Postigo; Andrade, 2024, p. 9)

Observou-se, assim, algo que já aparecia no programa freudiano de expansão da Psicanálise: a ampliação da clínica psicanalítica e sua acessibilidade não só em territórios extramuros, mas também, para além das paredes do setting (Colao *et al.*, 2020; Postigo; Andrade, 2024). Alguns consideram, também, como “o tempo sonhado de Winnicott”, em que a Psicanálise seria mais aceita e mais estudada:

A questão é que, ao ser comunicada pela modalidade *on-line*, a Psicanálise começou a alcançar regiões inimagináveis. O pensamento freudiano ganhou um brilho e uma vivacidade que talvez nunca foram imaginados. Esse sentimento de vazio (e inexistência) produzido pelo isolamento social

despertou o impulso da população para o conhecimento do inconsciente.
(Almeida, 2021)

Se antes, os jornais e a TV funcionavam como um meio para a popularização da Psicanálise, dando aos psicanalistas o lugar de autoridade para falar sobre os mal-estares da civilização, a partir do surgimento da internet, a mídia toma uma nova função: a internet passa a ser a ambiência da Psicanálise — processo que se aprofundou a partir da pandemia. Dos seminários em casas na zona sul do Rio e eventos em hotéis de luxo espalhados pelo mundo, a reunião entre psicanalistas passa a ser possível pela tela do celular, entre pessoas de qualquer lugar do mundo. E mais, não mais fechada para membros pagantes e *petites comités*, mas nos canais de YouTube, nas reuniões de zoom, nos posts nas redes sociais.

Não podemos saber, por hora, os efeitos a longo prazo desse deslocamento territorial, do local ao global. Mas podemos apostar na pluralização dos membros das instituições psicanalíticas, bem como no enfraquecimento de seu poder. Com o surgimento de novas formas de organização e novos grupos, podemos apostar que psicanalistas com menos conformistas e obedientes podem encontrar outros pares e, a partir disso, provocar a produção e circulação de novos discursos, dentro do campo psicanalítico.

2.2. ENTRE AS INSTITUIÇÕES E SEUS CONTEXTOS SOCIAIS

Pesquisar as produções discursivas que circulam na Psicanálise implica entender o contexto sócio-histórico onde esses discursos surgem e quem os produz. Vimos, até agora, a história interna das instituições psicanalíticas, bem como os conflitos políticos e teóricos que levaram a desligamentos e cisões. Passamos, então, para a análise da relação das instituições com seus contextos históricos, tomando alguns pontos-chave.

Assim, para pensar os efeitos da institucionalização da Psicanálise é preciso ter em mente que há uma reprodução, nas micro-instituições sociais, da ordem político-institucional vigente no nível das macro-instituições sociais. Isso implica uma relação direta entre as políticas internas das instituições psicanalíticas e as discussões políticas da sociedade (Althusser, 1983/2025; Kupermann, 2020).

Isso não significa que todas as instituições tenham o mesmo percurso, como ficou claro na seção anterior, onde exploramos o caráter multifacetado das mesmas. O que se

propõe, aqui, é analisar pontos específicos onde o contexto sócio-histórico-cultural teve um impacto direto na organização das instituições psicanalíticas, gerando fortes embates públicos entre analistas que defendiam diferentes posições. Isso é de extrema importância uma vez que a posição institucional tem implicação direta na atuação clínica, nas produções teóricas e em quem era permitido de acessar a formação psicanalítica.

Proponho, assim, olhar a relação de instituições psicanalíticas com o Nazismo durante a Segunda Guerra, como a Ditadura militar no Brasil, com a Extrema-Direita contemporânea, chegando, assim, à questão sobre a candidatura de homossexuais à formação analítica.

2.2.1 Psicanálise e Nazismo

A história da Psicanálise e da ascensão nazista na Europa estão intimamente ligadas. No início do processo de institucionalização, Freud já se preocupava em afastar a Psicanálise de ser vista como uma “ciência judia” ou uma “questão nacional judaica”, possivelmente pelo sentimento antissemita que crescia na Europa. Foi o que o levou a indicar Carl Jung como presidente da IPA, em 1910, durante o congresso de Nuremberg, instalando a sede da associação em Zurique, e não em Viena.

Na década que se seguiu, Freud foi profundamente afetado pela Primeira Guerra Mundial, não só pelas perdas pessoais⁶, mas por entender como um nível de barbárie inimaginável até então. Os horrores vividos na Europa fizeram com que ele revisse sua teoria pulsional, pensando a pulsão de morte presente no psiquismo humano, além de estudar as neuroses de guerra e a própria guerra.

No campo político e social, os países que perderam a guerra passavam por um sério período de crise. Com a queda do Império austro-húngaro, a extrema-direita subiu ao poder em 1919, na Hungria. No mesmo ano, foi proclamada a República de Weimar na Alemanha, cujo regime social-democrata trouxe esperanças depois da guerra. Berlim se tornou, assim, um grande centro cultural, o que fez com que muitos analistas de mudassem para a capital. O Instituto de Psicanálise de Berlim se tornou uma referência, por sua produção teórica, por seu currículo formativo e por sua policlínica (Bracco, 2023).

No entanto, a crise de 1929 fez com que o partido nacional-socialista alemão crescesse e ganhasse representatividade política, levando judeus, incluindo

⁶ Três de seus filhos se alistaram e sua filha, Sophia, faleceu de gripe espanhola.

psicanalistas, a emigrarem. Na primeira leva, cerca de 50 analistas deixaram a Alemanha. Com a ascensão de Hitler ao poder, em 1933, todos os psicanalistas judeus precisaram deixar o país (Bracco, 2023). A diáspora dos analistas centro-europeus para todo o mundo fez com que a Psicanálise se tornasse “não só apolítica como também acrítica, adaptativa, tendendo ao isolamento e ao encapsulamento intrainstitucional” (Fuks, 2019, p. 37). Assim, apesar da ameaça representada por Hitler, não há registros de discussões científicas ou debates políticos, no Instituto de Psicanálise de Berlim, sobre os acontecimentos políticos e suas repercussões sociais. Mesmo quando as perseguições já tinham sido instituídas, o assunto seguia sobre extrema discricção dentro da instituição.

Em 1936, o Instituto de Psicanálise de Berlim passa a ser subordinado ao Instituto Göring, que tinha como objetivo “unir todos os médicos alemães no espírito do governo nacional-socialista”, de forma que era esperado de seus membros ativos “especialmente os que ensinam e publicam leiam atentamente o *Mein Kampf* (...) e o reconheçam como básico” (Göring, 1933 *apud* Vianna, 1994, p. 147). Ou seja, os médicos, psicoterapeutas e psicanalistas dessa associação estavam formalmente aderidos à ideologia nazista e aos princípios hitleristas. Com isso, a forma de terapia exercida por esses profissionais “concentrava ou tentava concentrar em questões de raça, qualquer doença psíquica, ou, nas questões de higiene da raça, tudo dizia respeito aos tratamentos” (Cocks, 1933 *apud* Vianna, 1994, p. 148).

Enquanto isso, na IPA, havia diferentes posições frente aos acontecimentos da Alemanha. Em 1934, Jones já admitia que a associação não estava “livre dos preconceitos raciais e nacionalistas” (Jones, 1934 *apud* Brainin; Kaminer, 1985, p. 27), mas, ainda assim, optou por defender veementemente as atitudes dos analistas alemães não-judeus. Freud já não acreditava que era possível manter a Psicanálise na Alemanha, mas ainda assim optou-se por “obedecer às exigências do governo nazista, evitando assim o pretexto para proibirem a Psicanálise na Alemanha” (Vianna, 1994, p. 149). Dentre essas exigências, estava a de que todos os psicanalistas fossem “arianos”, de forma que se decidiu que “os poucos” analistas judeus — que representavam metade dos psicanalistas da Sociedade Psicanalítica de Berlim — deveriam pedir demissão para evitar a dissolução da sociedade. Após a “demissão espontânea” dos psicanalistas judeus, a instituição foi passada “democraticamente” para ao “arianos” Felix, Mülles-Braunschweig, Schultz-Hencke e, posteriormente, Werner Kemper — nome importante para a história da Psicanálise no Brasil. Com tudo isso, os psicanalistas alemães e Jones

ainda acreditavam que essa suposta “isenção” política seria a forma de “salvar a Psicanálise” (Vianna, 1994).

Aqui temos uma chave argumentativa que parece se repetir inúmeras vezes na história psicanalítica, a “defesa da Psicanálise” ou a vontade de “salvar a Psicanálise”, frente a seus “inimigos”. Mas nesse caso, quem tentava destruir a Psicanálise? De quem ela precisava ser defendida? A partir das posições tomadas, podemos pensar que os psicanalistas alemães e Jones, em nome da IPA, optaram por proteger a Psicanálise dos judeus.

2.2.2 Psicanálise no Brasil e a Ditadura Militar

Para entendermos a relação entre as instituições psicanalíticas brasileiras com seu contexto sócio-histórico, é necessário retomar a entrada da Psicanálise do Brasil. Isso porque o processo não se deu de maneira homogênea, o que parece refletir nas instituições até os dias de hoje.

A forma como a psicanálise se estabeleceu, bem como as figuras que protagonizaram esse processo, parecem ter uma relação direta com sua posição como “prática burguesa” e, portanto, com sua cumplicidade com os grupos dominantes, incluindo a Ditadura do Estado Novo e a Ditadura Civil-Militar.

a) A chegada da Psicanálise ao Brasil

Se na Europa a Psicanálise surge como uma ciência disruptiva, que ia de encontro à medicina da época, sua chegada no Brasil se deu de maneira bem diferente. Introduzida nos anos 1920 e 1930, por médicos que atuavam em instituições psiquiátricas, sua chegada foi concomitante a um processo que deixou marcas profundas em nossa cultura e sociedade até os dias de hoje (Vianna, 1994).

O movimento higienista, iniciado na Europa, já chegara ao Brasil, e a ideia de um “aprimoramento racial” guiava boa parte das políticas públicas e dos esforços teóricos brasileiros. Uma das consequências mais importantes desse processo, para o que estamos tratando aqui, foi a “descoberta” da importância sociológica da doença. Na perspectiva higienista, a doença é um elemento de enfraquecimento da população, e, nesse contexto, a psiquiatria entra como uma solução de problemas nacionais, pela via da profilaxia da loucura. Isso porque “apesar de filiada à corrente que afirmava a hereditariedade como elemento primordial para a eclosão e curso das doenças, ela via na

educação um meio de sanar ou prevenir o aparecimento de tais deficiências” (Facchinetti; Ponte, 2003, p. 61).

De outro lado, havia também aqueles que apostavam em “inventar” um Brasil para além das questões raciais, hereditárias ou de propostas sanitárias. Apostavam na criação e na recuperação de traços singulares para o país, de forma que se abraçasse o contingente excluído da cultura e da sociedade, transformando-o em matéria-prima de construção da brasilidade. Os modernistas, assim, introduziram Freud, Marx e Nietzsche no “caldo cultural” brasileiro, possibilitando formas alternativas de pensar a civilização (Facchinetti; Ponte, 2003).

Assim, a Psicanálise chega ao Brasil em meio à discussão de um projeto de nação, orientado por um ideal de homem e de povo. Nesse sentido,

Freud atraiu interesse em ambas as pontas desse campo discursivo: foi utilizado como instrumento de crítica à civilização europeia e de valorização de culturas periféricas, ao mesmo tempo em que serviu como justificativa para a manutenção, pelo modelo conservador, de controles sociais estabelecidos, agora sob a nova roupagem sanitarista. (Facchinetti; Ponte, 2003, p. 63).

No Brasil se repetiu, então, o mesmo que se passou na Europa: embate entre o caráter revolucionário da Psicanálise, e um empuxo ao conservadorismo, para manter a proximidade com as classes dominantes. Assim, no Rio de Janeiro a Psicanálise encontrou sua primeira casa no hospital psiquiátrico e da medicina. Em São Paulo, no entanto, o meio médico rejeitou a Psicanálise, muito possivelmente pela fragilidade da estrutura psiquiátrica local, de forma que a Psicanálise e a psiquiatria acabaram por se estabelecer separadamente.

Assim, no meio paulista, a Psicanálise interessou aos médicos ligados às artes, aproximando-se dos modernistas, pensadores e educadores da época. Esses conseguiram, em 1927, fundar a Sociedade Brasileira de Psicanálise, em São Paulo, sob liderança de Franco da Rocha e Durval Marcondes. Posteriormente, procurou-se ampliar seu raio de ação para o Rio de Janeiro e, então, a Sociedade se dividiu em dois núcleos, um em São Paulo e um no Rio de Janeiro (Facchinetti; Ponte, 2003).

Em 1928, Marcondes publicou o primeiro e único volume da Revista Brasileira de Psicanálise, descontinuada após conflitos com psicanalistas do Rio de Janeiro. Em 1929, a Sociedade foi reconhecida provisoriamente pela IPA, mas entre 1930 e 1932 suas atividades esmoreceram. Marcondes recebeu, em 1930, orientações do Instituto Psicanalítico de Berlim sobre o tripé da formação psicanalítica e iniciou a busca por um

analista didata para trazer ao Brasil, visando viabilizar a formação conforme o modelo da IPA. Após alguns anos de tentativa, em 1936, chega ao Brasil Adelheid Koch, psicanalista alemã judia, perseguida pelo nazismo alemão. Ela passou a ser responsável por todas as funções do grupo: cursos técnicos e teóricos, supervisões e análises pessoais. Em seu divã passaram nomes importantes como o próprio Marcondes, Virginia Bicudo e José Nabantino Ramos — um dos donos do grupo Folha e principal divulgador da Psicanálise nas mídias paulistas (Facchinetti; Ponte, 2003; Lima, 2024).

Parecia difícil viabilizar a profissionalização da Psicanálise no Brasil sob a liderança de uma mulher judia alemã, durante a Segunda Guerra Mundial, em meio ao Estado ditatorial de Vargas — e sua proximidade com algumas políticas do Eixo. Apesar disso, a analista conseguiu quebrar as barreiras de hostilidade e o status de europeia e cientista prevaleceram sob o olhar paulista. Facchinetti e Ponte (2003) marcam “o silêncio cheio de barulhos” em torno de sua origem judaica, assim como acontecia com diversas outras famílias imigrantes no país. Em 1950, o analista turco Theon Spanudis veio de Viena para colaborar com Koch, o que aparentemente facilitou com que a IPA reconhecesse, oficialmente, a Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo em 1951 (Facchinetti; Ponte, 2003; Lima, 2024). No entanto, em 1956, Spanudis decidiu abandonar a Psicanálise e se tornar colecionador e crítico de arte. Lima (2024) não aponta isso em seu trabalho, mas Facchinetti e Ponte (2003) marcam que sua renúncia, ao que parece, “deveu-se fortemente ao fato de sua assumida homossexualidade não ser aceita pela direção da IPA”, de forma que “Na história brasileira das sociedades, pesa o silêncio sobre a saída de Spanudis e seus motivos” (p. 69).

A SBPSP, assim, teve uma institucionalização bastante particular: não só era a que tinha maior diversidade de origens profissionais e acadêmicas de seus analistas, como era a sociedade ligada a IPA com maior número de não-médicos como analistas didatas. Isso deixou uma profunda marca nas disputas entre psicanalistas médicos e “leigos”, que se desenrolaram na década de 1950 (Lima, 2024).

Enquanto isso, no Rio de Janeiro, as primeiras tentativas de se criar um grupo a partir das regras da IPA, ocorreram na década de 1940, partindo de dois grupos. O Centro de Estudos Juliano Moreira (CEJM) foi criado por um grupo de jovens psiquiatras do Serviço Nacional de Doença Mental que estavam insatisfeitos com a formação da Faculdade de Medicina e desejam uma formação psicanalítica aprofundada, seguindo os parâmetros da IPA. Tentaram uma aproximação com a

Associação Psicanalítica Argentina, buscando um didata que aceitasse imigrar para o Rio de Janeiro, mas não obtiveram sucesso. Muitos membros, então, decidiram ir para a Argentina para iniciar sua formação. Os que permaneceram no Rio de Janeiro se organizaram em torno de Arruda Câmara, formando o Instituto Brasileiro de Psicanálise, seguindo os padrões da IPA (Vianna, 1994; Facchinetti; Ponte, 2003).

Em contato com Ernest Jones, Câmara conseguiu convencer Mark Burke a se mudar para o Brasil, em 1948. Sua presença no Brasil foi marcada por dificuldades, uma vez que a imagem da Psicanálise eventualmente chocava o conservadorismo moral carioca. Apesar disso, o trabalho seguia e Burke fez grande movimento para se aproximar das sociedades psicanalíticas vizinhas. Como a demanda de análise continuava crescendo, o IBP solicitou a Jones a indicação de outro analista disposto a fixar residência no Brasil. O indicado foi Werner Kemper.

Como visto anteriormente, durante o período de arianização da Psicanálise na Alemanha, Kemper permaneceu na Sociedade Psicanalítica de Berlim e, em 1942, se tornou diretor do Instituto Göring, onde permaneceu até o fim da Segunda Guerra Mundial. Sua entrada no instituto se deu após a prisão e execução de John Rittmeister, seu analisante, pela Gestapo. Kemper também analisava Erna Göring, esposa de Mathias Göring, sobrinho do Marechal Göring, importante membro do governo de Hitler. Para ocupar tal posição no Instituto, vale lembrar que Mathias Göring

(...) exigia identificação de todos os médicos psicoterapeutas com os ideais do nacional-socialismo, e o requisito de que todos os membros ativos do Instituto, especialmente os que “ensinavam e publicavam”, lessem atentamente o *Mein Kampf* de Hitler, livro que considerava fundamental e básico para o desenvolvimento dos trabalhos no Instituto Göring. (Vianna, 1994, p. 154)

Kemper chega ao Brasil, assim, em dezembro de 1948, com a esposa, Anna Kattrin Kemper, e os filhos. Apesar dos analistas alemães que permaneceram trabalhando na Alemanha durante o regime nazista serem visto com muita desconfiança pelos psicanalistas que haviam imigrado logo que Hitler chegou ao poder, fez-se uma muralha de silêncio sobre os horrores nazistas, e que parte os psicanalistas tomaram nisso, no pós-guerra (Vianna, 1994). Esse silêncio sintomático é algo que vemos repetidamente na história da Psicanálise, principalmente no que diz respeito às questões políticas e sociais. E assim, apesar da represália dos membros da IPA a esses psicanalistas alemães, é Kemper que Jones opta por indicar para ajudar Burke a estabelecer o primeiro núcleo psicanalítico do Rio de Janeiro.

Em 1951, uma grande crise se instaurou no IBP, com Burke acusando Kemper de ter tornado sua mulher analista sem que ela tivesse experiência para tal. Com isso, o grupo se separou e Kemper fundou o Centro de Estudos Psicanalíticos. Assim, o Rio passou a ter três grupos diferentes: o grupo de Kemper (CEP), o de Burke (IBP) e os argentinos. O de Kemper foi o único que buscou o apoio do grupo de São Paulo e, também, o único a ser reconhecido como grupo de estudo pela IPA, em 1953. Burke e os argentinos solicitaram o apoio dos britânicos, mas esses recusaram em nome da “neutralidade” e do “apoliticismo”. Assim, após a “derrota”, Burke acaba optando, nesse mesmo ano, por voltar à Europa (Vianna, 1994; Facchinetti; Ponte, 2003).

Kemper concentrava um grande poder em suas mãos, uma vez que era, ao mesmo tempo, analista, supervisor, docente e dirigente da maior parte dos psicanalistas do Rio de Janeiro. Vianna (1994) faz um paralelo entre sua atuação como “homem único no poder” e o governo de Hitler, sob cujo Kemper atuou durante dez anos. Assim, “Kemper não foi questionado e a análise crítica dos psicanalistas fundadores das duas sociedades psicanalíticas do Rio de Janeiro, que buscavam integrar-se a IPA, permaneceu alienada ou, talvez, constrangida” (Vianna, 1994, p. 159).

Ao redor de Kemper se reuniram nomes importantes como Leão Cabernite, Luiz Dahlheim, Noemy Rudolf, Inaura Carneiro leão, Maria Manhães, Ernesto La Porta, João Marafelli Filho e Antônio Dutra Jr., que posteriormente formariam a Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ), em 1955. Katrin Kemper, por sua vez, se tornou responsável por formar inúmeros analistas, dentro e fora da SPRJ, tendo passado por seu divã nomes como Hélio Pellegrino, Eduardo Mascarenhas e Chaim Katz, além de celebridades como Clarice Lispector e Tom Jobim (Vianna, 1994; Lima, 2024).

No fim de 1955, o grupo de Burke e dos argentinos se uniram para articular um front contra o grupo de Kemper, denunciando o mesmo por “exercício ilegal da medicina” no Brasil. Isso gerou uma grande mobilização entre os apoiadores de Kemper, e, em 1957, o Ministério da Saúde facultou aos “leigos” o exercício da Psicanálise, desde que sob supervisão psiquiátrica. No fim da década de 1950, o grupo de Burke e os argentinos se uniram e fundaram a Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ).

Se, por um lado, em São Paulo havia certa coesão entre as primeiras gerações de psicanalistas, no Rio de Janeiro, o conflito era a tônica das relações entre os diversos grupos existentes. Os paulistanos preferiam não tomar partido nesses desentendimentos. Nesse sentido, Facchinetti e Ponte (2003) apontam que

(...) foram reunidos com a missão de iniciar a formação de analistas, uma judia alemã que fugiu da perseguição nazista; um judeu nascido na Polônia; e um alemão que esteve à frente do Instituto Göring no período mais duro da II Guerra Mundial. Será que esse “barulho” no Rio pretendia encobrir outros barulhos deixados submersos na Europa? (p. 78)

b) Os Barões da Psicanálise — um olhar sobre o cenário brasileiro

Como Lima (2024) marca, o acúmulo de capital na década de 1950, que desembocou no golpe militar, fez com que a elite tradicional brasileira vivenciasse uma decadência financeira. Para evitar que essa virasse uma decadência moral, apostou-se no capital cultural e na participação na “construção do país” como forma de manutenção de status social. Assim, a influência da esfera política e social, marcada por carreiras tradicionais e cargos institucionais, se mantém “como se o Estado afinal não ousasse abalá-los — aqui trata-se de uma diagonal que cruza a diferença entre Ditadura e democracia” (Lima, 2024, p. 80). O que se estabelece, assim, é uma “neutralidade enquanto projeto”, pautada em uma certeza de si e um sentimento de absoluta legitimidade em seu estilo de vida.

Por sua vez, as instituições psicanalíticas nas principais capitais do Brasil, com a burocracia exigente, os jogos internos de poder, as rígidas seleções de candidatos, os congressos fechados e suas publicações internas, eram ambientes perfeitos para receber essa elite tradicional brasileira. Assim, enquanto o regime militar se estabelecia no Brasil, a Psicanálise vivia seu *boom*. Dizer-se “em análise” confiava *status* social, marcado com prestígio e poder (Lima, 2024).

No entanto, a instauração da Ditadura, especialmente a partir do AI-5, em 1968, fez com que houvesse um isolamento dos pesquisadores e intelectuais, bem como uma precarização de seus estilos e prosa. Com a privação da circulação livre das reflexões, o impedimento de contato com a opinião pública e a impossibilidade de crítica interdisciplinar e coletiva, a produção científica nas ciências humanas se compartimentalizou, uma vez que o medo sempre reinante levou a um trabalho intelectual — nem sempre competente — sempre isolado. Para a Psicanálise, isso representou um exercício profissional quase sempre em consultório, pautado em um discurso teórico submetido ao discurso técnico, reduzindo o primeiro a uma formulação fragmentada e abstrata do segundo. Assim, as produções teóricas eram voltadas somente para seus pares, ou mesmo para o próprio autor, com uma linguagem hermética, e pobre em estilo (Filho, 1982a).

Com a intensificação da repressão na década de 1970,

a Psicanálise enquanto prática terapêutica incapaz de refletir sobre o contexto social na qual ela se insere surgia, por um lado, como uma resposta adequada às necessidades que o regime político impunha à sociedade civil e por outro atendia à síndrome de ansiedade existencial que permeava a estrutural social (Filho, 1982b, pp. 20-21)

O efeito disso foi a absorção da Psicanálise por diversas correntes de pensamento e sua utilização como mecanismo de dominação e opressão a partir da manipulação autoritária do Poder. Isso implicou na redução dos processos e conflitos sociais em processos e conflitos psicológicos, pelas mãos dos psicanalistas, numa resposta alienante e adaptativa ao sistema social.

Nesse contexto, as instituições psicanalíticas eram marcadas por uma consciência conservadora, com pequenos grupos fechados de troca de favores, “discretos e silenciosos”, defendendo o falso apoliticismo em nome da “neutralidade científica”. O autoritarismo jamais era assumido, mas qualquer crítica era tomada como uma tentativa de “destruir a Psicanálise”. Assim, “(...) a consciência conservadora adotará a estratégia política de converter o ideológico em ‘natural’, visando particularmente neutralizar os efeitos dos conflitos sociais, procurando apresentar uma imagem de harmonia e integração social” (Filho, 1982b, p. 25).

Foi essa realidade que Eduardo Mascarenhas, Wilson Chebabi e Hélio Peregrino escolheram denunciar, em 1980, na reportagem “Os Barões da Psicanálise”, de Roberto Mello, para o Jornal do Brasil:

A Psicanálise está dominada por um baronato. Suas instituições são marcadas por cargos vitalícios, nelas o clima é feudal. O poder é gerontocracia, prevalecem os padrões do mandarinato. Noventa por cento dos psicanalistas não leram a obra de Freud (...). A instituição transpira religiosidade e se baseia em premissas feudais. (Filho; Pellegrino; Mascarenhas, 1982, p. 181-182)

Tal matéria instaurou uma grande crise dentro da SPRJ, no início da década de 1980. Em 1981, um grupo de membros associados da SPRJ, incluindo alguns analistas didatas, fundou o “Fórum de Debates”, para haver, dentro da instituição, um espaço de liberdade e discussão, partindo do princípio de que “não há ciência sem liberdade” (Pellegrino, 1982, p. 34). Hélio Pellegrino e Eduardo Mascarenhas foram convidados a fazer parte do Fórum, ao que os burocratas da instituição responderam com a proibição do uso do espaço físico da SPRJ para a realização das reuniões.

Pellegrino (1982) aponta como as instituições psicanalíticas, assim, reproduziam em “escala liliputiana” as macroestruturas do estado ditatorial, se colocando a serviço

das classes dominantes, a partir da identificação com sua ideologia. Assim, o psicanalista relata que

Dela [SPRJ] fomos expulsos, sem sequer direito de defesa, porque denunciarmos esse estado de coisas numa mesa-redonda na qual fizemos, da instituição psicanalítica, uma leitura de esquerda. O nome da SPRJ não foi citado uma só vez... A carapuça, entretanto, caiu-lhe como uma luva. Mostramos – Eduardo Mascarenhas e eu – que através da ideologia do apoliticismo, as instituições psicanalíticas se colocam a serviço do sistema político e social vigente, ao mesmo tempo que, através do baronato, na formação psicanalítica, transformam a análise didática num tipo de mordomia cartorária, fonte de clínica vitalícia, de prestígio, poder e pecúnia. Tudo isso – é claro – se faz à custa da integridade do saber psicanalítico e de sua transmissão confiável. (Pellegrino, 1982, p. 41)

Sua conclusão é que o apoliticismo é o artefato ideológico básico pelo qual as instituições psicanalíticas se estruturam, exercida pela política da omissão, do conformismo e da neutralidade, o que só marca a adesão irrestrita à ordem social e política vigente. Assim, o apoliticismo, para Pellegrino (1982), é sempre uma produção ideológica cujo objetivo é encobrir a posição a favor da classe dominante.

c) O caso Amílcar Lobo

O que fica claro é que o exterior político penetra no interior das instituições psicanalíticas. A estratégia escolhida para lidar com essa realidade é o silêncio: “a primeira geração pratica o ‘erro’, a segunda geração institui o ‘silêncio’ sobre o acontecido, e a terceira geração derruba o muro do silêncio, colocando em ‘ato’ o segredo transmitido” (Vianna, 1994, p. 166).

Para perceber tal movimento, vamos retornar a 1968, ano em que, além da instituição do AI-5 pelo governo militar, o estudante de medicina Amílcar Lobo se inscreveu como candidato à formação analítica na Sociedade Psicanalítica do Rio Janeiro (SPRJ), iniciando sua análise com Antônio Dutra Júnior. No fim de 1969, Lobo foi convocado para o serviço militar, servindo no 1º batalhão de Polícia do Exército, onde funcionava o Pelotão de Investigações Criminais (PIC) do DOI-CODI no Rio de Janeiro. Sua função era “atender” os presos políticos, antes, durante e após as sessões de tortura. Além disso, também trabalhou na “Casa da Morte”, aparelho clandestino da Ditadura, em Petrópolis. Em 1970, Lobo inicia sua análise com o didata, presidente da SPRJ, Leão Cabernite (Kupermann, 2020).

A primeira denúncia da existência de um membro da SPRJ atuando diretamente nas torturas do regime militar se deram em 1973, quando a revista psicanalítica argentina *Cuestionamos*, dirigida por Marie Langer, publicou a reprodução de uma nota

reproduzida do jornal clandestino brasileiro “Voz Operária”, denunciando Amílcar Lobo. O jornal brasileiro foi enviado à argentina por Helena Besserman Vianna, anonimamente, com uma nota manuscrita na margem, onde se lia “Amílcar Lobo Moreira é candidato da SPRJ” (Vianna, 1994; Kupermann, 2020).

Na publicação, a demanda era que as sociedades psicanalíticas se posicionassem. No entanto, a posição tomada não foi o que se esperava: a direção da SPRJ não só ignorou a denúncia administrativamente, como executou um exame grafológico no manuscrito publicado, para descobrir o denunciante, por iniciativa do presidente, Leão Cabernite. Quando a denúncia chegou ao Comitê Executivo da IPA, Cabernite (analista de Lobo), afirmou que se tratava de uma calúnia. David Zimmermann, presidente da COPAL (Conselho Coordenador das Organizações Psicanalíticas da América Latina, associado à IPA), se colocando como

(...) defensor da “Psicanálise do Brasil e do próprio Brasil”, envergando a missão de salvar a ambos de serem vitimados por calúnias e difamações. Isto significa que, em plena vigência do regime militar e das atrocidades então cometidas, o Presidente da COPAL, rezando pela cartilha governamental, considerava calúnia a denúncia da existência de tortura a presos políticos. (Vianna, 1994, p. 39)

Em carta a Zimmermann (Vianna, 1994), Cabernite reitera que a denúncia era falsa, um boato, colocando-a em paralelo com “vários ataques à Psicanálise (...) feitos na época” (p. 40), estabelecendo um paralelo com “a ridícula prisão do nosso ditada, Prof. Werner Kemper em 1956 [por exercício ilegal da profissão]” (p. 41).

A partir disso, a posição institucional foi entender a denúncia não só como um boato ou uma calúnia, mas como um ataque ao movimento psicanalítico, partindo somente do depoimento de Cabernite — repetição da história que já vimos antes e vamos ver depois. Enquanto os colegas da sociedade se colocaram em silêncio, a diretoria da Sociedade se organizou para desmontar tal ameaça. Após investigação grafológica das notas manuscritas do recorte de jornal, em comparação com as fichas de inscrição do III Congresso Brasileiro de Psicanálise, Helena Besserman Vianna foi identificada como a denunciante, em 1974. Em carta à Lebovici, Cabernite informa que encontraram “finalmente a origem de tudo”:

Forças ocultas, comuns em todos os países, mais uma vez tentavam “atacar e diminuir a Psicanálise”. Mais uma vez por testemunhos autodeclarados de insuspeitos e de julgamentos onipotentemente enunciados como inquestionáveis, os anônimos inimigos da Psicanálise eram derrotados e a Psicanálise salva... Muito possivelmente, **as semelhanças com as trágicas manobras para “salvar a Psicanálise” na Alemanha nazista, não devem ser meras coincidências (...).** (Vianna, 1994, p. 44, grifo meu)

O que se seguiu foi forte represália à Vianna: teve seu pedido para se tornar membro titular da SBPRJ negado. Quando a decisão foi questionada, recebeu como motivo a denúncia contra Lobo e o fato de ter sido fichada no DOPS, desviando-se da “neutralidade” exigida pela instituição (Vianna, 1994; Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014). Ainda afirmaram que

A Dra. Helena C.B. Vianna divulgou em anonimato as mais graves acusações, sem o ter feito dentro da ética médica, do espírito psicanalítico, da decência humana ou da normalidade mental. Em nenhum momento procurou-nos para se inteirar da verdade ou não das acusações; evidentemente, isto poderia perturbar as finalidades que visava alcançar: **destruir a instituição psicanalítica**. (Vianna, 1994, p. 44, grifo meu)

Amílcar Lobo, por sua vez, se retirou voluntariamente da SPRJ, enquanto a investigação se desenrolava. Em 1974, foi liberado do Exército, e, em 1976, foi reintegrado ao Instituto de Psicanálise da SPRJ, onde nenhum dos didatas da sociedade o aceitaram como analisante. Galina Schneider se dispôs a ser sua analista, mas somente se abrisse mão da candidatura a psicanalista. O caso esfriou por alguns anos, até eclodir novamente em 1979, com a crise institucional que se instaurava na Psicanálise carioca (Kupermann, 2020).

Em setembro de 1980, numa mesa intitulada “Psicanálise e Fascismo”, Hélio Pellegrino, psicanalista da SPRJ, recebe uma pergunta da plateia:

‘Hélio, o que você faria se soubesse que um de seus colegas psicanalistas é médico de um centro militar de torturas?’ ‘Faria tudo o que estivesse em meu alcance para que ele seja punido’. ‘Então informo a você que ele estava em minhas sessões de tortura, bem como nas de meus amigos’. ‘Você acaba de fazer publicamente uma denúncia de extrema gravidade’. ‘E você fez uma declaração que me enche de esperança’. ‘Eu a mantenho’. (Macedo, 2011 *apud* Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014, p. 176)

Baseada nessa mesa-redonda, foi publicada, logo na sequência, a matéria “Os Barões da Psicanálise”, no Jornal do Brasil, que tornou a crise pública (Campos; Alves, 2016). Em outubro de 1980, Pellegrino oficializa sua denúncia contra Lobo, por meio de uma carta à direção da SPRJ (Kupermann, 2020). Poucos dias depois, Pellegrino e Mascarenhas foram expulsos da SPRJ por conta de suas críticas na imprensa, sendo readmitidos e expulsos novamente antes de terminar o mês. Em 5 de fevereiro de 1981, a militante Inês Etienne Romeu, a única que sobreviveu à “Casa da Morte”⁷, reconheceu

⁷ Aparelho clandestino da ditadura, usado para tortura de presos políticos, em Petrópolis.

Amílcar Lobo como seu torturador. A sequência de fatos ganhou a capa da edição da revista *Veja* de 11 de fevereiro de 1981 (Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014).

Em 1986, com a reabertura do caso Rubens Paiva, Amílcar Lobo procura a imprensa e conta ter atendido o deputado no DOI-CODI. Em 1989, Lobo publica um livro contando sua versão dos fatos. Com o livro foi possível tomar consciência de fatos assustadores, como a proposta do Coronel Cid Noli de “colocar uma bomba no consultório dela [Helena C. B. Vianna]” e a sugestão de Leão Cabernite, diretor da SPRJ, a Lobo de solicitar aos militares “que ponham uma bomba no consultório do Hélio” (Lobo, 1989 *apud* Kupermann, 2020, p. 159). Lobo também narra que as poucas vezes que tentou falar da denúncia da *Cuestionamos* nos grupos de estudo da SPRJ, ninguém fez nenhum comentário. Quando contava algum acontecimento do DOI-CODI, a reação dos colegas era de descaso, risos ou enfado.

Tais exemplos colocam em evidência a identidade entre as práticas militares ditatoriais e as práticas de poder no interior da SPRJ, na perspectiva do próprio Lobo, que também identificava os candidatos em formação analítica aos presos políticos torturados pela Ditadura.

Kupermann (2020) propõe, a partir do caso, uma análise de como o poder na SPRJ estava implicado com a ordem político-institucional vigente. Assim, em seus processos de formação e no estabelecimento das transferências, os candidatos introjetavam os “ideais psicanalíticos” favoráveis a manutenção do *status quo* (exercício do poder e divisão de mercado) enquanto ideais como a abertura para a fala, a escuta do desejo, o combate à hipocrisia cultural, diminuição do sofrimento humano, eram esquecidos, recalcados e até mesmo proibidos.

Tal posição vai ao encontro do pensamento de Pellegrino (1982) e Vianna (1994), que pensavam como as instituições psicanalíticas, enquanto micro instituições da sociedade, eram lugares de reprodução das tensões e desigualdades macrossociais. Vianna (1994) pensa a linha filiatória ligando Kemper, possível colaborador do regime nazista; Cabernite (de origem judaica), analisante de Kemper; e Lobo, analisante de Cabernite e participante de uma equipe de tortura durante os anos de chumbo, como o fruto do projeto de apoliticismo das instituições psicanalíticas (Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014).

2.2.3 A Extrema-Direita contemporânea

a) O cenário mundial e local nas últimas décadas

A partir dos anos 1980, viu-se no mundo todo o desenvolvimento de uma “terceira onda” da Extrema-Direita. Nas últimas décadas, o consenso é que tal movimento só pode ser analisado de maneira transnacional, sendo a onda de novos movimentos fascistas entendida como um fenômeno global (Caldeira Neto, 2022).

Hoje, na Europa, encontram-se partidos a) diretamente fascistas e/ou neonazistas⁸; b) partidos semi fascistas, como raízes fascistas (fundadores colaboraram com o Terceiro Reich), mas sem se enquadrar no padrão clássico⁹; c) partidos de extrema-direita sem origens fascistas, mas que compartilham seu racismo, xenofobia, islamofobia e retórica anti-imigração¹⁰. A Extrema-Direita no leste europeu diverge um pouco: os bodes expiatórios não são tanto os imigrantes, e sim as minorias nacionais tradicionais (judeus e romanis), os partidos são ligados a gangues racistas e, com um perfil racialmente anticomunista, se consideram herdeiros dos movimentos que colaboraram com o Terceiro Reich (Löwy, 2015).

No Brasil, o neofascismo começou a se desenvolver “tardamente”, uma vez que o fenômeno da “direita envergonhada”, no processo de transição democrática, impactou as forças políticas da Direita. No entanto, paradoxalmente, o conservadorismo manteve uma crescente durante o período de transição, tanto no meio jurídico e legal como na sociedade civil. A combinação da transição conversadora com a direita envergonhada abriu espaço para a articulação de grupos de extrema-direita e, também, neofascistas, neointegralistas e negacionistas no Holocausto. A partir dos anos 2000, os neointegralistas se tornaram maioria, e os neonazistas perderam espaço no Brasil. Nos anos 2010, o neofascismo passou por um processo de diversificação e radicalização, como reflexo do surgimento de uma nova direita radical, sintetizado no processo eleitoral de Jair Bolsonaro em 2018 (Caldeira Neto, 2022).

De maneira geral, o sucesso crescente da Extrema-Direita mundial parece estar ligado ao processo de globalização capitalista neoliberal e seu consequente processo de

⁸ Aurora Dourada, da Grécia; Jobbik, da Hungria; Setor Direito, da Ucrânia; Partido Nacional Democrata, na Alemanha; Reconciliação Nacional, da França; etc. (Löwy, 2015).

⁹ Frente Nacional, da França; FPÖ, da Áustria; e Vlaams Belang, da Bélgica (Löwy, 2015).

¹⁰ Lega Nord, na Itália; UDC (União Democrática do Centro), na Suíça; Ukip (Partido de Independência do Reino Unido), no Reino Unido; Partido da Liberdade, da Holanda; Partido Progressista, da Noruega; Partido dos Verdadeiros Finlandeses (True Finns), na Finlândia; Partido do Povo Dinamarquês, da Dinamarca (Löwy, 2015).

homogeneização cultural forçada, que levou a um “pânico identitário”, uma “obsessiva procura por fontes e raízes que leva a formas chauvinistas de religião, formas religiosas de nacionalismo, além de alimentar conflitos étnicos e confessionais” (p. 657). Tudo isso foi reforçado pela crise de 2008 e suas consequências políticas e econômicas. Além disso, a tradição antissemita, a manutenção das alianças da Segunda Guerra e o histórico imperialista parecem exercer influência direta (Löwy, 2015).

O que podemos entender é que o fascismo se mostrou como uma resposta funcional e lucrativa para a grande burguesia nos períodos de crise. Mendes e Dias (2022) apontam que o fascismo seria, assim, uma variante do imperialismo, sendo uma ideologia que forneceria o que outras ideologias não poderiam oferecer: capacidade de organização e mobilização política em torno de um projeto. Assim,

O fascismo supre as principais deficiências e contradições das duas grandes ideologias da burguesia. Por um lado, ele é o conservadorismo sem medo das massas. Por outro, permite a exploração e acumulação irrestritas sem as disputas inerentes à vida política da democracia liberal (Mendes; Dias, 2022, p. 71)

b) A Psicanálise no contexto neofascista

Apesar de estar em meio ao caldeirão cultural e intelectual de Paris de 1968, Lacan afirmava que “a aspiração revolucionária só tem uma chance, a de culminar, sempre, no discurso do mestre. Isto é o que a experiência provou. É ao que vocês aspiram como revolucionários, a um mestre. Vocês o terão” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 192). Assim, rechaçando os militantes políticos que o interpelaram em seu seminário. No entanto, escapou a Lacan que talvez eles já o tivessem encontrado um mestre, afinal, estavam ali, em seu seminário.

A relação entre Psicanálise e política, então, é um debate que se reacende de tempos em tempos. Tupinambá (2019, 2024) aposta em “ciclos revolucionários da Psicanálise lacaniana”, no sentido das “crises cíclicas” pensadas pelos marxistas, marcando os anos de 1963, 1981, 1998 e 2017. O autor também chama a atenção para a importância da figura de Althusser, que também parecia retornar recorrentemente nessas crises. Isso porque Althusser e Lacan instauraram um diálogo entre Marxismo e Psicanálise que se manteve (e se mantém) por décadas, com nomes como Alain Badiou, Michel Pêcheux, Luce Irigaray, Ernesto Laclau, Judith Butler, Slavoj Žižek, Alenka Zupancic e muitos outros filósofos, psicanalistas e militantes que viram nesse encontro teórico a possibilidade de extrair da Psicanálise lições para uma política emancipatória.

A popularidade desse movimento heterogêneo de intelectuais em diálogo com a Psicanálise cresceu exponencialmente nas últimas décadas. O efeito disso foi um movimento cada vez maior das instituições lacanianas de

(...) **proteger suas orientações clínicas** (mas protegê-las de *quem?* - poderíamos perguntar), observaram a popularização das ideias de Lacan e sua absorção pela esquerda com certo desprezo e desconfiança, como se nada de útil para a própria Psicanálise pudesse sair desse processo.” (Tupinambá, 2019, p. 189, grifo meu).

No entanto, com a crescente tomada de poder da Extrema-Direita, a *École de la Cause Freudienne*, liderada por Miller, decidiu por organizar uma "Frente anti-Le Pen", em 2017, circulando uma petição contra a candidata reacionária. No entanto, tal frente não serviu só de rechaço à candidata de Extrema-Direita, mas como uma frente de defesa ao candidato liberal Emmanuel Macron. Assim, estabeleceu-se um paralelo entre a “defesa da psicanálise” e a “defesa de Macron”, o que implicava o não apoio ao candidato de centro-esquerda, Jean-Luc Mélenchon. Tupinambá (2019) aponta, então, a proposta de uma espécie de silogismo, por Miller:

(i) a Psicanálise depende da liberdade de expressão, (ii) apenas o Estado de direito garante essa liberdade, (iii) tanto a direita quanto a esquerda delirante estão dispostas a suspender esse Estado de direito, logo (iv) defender a prática da Psicanálise é lutar contra ambos esses campos políticos. (p. 190)

A posição tomada pela ECF, a partir da visão de Miller, é que só existiria essa posição política coerente com o “discurso do analista”: aquela que não apoia nem a esquerda, nem a direita. Assim, no início de 2017, foi criado pela AMP um fórum internacional para discutir a orientação política dos psicanalistas, em cuja a ficha de inscrição constava uma cláusula que proibia a participação de psicanalistas filiados a um partido ou movimento político. Aqueles que “ousaram” desobedecer, foram denunciados à AMP por “perverter” a forma coerente de participação dos psicanalistas na política. Analistas de diversos países, engajados em movimentos de esquerda, foram acusados de inconscientemente desejarem a suspensão do Estado de Direito (Tupinambá, 2019).

Na Eslovênia, a AMP iniciou uma campanha de difamação contra Slavoj Žižek e a Escola Lacaniana de Psicanálise Teórica, acusando-os de atrapalhar o desenvolvimento da clínica psicanalítica na região, “por conta de seus compromissos políticos e teóricos com o socialismo” (Tupinambá, 2019, p. 191). O mesmo com Badiou e outros que “se divertem com brinquedos que pegaram de Lacan”, nas palavras de Miller (p. 191). Assim, 2017 foi marcado pelo início de um movimento institucional

de rechaçar, difamar, segregar e deslegitimar os intelectuais e militantes que articulam Psicanálise e marxismo.

Em 2018, quando chegou a hora do Brasil enfrentar a ameaça fascista com a eleição de Bolsonaro, muitas escolas de Psicanálise optaram por lançar mão do argumento utilizado pela ECF em 2017: condenar a ameaça ao Estado de Direito e defender a democracia como condição para o exercício da Psicanálise. No entanto, o tal “Estado de Direito”, e sua democracia liberal, jamais existiram de maneira plena do Brasil, principalmente quando se pensa marcadores de raça e classe. Deslocando o olhar dos consultórios e das salas de grupos de estudo, uma expressiva parcela da população é exposta a diversos tipos de discriminação, supressão de direitos e técnicas de violência praticadas por ou com apoio do Estado. Assim, “(...) ou aqueles analistas estavam alheios à política e, conseqüentemente, a realidade e demandas das classes populares, ou eles de fato estavam certos e a Psicanálise deveria se restringir a elite dos grandes centros urbanos” (Cardoso; Rodrigues, 2024, p. 16-17).

A diferença entre França e Brasil foi que, aqui, o neofascismo tomou efetivamente o poder e o resultado foi a Psicanálise existir com ainda mais relevância, tendo em vista o aumento do sofrimento psíquico, proporcional a exposição a discursos de ódio, perseguição a minorias e perda de direitos. Dessa forma, se tornou claro como a atuação da Psicanálise já se encontrava “devidamente regulada e salvaguardada pela lógica da reprodução capitalista” (p. 17), assim como na Ditadura Militar. A clínica, então, não pode ser entendida como “inerentemente política”, como muitos lacanianos defendem. A existência da clínica em governos fascistas e ditatoriais implica que o ponto de encontro entre Psicanálise e política é outro. Qual seria a subversão psicanalítica possível, que não só a tornaria incompatível com o fascismo, mas que marcaria seu potencial de interlocução com as principais teorias de esquerda das últimas décadas? (Cardoso; Rodrigues, 2024)

O que se viu, a partir de 2017, no entanto, foi o incentivo à leitura dos textos freudianos ditos sociológicos e não o estudo de autores das ciências políticas que efetivamente pudessem somar ao conhecimento psicanalítico. Aqui vemos algo que se repete continuamente na Psicanálise após Lacan: a pretensão de autossuficiência da Psicanálise em explicar fenômenos políticos (Cardoso; Rodrigues, 2024). Não é raro a chave argumentativa “Lacan já disse isso em X seminário” para justificar a falta de necessidade de diálogo com outras teorias (Cavalheiro, 2019).

Nesse sentido, Tupinambá (2019) apresenta quatro formas possíveis de relação entre Psicanálise e política: 1) Contribuição unilateral, entendendo que o campo analítico tem acesso a uma dimensão da vida que, mesmo só sendo apreensível na clínica, produz consequência em outros campos; 2) Transitividade, reconhecendo pontos específicos de troca em ambas as disciplinas; 3) Separação, que pode advir da não existência de interseções efetivas ou da “deficiência congênita” no outro campo, de forma que se estabelece uma impossibilidade de diálogo sem a perda do essencial de cada campo ; e 4) Compossibilidade, que implica que “a defesa de um compromisso extrínseco à Psicanálise nos obrigue a reconsiderar seus limites ou fundamentos” (p. 201).

Essa última traz questionamentos bastante importantes para as questões sociais que chegam à Psicanálise hoje:

Trata-se, antes, da afirmação de que a formulação da interioridade de uma prática ou teoria não deve legislar sobre os limites do possível em outro campo (...) Se faz parte da interioridade da política a possibilidade de pensar a igualdade em seus próprios termos - o que não significa que “igualdade real” seja um conceito com qualquer pertinência direta para a Psicanálise - então **de que maneira a Psicanálise precisaria ser pensada para que ambos os pensamentos possam existir no mesmo mundo?** (Tupinambá, 2019, p. 202, grifo meu)

2.3 GÊNERO E SEXUALIDADE NA TEORIA PSICANALÍTICA

Tendo como plano de fundo o processo de construção do movimento psicanalítico, sua institucionalização e como se deu a relação da Psicanálise e dos psicanalistas com seu contexto social em diferentes momentos, passamos agora para a teoria psicanalítica, observando o trajeto realizado no que diz respeito às questões de gênero e sexualidade.

Antes de mais nada é preciso ter em mente que as condições de produção da teoria psicanalítica foram atravessadas pela história narrada até então: uma cumplicidade com instituições conservadoras, desde o governo nazista e a Ditadura Militar Brasileira, até os movimentos anti-LGBT+, visando conseguir respeitabilidade, em um primeiro momento, e, depois, na tentativa de manter o status social adquirido. No entanto, uma das principais linhas argumentativas para essas “alianças” que, muitas vezes, ferem o próprio princípio da Psicanálise, foi (e ainda é) a “defesa da causa”, uma tentativa de “salvar a Psicanálise” de quem quer a destruir (Vianna, 1994).

2.3.1 Sigmund Freud

No que diz respeito as questões sobre gênero e sexualidade, Sigmund Freud, pai da Psicanálise, foi bastante revolucionário em boa parte de suas propostas. Desde seus Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905/2016), Freud já propunha a teoria da sexualidade perverso-polimorfa, indo contra a ideia da função meramente reprodutiva da vida sexual humana. Nessa mesma via, também ia contra a noção de um “instinto” natural humano, propondo o conceito de pulsão, cujo objeto e a meta nunca são predeterminados. Também defendia a separação entre a homossexualidade e a degenerescência, junção prevalente no discurso científico da época. No entanto, sua teoria sobre a identificação como homem ou mulher, acaba se misturando às ideias sobre escolha de objeto, de forma que os conceitos ficam turvos, para os parâmetros que usamos hoje.

Tanto o que hoje chamamos de gênero, quanto o que chamamos de sexualidade ou orientação sexual, foram tratados, por Freud, a partir de um mesmo ponto: o complexo de Édipo. Nessa teorização sobre a constituição subjetiva do ser humano, Freud (1923/2011) coloca que a criança, menino ou menina, estabelece, de partida, uma relação de amor com a mãe. Isso porque essa seria a responsável pelos primeiros cuidados, relativos à manutenção da vida da criança. Em algum ponto de seu desenvolvimento, a criança começa a registrar a diferença entre os corpos: um corpo tem algo que falta no outro. Esse processo de registro da castração tem efeitos subjetivos. No caso do menino, Freud aponta que a ameaça da castração faz com que ele abandone o amor proibido pela mãe, sendo a marca da saída do conflito edípico. No caso da menina, Freud tem alguma dificuldade em explicar como esse primeiro vínculo com a mãe é rompido, para que ela tome o pai como objeto de amor. Uma de suas hipóteses é justamente que, ao se reconhecer como castrada, ela culpe a mãe por essa falta e se afaste dela. No entanto, o próprio Freud não considera ter encontrado explicações suficientes para esse processo (1933/2010).

Essa forma edípica de o menino investir libidinalmente na mãe e se identificar com o pai e a menina tomar o pai como objeto e se identificar com a mãe, é a forma mais simples (e infelizmente a mais utilizada) de entender o Complexo de Édipo. Em “O eu e o id” (1923/2011), Freud propõe o chamado “Complexo de Édipo completo”, onde aponta que ambos, meninos e meninas, investem no pai e na mãe como objetos de amor, e também se identificam com ambos.

Apesar de ser uma teorização extremamente interessante, e curiosamente esquecida, ela ainda levanta algumas questões. A primeira delas é que mesmo abrindo a possibilidade da tomada do cuidador do mesmo sexo como objeto de amor, ela continua condicionada, em algum nível, a identificação com o cuidador do sexo oposto. Assim, para o menino, por exemplo, só é possível tomar o pai como objeto de amor se identificando com a mãe. Isso implica uma confusão e uma suposta linearidade entre identificação de gênero e escolha de objeto de desejo, a partir de uma matriz heterossexual. Da mesma forma, Freud (1933/2010) coloca três saídas como possíveis para a menina — o complexo de masculinidade, a frigidez e a feminilidade — e apenas uma, aquela que funciona conforme as normas heterossexuais, é considerada o desenvolvimento “normal”.

Tendo em vista que as noções de sexo e gênero só foram propostas como conceitos separados na segunda onda do feminismo, é preciso considerar o contexto histórico de Freud, sob o risco de cometer certos anacronismos. Nesse sentido, podemos reconhecer os avanços imensos propostos por ele, principalmente no que diz respeito à homossexualidade.

Nos Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905/2016), Freud vai de encontro a muitas das ideias aceitas pela medicina de sua época. Ao falar sobre homossexuais como indivíduos “**considerados** anormais” ou avessos a uma “**suposta** norma”, Freud já apontava em como considerava arbitrárias as leis que regeriam a “sexualidade normal”, a partir do que se coloca na época. Em sua teorização, Freud fez um grande esforço para separar a homossexualidade da perversão, esforço esse que os que o seguiram parecem ter esquecido ou escolhido ignorar (Bulamah, 2020). E, apesar de seus esforços para pensar a etiologia da homossexualidade, ao fim, Freud afirmou que “não cabe à Psicanálise resolver o problema da homossexualidade” (1920/2011, p. 148).

Além disso, vale citar um de seus textos mais conhecidos sobre o assunto, que não é teórico, e sim, uma carta escrita em resposta a uma mãe que o procurou solicitando ajuda para tratar seu filho homossexual. Nela, Freud diz que

A homossexualidade certamente não é uma vantagem, tampouco é algo de que se envergonhar, não é nenhum vício, nenhuma degradação, não pode ser classificada como doença; nós a consideramos uma variação da função sexual produzida por uma detenção no desenvolvimento sexual. (...) É uma grande injustiça, e também uma crueldade, perseguir a homossexualidade como se ela fosse um crime. (...) Aquilo que a análise pode fazer pelo seu filho segue uma linha diversa. Se ele é infeliz, neurótico, acossado por conflitos, tem sua vida social inibida, a análise pode aportar-lhe harmonia, paz de espírito,

eficiência total, quer ele siga sendo um homossexual ou tenha mudado (Freud, 1935/2018).

A partir dessa carta, e de um dos elementos apontados por Freud a essa mãe, podemos nos voltar para outro olhar sobre sua posição, não só teórica, mas política. Freud foi um grande defensor da descriminalização e da despatologização da homossexualidade, posição essa que refletiu na teoria e na institucionalização da Psicanálise.

Retomando as cartas circulares entre os membros e dirigentes da IPA, instituição de Psicanálise fundada por Freud, vemos claramente sua posição e como ele a defendia. Frente à recusa de Ernest Jones à candidatura de um médico assumidamente homossexual à Sociedade Holandesa de Psicanálise, Freud e Otto Rank respondem que não concordavam com tal perseguição legal e que eram contra excluir homossexuais das sociedades de Psicanálise sem outras razões suficientes.

Assim, o que podemos ver é que desde o princípio da Psicanálise a homossexualidade aparece como questão. Freud faz um esforço para defender sua posição, indo até mesmo contra seus colegas e alunos. No entanto, vemos parte de seus seguidores se apoiarem nas imprecisões teóricas sobre a homossexualidade na Psicanálise, e na preocupação com a boa imagem da Psicanálise frente à sociedade, para sustentar posições adversas ao pai da teoria (Bulamah, 2020).

2.3.2 Pós-Freudianos

A geração de psicanalistas que veio diretamente em seguida de Freud não inovou no que diz respeito à teoria da homossexualidade. Apesar da continuidade do tratamento humanista aos homossexuais e da contrariedade à criminalização de seus atos, posições conservadoras e moralistas acabaram por se esgueirar na teoria. A segunda geração de psicanalistas foi marcada pela tendência a ignorar a distinção freudiana entre perversão e homossexualidade, escolha que se mantém por parte dos psicanalistas até os dias de hoje.

A partir da terceira geração de teóricos, entre os anos 1930 e 1950, houve uma tomada do modelo pré-edipiano como central na etiologia da homossexualidade, de forma que ela deixa de ser uma das saídas possíveis para o Complexo de Édipo, para ser considerada uma saída defensiva contra situações que comprometeriam a aquisição da heterossexualidade — a única escolha legítima (Bulamah, 2020).

Para Melaine Klein, o motivo da “falha” na aquisição da homossexualidade viria de uma falha basal no amadurecimento do indivíduo como um todo, implicando suas competências psíquicas e somáticas. Assim, ela defendia que, após um processo de análise, o indivíduo poderia estabelecer uma posição heterossexual. Dessa maneira, seria concedido a ele em sua relação objetal “(...) ‘toda riqueza e plenitude de sentimentos que chamamos de amor’ (p. 278). Evidentemente, os homossexuais, enquanto homossexuais, eram proscritos desse território emocional exclusivamente heterossexual e genial (...)” (Bulamah, 2020, p. 100).

Outros teóricos da escola britânica tinham posicionamentos parecidos. Ronald Fairbairn dizia que a Psicanálise não era eficiente para os homossexuais porque eles “não queriam a cura, mas a reinserção na sociedade” (Bulamah, 2020, p. 100), de forma que a sociedade deveria recusá-los e que seria melhor que fossem levados para campos de refugiados. Para Michel Balint, a homossexualidade era um enfraquecimento do Ego. Já para Edward Glover, a homossexualidade era uma forma avançada e organizada de perversão, bem como uma regressão no estágio do desenvolvimento (Bulamah, 2020).

Nos Estados Unidos, os psicanalistas tinham posições ainda mais radicais, tratando a homossexualidade de forma moralista e simplista. Sándor Rado rejeitava o conceito freudiano da bissexualidade originária, dizendo ser intolerável que os homens dirigissem suas libidos a outros homens. Edmund Bergler, tido na década de 1950 como o principal teórico da homossexualidade, defendia que os homossexuais não chegam a um nível de maturidade no desenvolvimento capaz de possibilidade a vivência da sexualidade. Ele ainda diz que não existiriam homossexuais felizes e que todos eram desagradáveis e arrogantes (Bulamah, 2020).

As ideias de Rado e Bergler foram continuadas nas décadas que seguiram por Irving Bieber e Charles Socarides. Bieber organizou um livro, com outros psicanalistas, usando estudos falhos, e até anti-éticos, visando combater os resultados do relatório Kinsey. Socarides, por sua vez, se afastava das ideias freudianas, estando mais próximo de revisores como Bergler e Rado. Ele concentrou sua teorização em homossexuais que acreditava ter a orientação sexual advinda de distúrbios pré-edípicos, defendendo abertamente que a cura da homossexualidade dependia da identificação com o analista. Segundo ele, a ausência de culpa ou desprezo desses indivíduos por sua orientação sexual seria um sinal de “tendência antissocial, ou mesmo uma psicopatia” (Bulamah, 2020, p. 105). Assim, essa tendência da escola Anglo-Americana de desprezar a bissexualidade constitutiva e colocar a homossexualidade como uma defesa

contra angústias primitivas, outorgava-lhes o direito de tentarem curar os pacientes homossexuais.

Foi nesse contexto que, nas décadas de 1970 e 1980, surgiram figuras como Robert Stoller, Judd Marmor e Richard Isay, que se opunham as posições de Bieber e Socarides, na tentativa de retomar os princípios éticos presentes na teoria freudiana, que parecem ter sido recalcados pelos teóricos que o seguiram imediatamente (Bulamah, 2020).

2.3.3 Jacques Lacan e os lacanianos

Jacques Lacan, psicanalista francês, construiu seu ensino a partir da releitura da teoria freudiana a partir de outros campos de saber estabelecidos em sua época, em especial a Antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss e a linguística de Ferdinand de Saussure. Assim, sua teoria parte de uma proposta estruturalista, pensando o inconsciente estruturado como uma linguagem. No que diz respeito à teorização Freudiana que nos interessa, podemos pensar em duas grandes contribuições lacanianas: a releitura do complexo de Édipo e a teorização sobre a sexualização.

No que diz respeito ao complexo de Édipo, Lacan propõe que a imaturidade do bebê faz com que ele esteja em uma posição de dependência total de seu cuidador, que assume a posição de Outro primordial, nomeado por Lacan como mãe ou função materna. Essa mãe vai traduzindo os gestos e choros do bebê, colocando em palavras aquilo que é do nível da necessidade, inserindo o bebê na linguagem. Esse processo de inserção simbólica, marcado pelo significante materno, possibilitará para o bebê estabelecer uma identificação primária e, posteriormente, a formação do Eu. Ou seja, a formação do Eu do indivíduo está atrelada à inserção do mesmo na cultura (Lacan, 1957-1958/1999).

Em um momento posterior, a criança começa a entender que o desejo da mãe se direciona a outros que não ela, de forma que ela não está presente para ele todo o tempo. Nessa dinâmica de ausência e presença, a criança começa a questionar qual o desejo da mãe e, segundo Lacan, encontra o pai como resposta. Isso faz com que haja um deslocamento do significante materno para o significante do Nome-do-pai, simbolizando a dimensão da falta, para a criança, e instituindo o significante falo como resposta ao enigma do desejo da mãe (Lacan, 1957-1958/1999).

Ao colocar as posições “mãe” e “pai” enquanto uma função, passível de ser exercida por outras pessoas, podemos entender que há um descolamento de uma teorização essencialista ou biologicista. No entanto, por mais que Lacan e os lacanianos sustentem que esses nomes dizem respeito a funções simbólicas e que não há predeterminação de quem ocuparia essas funções, ainda é possível ver uma grande aproximação entre o que é colocado como da ordem do significante e o que é da biologia e da norma social. Por isso, é necessário levantar algumas questões. Por que manter esses nomes e essas divisões? Porque não pensar na função materna como o Outro primordial e a função paterna como função terceira (Fiorini, 2015)?

Outra crítica bastante importante é escolha de “falo” para designar o “significante dos significantes” que ordena o processo de significação para o sujeito (Lacan, 1958/1998). O interessante é que essa crítica poderia facilmente ser respondida com o contingente histórico: na nossa sociedade, o sexo tomou um lugar primordial na estruturação da sociedade e da cultura. Esse talvez fosse argumento suficiente para justificar o porquê ele é tão central na forma como a teoria psicanalítica pensa a constituição subjetiva (Fiorini, 2015). No entanto, o que a maioria dos lacanianos prefere sustentar é que a função do falo está na estrutura da linguagem e ponto, como se a linguagem não tivesse uma história.

No que diz respeito à homossexualidade, Lacan seguiu mais ou menos os mesmos passos de Freud, sem grandes acréscimos. Ele ainda mantém a ideia da homossexualidade como um destino do Complexo de Édipo, um Édipo invertido. Assim, na homossexualidade feminina, haveria um processo de identificação com o pai, instaurando um complexo de masculinidade, e na homossexualidade masculina, uma identificação com a mãe, colocando o menino em risco de uma feminilização. Ele trata do assunto nos Seminários 4 e 5 (Lacan, 1956-1957/1995; 1957-1958/1999).

Além disso, é importante pontuar algumas de suas falas, usadas por seus seguidores como argumento para sustentar posições preconceituosas e normativas, a partir da teoria. Vale citar a passagem do Seminário 8 (1960-1961/2010) onde ele “situa o homossexualismo [sic] como perversão” (Cruxên, 2012, p. 77). Além da passagem bastante evocada, do Seminário 18 (1971/2009), onde Lacan, ao comentar o trabalho de Stoller, estabelece um paralelo entre a transexualidade e o mecanismo de forclusão, associado à psicose. Esse comentário sucinto foi suficiente para manter essa associação até os dias de hoje.

Pensando a conceitualização de gênero, vale a pena levantar algumas questões sobre a teoria lacaniana da Sexuação (1969-1970/1992, 1971/2009, 1972/2003, 1972-1973/2008). Para Lacan, “homem” e “mulher” são significantes, e enquanto encarnações distintas do sexo, recebem sua função. Ele propõe, a partir disso, que a linguagem é um aparelho de gozo, havendo duas formas diferentes de aparelhá-lo, que giram em torno da inexistência da relação sexual (o desencontro constitutivo entre homem e mulher): a forma feminina e a forma masculina.

Assim, o “lado homem” diz respeito ao modo de gozo do sujeito barrado, que goza a partir da relação com o Falo e que só pode atingir seu parceiro sexual por intermédio do que lhe causa desejo (objeto a). Já o “lado mulher” diz respeito a um modo de gozo para além do Falo, não-todo fálico, um gozo fora da linguagem. Ela, então, buscaria um homem “a título de significante”, isto é, buscaria no desejo do homem algo que afirmasse sua existência (Lacan, 1972-1973/2008).

O que Lacan e os lacanianos propõem é que qualquer sujeito, independentemente de seu corpo ou identificação, poderia se inscrever nas diferentes modalidades de gozo. Mas, então, por que manter a nomeação de “homem” e “mulher”? E mais do que isso, se o sujeito barrado, sujeito da linguagem, aquele que se relaciona com o falo, está inscrito do lado homem, isso implicaria que o neurótico se inscreve somente do lado homem. Então o lado mulher seria “não-neurótico”? Qual a implicação disso?

Nesse sentido, Dunker (2017, 2019) propõe uma leitura bastante interessante das fórmulas: mais do que pensar as inscrições como algo fixo, é possível considerar que essas inscrições circulam, de forma que não só o mesmo sujeito pode ora responder a partir da sua relação com a função fálica, ora acessar um Outro gozo, mas também que as inscrições na linguagem, ou seja, na relação com a função fálica, não estão necessariamente amarradas as posições de sujeito e a forma de desejo.

Ou seja, a grosso modo, a possibilidade de pensar uma circulação e não uma fixidez nas fórmulas implica que o semblante (construção simbólica-imaginária a partir do qual o sujeito toma o lugar de agente do discurso a partir de uma posição sexuada), o gozo (como o sujeito se coloca frente ao Outro da linguagem) e a fantasia (como o sujeito deseja) não precisam estar perfeitamente alinhados, não precisam estar triplamente inscritos em algum dos lados, como Lacan propõe. Essa proposta parte de uma radicalização da ideia freudiana de que existe uma independência entre identidade psíquica, escolha de objeto e caracteres sexuais (Dunker, 2019).

2.3.4. Contemporâneos

Levando em consideração o histórico de discordâncias, dissidências, separações e brigas dentro do campo psicanalítico, é preciso ter em mente que não é possível, nos dias de hoje, “referir-se à Psicanálise como um conjunto fechado de saberes e práticas homogêneos” (Ambra, 2016, p. 105). No entanto, apesar dessa pluralidade, o que parece ser um problema crônico no discurso psicanalítico é a dificuldade de pensar para além do sistema linear sexo/gênero/desejo. Assim, é importante pontuar que, apesar de grande parte dos psicanalistas ainda tratarem a homossexualidade de modo precário ou patológico (Cavalheiro, 2019), as discussões sociais mais recentes sobre gênero e sexualidade parecem ter desviado a questão da homossexualidade e a direcionado às transidentidades, muitas vezes usando os mesmos argumentos (Cunha, 2021).

Cunha (2021) aponta que as produções psicanalíticas sobre as dissidências de gênero se apoiam em alguns eixos. O primeiro deles é um eixo clínico, onde se sobressaem a patologização e a procura por um funcionamento psíquico particular comum aos transsexuais, além de se debruçarem sobre uma explicação causal, muitas vezes associadas ao Complexo de Édipo. Aqui, em geral, encontramos duas chaves de leitura, centradas nesse par diagnóstico-etiologia. A primeira é a associação da transexualidade com a estrutura psicótica e o mecanismo da forclusão, implicando que a transexualidade seria uma rejeição primordial de um significante fundamental que colocaria o indivíduo fora do universo simbólico. Essa leitura vem tanto da tradição de Stoller, que defendia o narcisismo como central na transexualidade, quanto da tradição lacaniana, sendo a forclusão e o destino do Complexo de Édipo referenciados à norma. A segunda chave de leitura é a referência à perversão e a uma sociedade perversa, com uma ideia de haveria uma “propaganda trans”, associando transexualidade, mídia, neoliberalismo e a noção da sociedade do espetáculo.

O segundo eixo de teorização, marcado por Cunha (2021), diz respeito ao debate com movimentos políticos e acadêmicos sobre o tema do gênero, que se dão em duas dimensões. A primeira é uma dimensão teórica, em torno do debate sobre o estatuto da diferença sexual. A segunda é social, levantando questões sobre o lugar social ocupado pelos psicanalistas e de suas instituições, levando em conta que elas são lideradas, em sua maioria, por homens brancos, cisgêneros, heterossexuais, de classe média alta e “bons pais de família”. Esse eixo político também marca as críticas à dimensão moral das teorizações sobre gênero e sexualidade feitas pela Psicanálise.

O terceiro eixo (Cunha, 2021) diz respeito à continuidade entre as leituras da homossexualidade e da transexualidade na produção psicanalítica, marcada pela dimensão moral da discussão, bem como a manutenção do modelo da inversão sexual para leitura das transidentidades.

No entanto,

(...) as experiências transidentitárias parecem não constituir o verdadeiro objeto da discussão (...) o debate, no fundo, se dá em torno da atualidade da Psicanálise e da pertinência de suas formulações teóricas, para dar conta de novas modalidades da experiência subjetiva que, afinal, podem não ser tão novas assim. (Cunha, 2021, p. 41)

Cunha (2021) propõe, então, que encontramos hoje três eixos argumentativos principais: os que insistem em uma linha de defesa radical das formulações psicanalíticas, preservando a lógica diagnóstica-etiológica; os autores do campo lacanianos, especialmente os mais jovens, que a partir da releitura das fórmulas da sexualização e do conceito de sinthoma, propõe uma leitura não binária do gênero; e, por fim, o grupo crescente de psicanalistas que procuram, por meio de uma crítica à postura psicanalítica hegemônica, articular Psicanálise e estudos de gênero. Aqui, escolhi nomear esses grupos como Conservadores, Reformistas e Críticos, respectivamente.

Rafael Cavalheiro (2019) fez um trabalho bastante completo de compilar as produções de psicanalistas sobre questões de gênero e de sexualidade, principalmente para pensar os diálogos e os ataques à Teoria Queer. Trago, então, um apanhado do que pode ser importante para o presente trabalho, a partir de sua pesquisa.

a) Os conservadores

No que diz respeito à homossexualidade, muitos psicanalistas mantiveram a postura e as ideias dos pós-freudianos, colocando a homossexualidade como uma amarração precária do psiquismo (Smirgel, 1964/1988), uma inoperância da castração (Green, 1999), e uma completa negação da diferença entre os sexos (Nogueira, 2005; Lisondo, 2015), além, é claro, de pensar a homossexualidade como uma síndrome, buscando uma etiologia (Zimerman, 1999/2009). Tudo isso marca uma equivalência entre a heterossexualidade, a norma e uma suposta noção de saúde (Cavalheiro, 2019), que acompanha os argumentos colocados desde as discussões de Freud com seus contemporâneos.

É possível observar, com o desenvolvimento das discussões sociais, que os argumentos utilizados para a homossexualidade foram migrando para as questões sobre

as transexualidades. Nesse sentido, muitos trabalhos levantam hipóteses etiológicas pautadas no conflito edípico ou no narcisismo infantil, com objetivo generalista de responder pela “causa” de todas as transexualidades (Graña, 2010; Rinaldi, 2011; Lopes, 2017).

Um argumento bastante presente é a ideia de que a transexualidade seria uma mudança apenas aparente das insígnias de gênero, que seria somente imaginária, uma vez que haveria uma “verdade do sexo”, atrelada à biologia e, especialmente, aos cromossomos (Ceccarelli, 2008, 2013; Caldas Teixeira, 2012; Coutinho Jorge; Travassos, 2017). Assim, o aumento das discussões sobre o tema, nos dias de hoje, viria de um discurso médico midiaticizado, a serviço da economia neoliberal, que prometeria um encontro do sujeito com seu sexo, o qual sujeito transsexual compraria ingenuamente, sem nenhuma crítica, na tentativa de preencher sua falta por meio de intervenções no real do corpo (Coutinho Jorge; Travassos, 2017; Marques, Lavinas & Muller, 2018; Souto *et al.*, 2016).

Isso leva à principal chave argumentativa usada por esses psicanalistas, não só para falar sobre a transexualidade, mas também para criticar a Teoria Queer. Eles colocam que a transexualidade seria uma tentativa de apagamento ou rejeição da diferença sexual — argumento muito usado nas teorizações sobre a homossexualidade —, o que implicaria em uma negação do “real do corpo”, pois esse seria impossível de se modificar (Argentieri, 2009; Coutinho Jorge; Travassos, 2017; Antunes, 2016). Essa leitura, em específico, veio de uma herança francesa que insiste que a transexualidade seria amarrada ao registro imaginário, negando o registro do real (Czermak, 1991; Millot, 1992).

Com o mesmo argumento, para esse grupo de psicanalistas, a Teoria Queer colocaria o sexo somente nos registros imaginário e simbólico, foracluindo a dimensão do real, (Pollo, 2010; Jerusalinsky, 2018). Além disso, apontam que a Teoria Queer recusaria a própria dimensão da alteridade, ao recusar a dimensão da não-relação sexual e da diferença sexual (Oliva, 2015; Teixeira, 2016; Gomes, 2018). O principal ponto é que haveria uma dimensão a-histórica da sexualidade, que os teóricos queers ignorariam (Oliva, 2015; Goldenberg, 2017)

b) Os reformistas e os críticos

Apesar de Cunha (2021) separar ambos os grupos, acho interessante pensar os reformistas e os críticos juntos, pois ambos apresentam mais aproximações do que

diferenças. Cunha (2021) apresenta os reformistas marcadamente como os lacanianos que propõem uma releitura teórica, especialmente das propostas do que se chama de “Último Lacan”. Um dos motivos para isso poderia ser que, apesar da Psicanálise lacaniana ser a que mais resiste aos estudos de gênero, é também a que mais se beneficia com essa confrontação (Ambra, 2018). Além disso, Butler teve um diálogo contínuo com as teorias de Freud e Lacan, o que dá mais material para a possibilidade de pensar uma Psicanálise crítica que coloque esses autores em diálogo (Cavalheiro, 2019). Assim, a principal diferença desses dois grupos, em relação aos conservadores, são as propostas de reler a teoria psicanalítica a partir das mudanças sócio-históricas e culturais e de apostar no diálogo e construção com outros campos de saber, em especial, os estudos queer.

Um dos principais pontos abordados por esses teóricos parece ser a querela da diferença. A ideia é que a diferença binária entre os sexos é só uma das múltiplas diferenças possíveis, mas que assumiu, por um contingente histórico, o estatuto de diferença da diferença (Fiorini 2015, 2017). Dessa forma, pensar uma diferença não binária abriria as portas para pensar as dissidências de gênero para além do Complexo de Édipo. Além disso, deslocaria o apelo a uma materialidade da diferença, associada, normativamente, com a anatomia (Martins; Poli, 2018).

Nesse sentido, alguns autores, como Sodré e Arán (2012) e Ambra (2022), tomam a teoria de Thomas Laqueur, sobre a construção histórica do modelo de dois sexos, que substituiu a teoria do sexo único, prevalente até o século XVIII, para questionar o suposto caráter “natural” da diferença anatômica entre os sexos. Gruman (2018) propõe, inclusive, que Freud, com sua teoria, se aproximaria de um retorno ao paradigma do sexo único. Pombo (2016, 2018) propõe, por sua vez, pensar a diferença a partir da lógica do limiar, como uma zona de transição, entendendo, assim, os gêneros e sexualidades não como coisas definidas ou definitivas, mas como múltiplas e permanentemente inacabadas.

Outros teóricos apontam para a aproximação já existente entre as teorias de Freud e Lacan e os estudos queer. Alguns dos pontos marcados são as aproximações possíveis a partir da proposta freudiana da sexualidade perverso-polimorfa e das contribuições de Lacan, especialmente nos seminários 19 e 20 (Cavalheiro, 2019). Nesse sentido, alguns autores apostam em uma leitura mais abrangente das fórmulas da sexuação, abrindo a possibilidade que uma certa circulação entre as diferentes posições de gozo, instituídas,

por Lacan, como “lado homem” e “lado mulher”, como abordado previamente (Dunker, 2017; Cossi e Dunker, 2019).

No entanto, não é possível deixar de olhar os efeitos de produções psicanalíticas como as abordadas no tópico anterior. Ainda há uma postura predominantemente patologizante que não é sem consequências. Por isso, muitos psicanalistas se dedicam, como o presente trabalho, a fazer uma análise crítica ao que a Psicanálise produziu e produz sobre o tema. Vale citar, para além dos já levantados aqui, os trabalhos de Joel Birman, Sofia Favero, Thamy Ayouch, Lucas Bulamah, Patrícia Porchat, Patrícia Gherovici, Mariana Pombo, José Stona e Flávia Ripoli Martins.

2.4. PSICANALISTA DISSIDENTE?

Até aqui vimos o processo de institucionalização da Psicanálise, desde a sua criação até os dias de hoje, com suas brigas internas por poder e a relação com o contexto político e social. Também passamos por boa parte da teorização da Psicanálise sobre sexualidade e gênero, desde Freud até a contemporaneidade. Agora, nos voltamos à relação das instituições psicanalíticas com o tema em questão.

Desde a criação da IPA, a possibilidade de homossexuais se candidatarem à análise didática era tema de contenda entre os membros. Os psicanalistas vienenses, sob as figuras de Otto Rank e Sigmund Freud, eram a favor da possibilidade de homossexuais serem admitidos na formação em Psicanálise, em oposição aos berlinenses, representados por Ernest Jones e Karl Abraham. Jones, em 1921, relata ter aconselhado a Sociedade Holandesa de Psicanálise a não aceitar como membro um médico assumidamente homossexual, tendo sido, este, posteriormente preso. Ele escreve “Vocês acham que esse seria um parâmetro geral e seguro para agirmos?” (Jones, 1921 *apud* Bulamah, 2020, p. 13). Em resposta, Rank, apoiado por Freud, afirma que “não podemos excluir tais pessoas sem outras razões suficientes, assim como não podemos concordar com suas perseguições legais” (Rank, 1921 *apud* Bulamah, 2020, p. 14)

Algo importante de pontuar é o berço comum entre a Psicanálise e o protoativismo pelos direitos homossexuais: ambos nasceram na Europa, tendo o caldeirão cultural germânico como propulsor. Além disso, dentro da medicina, alguns dos nomes mais relevantes para as primeiras discussões sobre a despatologização da homossexualidade foram tomados por Freud como pontos de diálogo na escrita de sua

teoria da sexualidade. Entre esses nomes se encontram Karl Hienrich Ulrichs e Magnus Hirschfeld (Bulamah, 2020; Quinalha, 2022; Martins, 2023).

Hirschfeld se destaca nesse contexto por ser um psiquiatra e sexólogo alemão, assumidamente homossexual. Dessa posição, ele atuava não só na produção científica sobre biologia, patologia, sociologia e etnologia, no seu Instituto para a Ciência Sexual, (fundado em 1919), como politicamente, na luta pela descriminalização da homossexualidade. Além disso, ele criou, em 1921, a Liga Mundial para a Reforma Sexual, que reunia cientistas, médicos e intelectuais que trocavam novas ideias — servindo inclusive para a divulgação da Psicanálise no mundo.

Apesar de ter posições teóricas divergentes das de Freud, eles mantinham uma relação cordial de troca, de forma que a Sociedade das Quartas-feiras colaborava em pesquisas do Instituto. Hirschfeld inclusive compareceu ao Terceiro Congresso de Psicanálise, em 1911, em Weimar, onde foi recebido calorosamente como “autoridade berlinense em homossexualidade”. No entanto, logo após o congresso, Hirschfeld se afastou do movimento psicanalítico, ao que tudo indica, por comentários de Jung, que se opunha à sua permanência no quadro de psicanalistas, justamente por ser homossexual (Bulamah, 2020; Martins, 2023).

Nesse contexto, a relação com Freud não se restringia somente ao campo teórico. Em entrevista ao jornal vienense *Die Zeit*, em 1903, Freud afirma ter “firme convicção de que homossexuais não devem ser tratados como doentes”, chegando a citar de maneira otimista o movimento de Hirschfeld que estava “em plena atividade para eliminar o parágrafo do código de leis dirigido contra perversos”, em referência a seu Comitê Científico-humanitário (Freud, 1903 *apud* Bulamah, 2020, p. 78). Indo mais além, em um livro de 1928 sobre Hirschfeld, Freud declara que sempre apoiou a visão de que “a luta vitalícia do Dr. Magnus Hirschfeld contra a interferência injusta e cruel da legislação sobre a vida sexual humana merece apoio e reconhecimento universais” (Freud, 1928 *apud* Bulamah, 2020, p. 78). Em 1930, Freud também assinou uma petição contra a punição legal de homossexuais, produzida por diversos intelectuais austríacos.

O que fica claro, portanto, é o posicionamento não só ético, mas também político de Freud em relação aos homossexuais. A despeito da posição de seus colegas, podemos dizer que ele atuou ativamente nos movimentos políticos pela despatologização e descriminalização da homossexualidade na Europa, se mantendo longe do “apoliticismo” ou de uma suposta “neutralidade”, tanto a partir de sua teoria e sua clínica, quanto seu posicionamento público.

No entanto, com a emergência do nazifascismo, a partir de 1930, o clima na Europa mudou radicalmente. O Instituto para a Ciência Sexual foi invadido pela Gestapo e Hirschfeld morreu, em 1935, exilado na França. A população era estimulada a delatar homossexuais, que eram enviados a campos de concentração. No entanto, a posição hitlerista não era de “extermínio”, mas de “reabilitação” desses sujeitos, adotando um modelo de “normalização” e “cura” da homossexualidade. Isso porque, na mentalidade alemã “não haveria por que dar cabo de homens arianos, e seria natural optarem por práticas que os recolocassem nos eixos da reprodução” (Bulamah, 2020, p. 128).

Tendo em vista o processo da arianização da Psicanálise, visto anteriormente, o que aconteceu foi a captura da mesma para fins de “purificação da população”, isso com anuência os psicanalistas que permaneceram na Alemanha. Os psicanalistas atuantes no Instituto Göring partilhavam a crença da “reabilitação” dos homossexuais, afirmando terem tratado 510 homossexuais, dos quais 70% foram tornados heterossexuais. Bulamah (2020) aponta que

A escalada de Hitler ao poder, o holocausto nazista e a Segunda Guerra Mundial trouxeram dois eventos fundamentais à história da proscrição de homossexuais pelo movimento psicanalítico. Primeiro, o ocaso da primavera homossexual do entreguerras, o fim do momento histórico em que aos homossexuais era possível vislumbrar um clima de maior aceitação e exposição (...). Segundo, a migração em massa dos psicanalistas e da produção psicanalítica da Europa para terras anglo-americanas (...). (pp. 130-131)

Muitos psicanalistas se deslocaram da Europa enfraquecida, para os Estados Unidos, que surgiam como potência, mesmo Freud já tendo reconhecido e repudiado o moralismo de seus adeptos daquele país. Assim, a Psicanálise encontrou o modernismo e o pragmatismo norte-americano, se harmonizando com a medicina, levando a “um freudismo irreconhecível em sua essência e aliado aos códigos da moral social” (Bulamah, 2020, p. 134).

Um produto dessa mistura foi a elaboração do Manual Estatístico-Diagnóstico de Transtornos Mentais (DSM), cujas três primeiras versões foram marcadas pela influência psicanalítica. Em sua primeira versão, de 1952, constava a entidade nosológica “homossexualismo”, influenciada pelas teses do psicanalista Sándor Ralo, influente na *American Psychiatric Association* (APA).

Se boa parte dos psicanalistas da primeira e segunda geração tinham um projeto crítico e reformista, em solo americano isso se dissolveu, pelo contexto pragmático e

moralista, bem como o status precário de imigração: os psicanalistas foram empurrados para o abrigo “do armário”. No campo da sexualidade, o macarthismo e o pânico moral forçaram os homossexuais a se esconderem, e a Psicanálise norte-americana, através da *American Psychoanalytical Society* (APsaA), entrou em concordância com essa “caça às bruxas”. A Psicanálise norte-americana incorporou o higienismo da medicina, sonhando com o “desaparecimento de todas as doenças mentais” e, portanto, com “desembaraçar-se da homossexualidade para sempre” (Bulamah, 2020, p. 137).

No entanto, no fim da década de 1960, novas perspectivas tomam força. No rastro das revoltas de 1968, o movimento LGBTQI+ se desloca: em 1969, na Alemanha ocidental a homossexualidade foi despenalizada e nos EUA estoura a Revolta de Stonewall; em 1971, o romance “Maurice” de E. M. Foster inaugura um novo momento do movimento de emancipação: o orgulho. O homossexual toma o lugar de *outsider*, então, como ponto de vista privilegiado para a luta política por reformas sociais.

Nesse período, a mobilização social chegava ao ponto de executar ações de guerrilha em convenções da *American Psychiatric Association* (APA), sem conseguir, no entanto, o direito a palavra. Isso muda em 1972, quando um homem de smoking, peruca e máscara se levanta em uma convenção da APA e afirma “Sou um homossexual. Sou um psiquiatra”. Assim, sob pseudônimo de *Doctor H Anonymous*, John Fryer expôs a situação precária em que ele e outros psiquiatras se encontravam, com a angústia terem suas vidas arruinadas caso fosse revelada sua homossexualidade:

Bem parecido com um negro de pele mais clara que escolhe viver a vida como um homem branco, nós não podemos ser vistos com nossos verdadeiros amigos, nossa verdadeira família homossexual, a não ser que queiramos nossos segredos revelados e nossos destinos selados. Há psicanalistas entre nós que completaram uma formação psicanalítica sem sequer mencionar suas homossexualidades a seus analistas. Aqueles que almejam a fala aberta somente o farão se tiverem pouco a perder; e se você tiver pouco a perder, ninguém irá te escutar. (Bayer, 1987 *apud* Bulamah, 2020, p. 34)

No entanto, Fryer, enquanto psiquiatra, só tinha a temer a perda dessa “respeitabilidade”, uma vez que a psiquiatria não tinha regulamentos sobre quem poderia acessar ou não a formação. Na Psicanálise, isso era diferente. Por isso, Stoller (1998) se dirigiu às associações psicanalíticas questionando a motivação da proibição da aceitação de membros homossexuais, afirmando que a justificativa de que “todo mundo sabe” que os homossexuais seriam “psicóticos em estados de quase aniquilação do eu” era cruel. Além disso, marcou como existem candidatos heterossexuais que demonstravam “graves defeitos de caráter”, ainda assim sendo aceitos na instituição. O

que deixa questões é que essa “proibição” citada por Stoller não está em nenhum dos regimentos da IPA ou da APsaA: é uma “regra” não escrita (Bulamah, 2020).

Nesse contexto, Richard Isay organizou, em 1983, no encontro da APsaA, um painel para repensar como a homossexualidade era vista e julgada na Psicanálise. Para isso, ele convidou Richard Friedman, Stanley Leavy e Robert Stoller, psicanalistas filiados à APsaA e que se propunham a pensar de maneira crítica a perspectiva unicamente patológica da homossexualidade. Durante o painel, os quatro psicanalistas defenderam que a política de não aceitarem candidatos homossexuais na associação era baseada em preconceitos, e não na capacidade do candidato em operar como psicanalista. Em protesto, muitos se retiraram da sala, e outros demonstraram veementemente suas posições contrárias¹¹.

Isay pensava homossexualidade como genética, não analisável e, portanto, incurável. Formulou uma série de teorias em torno da despatologização e da aceitação da homossexualidade. Seu interesse pelo tema partiu da própria experiência: casado com uma mulher, entrou em análise e estava decidido a abandonar os desejos homossexuais que estavam presentes desde garoto. Durante a análise surge seu desejo por se tornar psicanalista, de forma que se candidatou e foi aceito como candidato na APsaA. No entanto, com o encerramento de sua análise, Isay, sentindo-se mais seguro de si, admite o desejo homossexual e escolhe construir formas possíveis de viver suas práticas eróticas, mantendo-as em segredo da APsaA (Bulamah, 2020).

Aqui vemos o que parecia ser a escolha de muitos psicanalistas, e de suas instituições. Se por um lado não havia nenhuma proibição explícita de candidatos homossexuais, aqueles que adentravam as instituições optavam pelo silêncio e pela discrição. Em um funcionamento muito parecido com o de instituições militares, parecia reinar a regra muda do “don’t ask, don’t tell” (Ayouch; Bulamah, 2013).

Com a proposição do painel, muitos passaram a suspeitar de sua homossexualidade, mas só três anos depois a suspeita foi confirmada, quando Isay já era membro do *Committee on Gay, Lesbian and Bisexual Issues* da APA, recebendo respaldo da comunidade psiquiátrica. Assim, Richard Isay foi o primeiro psicanalista assumidamente gay a escrever sobre homossexualidade. Bulamah (2020) aponta que a importância disse se deu não somente por conta de sua experiência pessoal ter sido

¹¹ Cena que em muito se parece com o que vai se dar, em 2019, na fala de Preciado na ECL.

importante para sua teorização, mas também porque seguia um gesto que vinha acontecendo em outras áreas de saber:

Especialmente nas áreas que tomavam a palavra para falar dos homossexuais, sempre numa posição de exterioridade em relação ao objeto, o que supostamente afastava o viés e garantia a cientificidade, além da indisfarçável distância do que era considerada uma doença. (p. 41)

Assim, Isay utilizou o *coming out* como arma política de combate ao preconceito, enfrentando as certezas cristalizadas na Psicanálise. Isso fez com que ele fosse visto como um “protagonista interessado”, e por isso nada confiável ou científico. Vemos então que ele recebeu tratamento parecido com o dado a muitos detratores ou críticos da Psicanálise: invalidação de seus argumentos, desqualificação de seu trabalho e desprezo por sua pessoa. Dessa forma, o que parece se repetir “é a ironia, o ódio, a postura arrogante de quem observa e escreve a contragosto sobre algo que não tem nenhuma razão para respeitar ou tentar compreender” (Bulamah, 2020, p. 43).

No entanto, isso não dissuadiu Isay, que iniciou a luta por direitos dentro das organizações psicanalíticas. Em 1987, o psicanalista solicitou a George Allison, diretor da APsaA, que apoiasse uma declaração oficial sobre o quão nociva era a noção de que a homossexualidade era uma patologia, principalmente no contexto da epidemia de AIDS. Contudo, a resposta institucional foi o tradicional argumento de que a Psicanálise não se misturava com política.

Em seguida, Isay iniciou uma campanha para que a APsaA explicitasse que não discriminaria candidatos com base exclusivamente em suas orientações sexuais — prática que a instituição negou realizar. Isay recorreu à mídia, expondo à resistência da APsaA em adotar uma política de não discriminação, bem como iniciou um processo, com o apoio da União Americana de Liberdades Cívicas (*American Civil Liberties Union*, ACLU), contra o *Boston Psychoanalytic Institute* por rejeitar um candidato com base em sua orientação sexual (Ayouch; Bulamah, 2013; Bulamah, 2020).

Com isso, Isay conseguiu com que, em 1991, a APsaA lançasse uma declaração afirmando:

A American Psychoanalytic Association opõe-se e deplora a discriminação pública ou privada de indivíduos homens ou mulheres cuja orientação é homossexual. É a posição da American Psychoanalytic Association que nossos institutos selecionem candidatos para o treinamento com base em seu interesse pela psicanálise, talento, *background* educacional apropriado, integridade psicológica, analisabilidade e educabilidade, e não na base da orientação sexual. É esperado também que nossos institutos empreguem estes padrões para a seleção de candidatos para o treinamento e para a indicação de todas as grades de faculdades (Ayouch; Bulamah, 2013, pp. 117-118)

Em 1992, a declaração foi emendada acrescentando a proibição de discriminação ao acesso às posições mais altas na hierarquia institucional. No mesmo ano, a OMS aprovou a retirada da homossexualidade do Código Internacional de Doenças (CID). No entanto, havia grande resistência dentro da instituição, de forma que o então presidente da APsaA, Bernard Pacella, afirmou que a regra inscrita não era suficiente para desabonar a opinião tradicional de que os homossexuais eram doentes. Um grupo de psicanalistas indignados, liderado por Charles Socarides, chegou a fundar uma instituição com o propósito que realizar “terapias de conversão” de homossexuais. O argumento para tal empreitada era a “liberdade de expressão” e a “livre busca da verdade científica”, em oposição ao que consideravam como o triunfo do “politicamente correto”. Tal discursividade repete chaves argumentativas que já vimos anteriormente e que veríamos nas décadas seguintes, tanto dentro da Psicanálise quanto na sociedade como um todo. No entanto, o grupo dos indignados não obteve força o suficiente para fazer cair a declaração da APsaA. No resto do mundo as coisas não eram muito diferentes. A tradição da “discrição” e dos “não ditos” parecia se impor e o “terrorismo da cura” parecia se repetir (Bulamah, 2020).

Assim, em 1997, Ralph Roughton, psicanalista didata de Cleveland, tentou estender a declaração para toda a IPA. Durante o 40º Congresso da IPA, em Barcelona, em um painel intitulado *Homosexuality*, Roughton se colocou como um “analista didata e supervisor que reconhece abertamente sua identidade homossexual”, como um “cavalo de Troia” e criticou a suposta neutralidade dos psicanalistas. Ele afirmou que muitos psicanalistas que se consideram neutros, na verdade, “são guiados, às vezes sem o saber, por uma teoria já obsoleta, por um heterossexismo cultural, preconceitos não reconhecidos, contratransferência e simples ignorância das normas que regem as vidas dos homens e mulheres homossexuais” (Ayouch; Bulamah, 2013, p.118).

Roughton, então, teve que lidar com as oposições de Lenise Lisboa Azoubel e Mauricio Ginacht, que questionaram “o que nós (psicanalistas) faremos quando homossexuais baterem às nossas portas, para se tornarem membros de nossas sociedades?”, assim como a pergunta de Nicos Nicolaïdis, “se a negação da diferença sexual por parte dos homossexuais não derivaria possivelmente em negação da diferença geracional, que poderia culminar em pedofilia” e com a denúncia de Gilbert Diatkine de que Roughton tinha uma postura “*prosélito-militante* (...) em nome da neutralidade da Psicanálise” (Ayouch; Bulamah, 2013, p.118). Vemos, novamente,

como a neutralidade da Psicanálise, bem como uma noção de “normalidade social”, sempre atravessam os conflitos quando o que está em questão é a manutenção — ou subversão — do *status quo*.

Ainda assim, no Congresso da IPA de 1999, o Conselho executivo aprovou uma declaração, reafirmada em 2001 e emendada em 2002 que dizia:

A IPA se opõe a qualquer discriminação contra qualquer pessoa com base de gênero, origem étnica, crença religiosa ou orientação homossexual. A seleção de candidatos para o treinamento psicanalítico deve ser feita somente em bases diretamente relacionadas à capacidade de aprender e atuar como psicanalista. Ademais, é esperado que o mesmo padrão seja usado na indicação e promoção de membros de posições educacionais, incluindo analistas didatas e supervisores. (Ayouch; Bulamah, 2013, p.118)

3 A CONSTRUÇÃO E A CIRCULAÇÃO DOS DISCURSOS SOBRE GÊNERO E SEXUALIDADE

Tendo passado pela história do movimento psicanalítico e da institucionalização da Psicanálise, bem como a relação com seus contextos sócio-políticos e as questões de gênero e sexualidade, passamos agora a pensar a construção dos discursos que atravessaram a Psicanálise de maneira mais ampla.

Para isso, vamos pensar as relações entre discurso e poder, a partir das teorias de Louis Althusser, Michel Pêcheux, Michel Foucault e Judith Butler; a história das sexualidades dissidentes no ocidente, a partir de Michel Foucault; a construção da matriz cistheterossexual, com as teorias de Gayle Rubin, Luce Irigaray, Adrienne Rich, Monique Wittig, Judith Butler e Paul Preciado; e as rupturas possíveis, pensadas por esses autores.

3.1. QUE DISCURSOS SÃO ESSES?: OS DISCURSOS E O PODER

Para pensar as produções discursivas que circulam em uma sociedade, antes de mais nada, é necessário entender o lugar onde esses discursos surgem e quem os produz. Nesse sentido, proponho fazer um trajeto teórico, partindo de Althusser (1983/2025) e sua teorização sobre a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia, em diálogo com a teoria de Butler (1997/2022) sobre o assujeitamento constitutivo do sujeito, e com a teoria de Michel Foucault (1976/2014) sobre o caráter produtivo do poder. Sem seguida, partimos para a teorização de Michel Pêcheux sobre o papel da linguagem no processo ideológico, bem como sobre o processo de identificação na interpelação ideológica. Sigo, ainda com Pêcheux, para pensar a memória discursiva e o acontecimento. E, a partir disso, chegamos na teorização sobre a constituição discursiva do sexo, a partir de um diálogo entre Louis Althusser, Jacques Lacan, Sigmund Freud, Michel Foucault, Michel Pêcheux, amarrados pela teoria de Judith Butler.

3.1.1. A Ideologia, o Inconsciente e a Questão do Sujeito

Partindo de Althusser (1983/2025), podemos entender que toda formação social é resultado de um modo de produção dominante. Para existir, uma formação social depende não só do que produz, mas também, da reprodução das condições de sua

produção. Tal reprodução implica, por sua vez, a reprodução dos meios de produção, bem como a reprodução da força de trabalho.

Através do sistema escolar capitalista, bem como de outras instâncias e instituições, aprende-se o “know how” de técnicas variadas, que constitui uma classe operária diversificada para ocupar diversos postos da cadeia de produção. No entanto, com esse conhecimento, aprende-se, também, regras de “bom comportamento”, bem como regras de “moral” e “consciência profissional”, que, no fim, são “regras de respeito à divisão social e técnica do trabalho e, em definitivo, regras da ordem estabelecida pela dominação de classe” (Althusser, 1983/2025, p. 63).

Ou seja, a reprodução da força de trabalho, e das condições de produção por consequência, não depende somente da reprodução da qualificação, mas também da reprodução da submissão às normas da ordem vigente. Isso significa, do lado dos trabalhadores, a reprodução da submissão à ideologia dominante, e do lado dos agentes da exploração, a reprodução da capacidade de domínio da ideologia dominante. Assim, instituições como a escola, a igreja, o exército (aparelhos ideológicos do Estado) transmitem o conhecimento, mas para manter a submissão à ideologia dominante (Althusser, 1983/2025).

Ideologia é um termo cunhado por Cabanis, Destutt de Tracy e seus amigos, para designar a teoria das ideias. Com Marx, Ideologia é usada para conceitualizar “um sistema de ideias, de representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social” (Althusser, 1983/2025, p. 90). Nesse sentido, Marx pensa a estrutura da sociedade a partir de uma subdivisão entre uma infraestrutura, que diz respeito à base econômica, às forças e às relações de produção, e uma superestrutura, que compreende o nível jurídico-político e a instância ideológica. Entre os Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE), Althusser (1983/2025) cita: igreja, escola, família, judiciário, política, sindicato, mídia (imprensa, rádio, tv, etc.) e cultura (belas-artes, literatura, esportes e etc.). Althusser faz um apontamento de especial importância, no que diz respeito aos AIE, quando marca como o aparelho ideológico escolar assumiu uma posição de dominância nas formações capitalistas maduras, substituindo o papel ocupado, até então, pela Igreja, ao lado da Família.

As ideologias não nascem dos AIEs, esses representam a forma pela qual a ideologia da classe dominante se realiza e como a classe dominada pode medir-se e confrontar-se. Isso porque a ideologia nasce justamente da luta de classes: de suas condições de existência, de suas práticas e de suas experiências de luta (Althusser,

1983/2025). Aqui, levando em conta as questões interseccionais da contemporaneidade, podemos propor uma extrapolação do conceito de luta de classes, para pensar os conflitos multifacetados que se originam de um discurso dominante que, além de burguês, é colonial, racista, patriarcal e cisheterossexista.

É nesse sentido que Althusser vai propor uma teoria geral das ideologias, que repousa na ideia de que a ideologia não tem história. Ou seja, a ideologia tem uma estrutura e um funcionamento que se apresentam na mesma forma imutável em toda a história (tendo história como história da luta de classes). Fazendo um paralelo com a teoria do inconsciente freudiano, bem como a releitura feita por Lacan a partir da linguística de Saussure, Althusser aponta uma “homologia entre a eternidade do inconsciente e a eternidade da ideologia em geral” (Gillot, 2018, p. 90).

Além disso, para pensar sua tese central sobre a estrutura e o funcionamento da ideologia, o autor se pauta em outras duas teses. A primeira delas é que a ideologia representa não as relações de produção existentes, mas a relação imaginária dos indivíduos com as relações de produção e a demais relações derivadas. A segunda tese diz respeito ao fato de que, para Althusser (1983/2025) a ideologia não é um puro reflexo ou eco da realidade, mas existe materialmente sob a forma de práticas, de condutas e de disposições socialmente instituídas pelos Aparelhos Ideológicos do Estado (Althusser, 1983/2025; Gillot, 2018).

Assim, os AIEs trabalham conjunto na reprodução da ideologia dominante e dos rituais atrelados a ela. A noção de “ritual” se refere ao fato de que a apropriação das normas instituídas não se dá de maneira mecânica ou intencional. Ela se dá a partir da repetição de uma performance, gerando uma crença que é incorporada à performance e às suas repetições subsequentes (Butler, 1997/2022). Assim, os AIE prescrevem práticas, reguladas por rituais, que existem nos atos materiais de um sujeito. Isso implica que, na teoria de Althusser, se por um lado só há prática através de e sob uma ideologia, por outro, só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito. A categoria de “sujeito” é constitutiva de toda ideologia e, ao mesmo tempo, toda ideologia tem por função constituir indivíduos concretos em sujeitos. Ou seja, “é nesse jogo de dupla constituição que se localiza o funcionamento de toda ideologia, não sendo a ideologia mais do que o seu funcionamento nas formas materiais de existência desde mesmo funcionamento” (Althusser, 1983/2025, p. 104).

O processo de constituição do sujeito se dá, então, a partir de uma interpelação: a ideologia intima o indivíduo que, ao responder, toma seu lugar de sujeito da ideologia.

Uma vez que a ideologia é eterna, ou seja, não existe formação social sem uma ideologia, ela sempre-já interpelou os indivíduos como sujeitos, pois mesmo antes de seu nascimento, seu lugar já está reservado na configuração ideológica famílias que espera sua concepção (Althusser, 1983/2025). Nesse ponto é possível reconhecer claramente a influência da teoria psicanalítica da teoria de Althusser, em especial a teoria da constituição do sujeito em Lacan.

Para o psicanalista francês, o processo de se tornar sujeito está ligada à inscrição do indivíduo na função simbólica. Ao nascer, o bebê é um pedaço de carne que, na relação com o Outro primordial, vai tendo o seu corpo e seu Eu contornados. À medida em que o cuidador traduz os gestos e choros do bebê, colocando em palavras aquilo que é do nível da necessidade, vai também introduzindo-o ao universo significativo que o precede. Essa matriz simbólica na qual o indivíduo é inserido “(...) se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (Lacan, 1949/1998, p. 97). Tal processo pode ser ilustrado pelo momento em que, depois de muito ser apontado e verbalizado por um cuidador, o bebê finalmente reconhece a si mesmo na imagem do espelho.

O momento de júbilo de “este sou eu!”, frente ao espelho, faz paralelo com a ilustração de Althusser do momento e em que alguém chama “ei, você aí!” e o indivíduo responde reconhecendo em si esse “você”. É no processo duplo de ser chamado e se identificar ao chamado que o sujeito se constitui (Lacan, 1949/1998; Althusser, 1983/2025).

Assim, para se tornar Sujeito, é necessário esse Outro que o nomeie e o dê espaço no registro simbólico. Isso implica que é só a partir do assujeitamento ao Outro que o Sujeito garante sua identidade subjetiva: “O efeito ideológico elementar que constitui, para o sujeito, a ‘evidência’ de sua própria existência subjetiva é, aqui, indissociável do mecanismo de seu assujeitamento ao “grande Sujeito dos sujeitos’ [Outro] (...)” (Gillot, 2018, p. 107). Nesse sentido, o próprio termo sujeito carrega uma ambiguidade constitutiva, uma vez que se remete tanto à ideia de uma subjetividade autônoma, quando ao processo de submissão e assujeitamento ao Outro (Butler, 1997/2022; Gillot, 2108).

No que diz respeito à categoria de Sujeito, Foucault nos traz um acréscimo importante ao afirmar que esse é o resultado de uma estratégia de poder que vigia e ordena os corpos através do aprisionamento e domesticação das almas (Albuquerque,

2025). Essa categoria surgiu a partir das mudanças advindas no século XVII, com a perda de status da aristocracia e o estabelecimento da burguesia como elite econômica e cultural. De partida, o que se pode observar foi um exercício de controle sobre a vida concentrado no corpo como uma máquina: no adestramento, no treinamento, na exploração, na docilização e na integração desses corpos aos sistemas de controle social. Tudo isso assegurado por procedimentos chamados de disciplinas. A segunda forma se desenvolveu por volta da metade do século XVIII, e centrou-se no corpo-espécie: a proliferação, os índices de natalidade e mortalidade, o nível de saúde, a expectativa de vida, e tudo que poderia fazer esses índices variarem. Os processos para intervir e controlar esse âmbito dizem respeito à biopolítica da população. Temos, dessa forma, dois polos que regulam os corpos, um pela via do indivíduo, um pela via da população, a partir do Poder Disciplinar e do Biopoder, respectivamente.

Esses poderes, centrados na vida, atuam através de mecanismos reguladores e corretivos. Uma de suas principais formas de ação é a classificação e especificação dos indivíduos, a partir de seu valor e utilidade, usando, para isso, mecanismos de qualificação, medição, avaliação e hierarquização. O poder, então, é encravado nos corpos, determina seus comportamentos e se torna o princípio de inteligibilidade. Assim, os sujeitos são organizados em torno de uma norma (Foucault, 1976/2014).

O filósofo, então, afirma que os jogos de poder exercem um papel diretamente produtor nas relações onde atuam, ou seja, o mesmo poder que controla os corpos e os sujeitos é também o que os produz. Isso se dá através das “correlações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social” (Foucault, 1976/2014, p. 102-103). Aqui temos um importante ponto de intersecção com a teoria de Althusser: o sujeito é produzido e, ao mesmo tempo, alienado pelas normas impostas por imperativos de poder.

Assim, seguindo os pensamentos de Althusser, Foucault e Lacan, Judith Butler (1997/2022) propõe examinar justamente como o sujeito é produzido pelo poder que o regula. Ela parte do ponto de que “a sujeição consiste precisamente nessa dependência fundamental de um discurso que nunca escolhemos, mas que, paradoxalmente, inicia e sustenta nossa ação” (Butler, 1997/2022, p. 10).

A perspectiva da filósofa (1997/2022) é que, mesmo que o poder pareça algo externo, imposto ao sujeito, ele também assume uma forma psíquica, que constitui a identidade pessoal do sujeito. A figura assumida pelo poder implica uma imagem de

retorno, uma volta sobre si mesma que parece funcionar como inauguração topológica do sujeito. Isso porque não é possível pensar um sujeito capaz de internalização sem que sua formação seja posta em questão. Em outras palavras, o poder só existe se exercido sobre o sujeito, mas o sujeito só se constitui a partir da ação do poder — ou, como apontou Althusser (1983/2025), só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito.

No entanto, o que parece acontecer é que essa subordinação fundadora é rigorosamente reprimida, de forma que o sujeito surge em conjunção com o inconsciente. Talvez essa seja o ponto que explique a aproximação de Althusser da teoria geral da ideologia com a teoria do inconsciente. Dentro do mesmo processo está implicado a constituição do sujeito, a inscrição dele na ideologia dominante e a formação do inconsciente. Assim,

Os indivíduos passam a ocupar o lugar do sujeito (o sujeito surge simultaneamente como um “lugar”) e desfrutam de inteligibilidade somente se, por assim dizer, estabelecerem-se primeiro na linguagem. O sujeito é a ocasião linguística para o indivíduo atingir e reproduzir a inteligibilidade, a condição linguística de sua existência e ação (Butler, 1997/2022, p. 19).

Os indivíduos estão fadados a uma busca constante por reconhecimento de sua própria existência em categorias, termos e nomes que vem de fora de si. Ou seja, as categorias sociais implicam, ao mesmo tempo, subordinação e existência: “o sujeito busca a sujeição como promessa de existência” (Butler, 1997/2022, p. 29-30). Assim, as normas tanto operam psiquicamente, restringindo e produzindo o desejo, quanto regem a formação do sujeito e o campo de sociabilidade habitável.

Para explicar como isso se dá, Butler recorre à teorização de Freud sobre a melancolia. Para Freud, a melancolia se trata de uma forma aberrante de luto, na qual, frente à perda do objeto, a tarefa do luto é recusada e o objeto perdido é preservado a partir de uma introjeção no Eu (Freud, 1917 [1915]/2010). Butler (1997/2022), então, propõe que a melancolia ofereceria uma possível elucidação de como os limites sociais são instituídos e mantidos na vida psíquica. Isso porque o movimento de preservação do objeto perdido no Eu poderia ser pensado em paralelo com a ideia da “volta” fundadora da psique, vista, em Althusser, na virada do indivíduo para aquele que o chama, e mesmo no júbilo do bebê que se reconhece no espelho, na teoria de Lacan. Isso porque “é somente se voltando sobre si mesmo que o Eu adquire o status de um objeto perceptivo” (p. 176).

Butler segue, apontando que essa volta sobre si não produz somente o Eu, mas também toda estrutura de apego que rege para onde os investimentos libidinais desse

sujeito vão se redirecionar. Isso significa que a virada cria a divisão entre o Eu e o objeto, bem como entre o mundo interno e externo. Assim, “a melancolia envolve a produção de um mundo externo, bem como um conjunto topográfico de ficção que estrutura a psique” (Butler, 1997/2022, p. 179). Esse conjunto topográfico diz respeito as constituições do Eu e do Supereu, sendo o segundo a instância crítica do primeiro, seu objeto. As recriminações proferidas pelo Supereu são, então, a introjeção das críticas feitas contra o outro, agora voltadas para o Eu, em nome de uma “consciência moral”:

O melancólico não só subtrai da consciência o objeto perdido, mas também recolhe na psique uma configuração do mundo social. Desse modo, o Eu se torna uma “ordem política”, e a consciência, uma de suas “principais instituições”, precisamente porque a vida psíquica recolhe em si mesma um mundo social na tentativa de invalidar as perdas que o mundo exige. (Butler, 1997/2022, p. 189-190)

Assim, há uma agressividade que se dirigiria ao objeto mais que, ao incorporá-lo, acabasse voltando ao Eu. Nesse sentido, Butler afirma que “a melancolia é uma rebelião que foi derrubada” (Butler, 1997/2022, p. 198). E, mais ainda, a filósofa aponta que o Estado cultiva a melancolia justamente como forma de deslocar sua própria autoridade. Ou seja, está implicado na constituição subjetiva do sujeito a tomada do poder do Estado e, retomando Althusser, a ideologia dominante, como “idealidade da consciência”.

Uma vez que o discurso social entra no processo de incorporação melancólica, ele já não age unilateralmente no Eu: o sujeito é instituído como agente. Assim, a interpelação só funciona pelo fracasso. Não à toa, o princípio de inteligibilidade que garante a existência do sujeito é imposto pela reiteração das normas e rituais. Se é preciso tamanha repetição, é porque esse mecanismo é falho. É nesse espaço entre as repetições, entre o discurso social impondo seus termos e a volta necessária para que eles sejam introjetados, onde há a possibilidade de ruptura. Retomando Althusser (1983/2025), “a luta pela reprodução da ideologia dominante é um combate inacabado que sempre é preciso retomar e que sempre está submetido à lei da luta de classes” (p. 123)

3.1.2. O Discurso e o Efeito-Sujeito

Algo que aparece na teorização de Althusser, principalmente onde sua teoria toca a Psicanálise lacaniana, mas que não ganha tanto foco, é o papel da linguagem no

processo ideológico. É Michel Pêcheux que, imerso no caldeirão cultural da França nos anos 1960-1970, vai propor pensar a ideologia e a interpelação de Althusser, o sujeito de Lacan e a linguagem de Saussure em uma mesma disciplina: a Análise do Discurso. Sua proposta é que a materialidade da ideologia é o discurso e a materialidade do discurso é língua, de forma que propõe o trabalho dessa relação língua-discurso-ideologia. A isso, ele complementa não haver discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia, logo, no discurso é onde se pode observar a relação entre língua e ideologia, entendendo como a língua produz sentidos por/para os sujeitos (Orlandi, 2015).

Um dos principais pontos apresentados por Pêcheux foi a noção de “condições de produção” de um discurso, isto é, as circunstâncias nas quais um discurso é produzido. Isso porque, para Pêcheux, é impossível analisar um discurso como um texto sem referi-lo ao conjunto de discursos possíveis no tecido histórico-social que o constitui. Isso implica que um discurso não pode ser entendido sem que se leve em consideração o encadeamento dos enunciados nele implicados. Nesse sentido, é a semântica que liga as significações de um texto às suas condições sócio-históricas, produzindo efeitos de sentido (Maldidier, 2003).

Orlandi (2015) propõe pensar as condições de produção como compreendendo os sujeitos e a situação. Isso inclui as circunstâncias da enunciação, seu contexto imediato, bem como a memória relacionada à produção discursiva. A memória diz respeito ao saber discursivo que possibilita todo dizer, os já-ditos que estão na base do que “é possível dizer”. Nesse contexto, a memória é pensada como “interdiscurso”, que disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa o discurso. Ou seja, “O dizer não é propriedade particular. As palavras não são só nossas. Elas significam pela história e pela língua. O que é dito em outro lugar também significa nas ‘nossas’ palavras” (Orlandi, 2015, p. 30). A observação do interdiscurso nos permite remeter o enunciado a toda uma filiação de dizeres, identificando sua historicidade e, assim, mostrando seus compromissos políticos e ideológicos. Isto é, o interdiscurso é essencial para compreender o funcionamento do discurso e sua relação com os sujeitos e a ideologia.

Há, então, uma relação entre o já-dito, o interdiscurso, e o que se está dizendo, o intradiscurso, ou seja, uma relação entre a constituição de sentido e sua formulação. Isso implica que todo dizer se encontra entre o eixo da memória (constituição) e o da atualidade (formulação) e é a partir dessa confluência que se produz o sentido. Assim,

(...) Não é no dizer em si mesmo que o sentido é de esquerda ou de direita, nem tampouco pelas intenções de quem diz. É preciso referi-lo às suas condições de produção, estabelecer as relações que ele mantém com sua memória e também remetê-lo a uma formação discursiva – e não outra – para compreendermos o processo discursivo que indica se ele é de esquerda ou de direita. (Orlandi, 2015, p. 40)

O sentido é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que se produz as palavras, de forma que essas mudam de sentido dependendo da posição daqueles que as empregam. Assim, a noção de “formação discursiva” diz respeito àquilo que numa formação ideológica dada determina o que pode e deve ser dito (Orlandi, 2015):

(...) as palavras, expressões, proposições etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas (...) nas quais essas posições se inscrevem. Chamaremos, então, formação discursiva aquilo que, numa formação ideológica dada numa conjuntura dada, determina pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito (...). (Pêcheux, 1988/2014, p. 147)

Pêcheux (1988/2014) sustenta que a ideologia é a condição para a constituição dos sujeitos e dos sentidos: “O indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que se produza o dizer” (Orlandi, 2015, p. 44). Indo além de Althusser, Pêcheux chama atenção para o processo signifiante na interpelação e na identificação, que são as condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção. Isso porque seu trabalho se apoia na ideia de que a questão da constituição de sentido se junta à questão da constituição do sujeito.

Assim como os já-ditos — o pré-construído — estão na base do que é possível dizer, se fala do sujeito e se fala ao sujeito, antes mesmo que o sujeito possa dizer “eu falo!”. Existe um efeito retroativo que faz com que o indivíduo seja um “sempre-já-sujeito”. Ou seja, a questão do sujeito é um processo de representação interior ao não sujeito constituído pela rede de significantes. Nesse ponto, Pêcheux recorre à Lacan: o sujeito está “preso” na rede signifiante.

Dessa forma, “os indivíduos são ‘interpelados’ em sujeitos-falantes (em sujeitos de *seu* discurso) pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (Pêcheux, 1988/2014, p. 147). Isso implica que a ideologia em geral interpela o indivíduo em sujeito através do complexo de formações ideológicas — fornecendo a cada sujeito uma noção de

“realidade” — que funcionam enquanto um sistema de evidências e de significações “aceitas”.

No entanto, o sujeito não está ciente de seu assujeitamento, é esquecido (Pêcheux, 1988/2014), recalcado (Freud, 1923/2011). Pêcheux retoma a metapsicologia freudiana, a partir da perspectiva lacaniana, reafirmando “o primado dos processos primários sobre os processos secundários” para pensar a relação entre inconsciente e ideologia (Carvalho, 2008).

Nesse ponto vemos mais uma aproximação de Pêcheux com a Psicanálise, uma vez que o autor entende que o processo de interpelação do indivíduo em sujeito se dá pela via de uma identificação: “essa identificação, fundadora da unidade (imaginária) do sujeito, apoia-se no fato de que os elementos do interdiscurso (...) que constituem, no discurso do sujeito, traços daquilo que o determina, são reinscritos no discurso do próprio sujeito” (Pêcheux, 1988/2014, p. 150). É pela identificação ao discurso do Outro, sob a forma do “ideal do eu” que o sujeito constitui o seu *Eu* (Lacan, 1949/1998; 1960/1998).

A “forma-sujeito” é resultante, assim, da identificação com a formação discursiva que o domina, de onde resulta a identidade imaginária do sujeito e os efeitos de intersubjetividade a partir dos quais o sujeito se reconhece especularmente no outro (Carvalho, 2008). O sujeito é visto não como uma forma de subjetividade, e sim como um “lugar” que se ocupa para ser sujeito do que diz. Essa tomada de posição do sujeito não se origina no sujeito em si, mas deve ser compreendida como efeito do interdiscurso e de sua característica metonímica (Orlandi, 2015).

Desenvolvendo mais sua teoria, Pêcheux se volta para aquilo que resiste à interpelação ideológica: “o lapso e o ato falho (falhas do ritual, bloqueio da ordem ideológica) bem que poderiam ter alguma coisa de muito preciso a ver com esse ponto sempre-já aí, essa origem não detectável da resistência e da revolta (...)” (Pêcheux, 1988/2014, p. 278). Ou seja, nessa repetição ritual da interpelação ideológica, algo falha, algo não se assujeita no processo (Carvalho, 2008).

Sua hipótese é de que, a partir dessa falha é possível compreender o processo de resistência-revolta-revolução da luta ideológica e da política de classes. Por um lado, não é possível escapar da ideologia dominante, uma vez que ela está na constituição subjetiva do sujeito. Por outro, se há necessidade continua da repetição ritual para que o sujeito se mantenha ideologicamente submetido, é porque não há ritual sem falhas (Maldidier, 2003).

Assim, “a existência do inconsciente não tem, portanto, um fundamento ideológico; mas ele é o ponto de tropeço a partir do qual se poderia fazer obstáculo à ideologia dominante” (Carvalho, 2008, p. 110). Não há dominação sem resistência, é preciso ousar se revoltar. Não se pode pensar no lugar de quem quer que seja, é preciso ousar pensar por si mesmo (Pêcheux, 1988/2014).

3.1.3. A memória discursiva e o acontecimento

Do ponto de vista discursivo, a memória é pensada como os já-ditos que estão na base do que “é possível dizer”, isto é, um conjunto de implícitos necessário à leitura do texto, e que, ao serem pressupostos em um discurso, se inserem no mesmo sob a forma de paráfrase (Achard, 1999; Pêcheux, 1999). Assim, o funcionamento do discurso implica operadores que só funcionam com relação à imersão em uma situação ou contexto.

No entanto, lembrar um acontecimento ou um saber não significa, necessariamente, a mobilização de uma memória social. Para tal, é preciso que ele seja reconstruído a partir de dados e noções comuns aos diferentes membros da comunidade social (Davallon, 1999). Para que se possa atribuir sentido a essas unidades, deve-se considerar suas repetições e a regularidade em que acontecem. Ou seja, ao aparecer em diversos textos, em diferentes posições, é possível fazer um inventário e estabelecer as regularidades dessas repetições, o que permite inferir os implícitos que elas evocam. Ao mesmo tempo, ao reconhecer essas regularidades, é preciso supor que também existem formas de estabelecer deslocamentos, comparações e relações textuais (Achard, 1999).

A memória, portanto, é (re)construída a partir de lacunas preenchidas pelo imaginário das experiências partilhadas, interiorizadas pelo sujeito. Essas vivências ganham sentido de veracidade, mas não podem ser completamente reconstituídas, por estarem intimamente relacionadas ao esquecimento (Camargo, 2019). Isso implica que a enunciação funciona como uma série de operações que regulam a retomada e a circulação do discurso.

No entanto, a regularidade discursiva, que forma a “lei da série do legível” (p. 52) sempre pode ruir sob um acontecimento discursivo novo, que vem perturbar a memória. Assim, o acontecimento interrompe a repetição regularizada e produz uma outra série sob a primeira, deslocando e desregulando os implícitos associados ao sistema de regulação anterior. Sob o choque do acontecimento, há um jogo de forças que, por um

lado, visa manter a regularização pré-existente dos implícitos vinculados, visando uma estabilização parafrástica a partir da tentativa de integração do acontecimento, e, por outro, uma força de desregulação que vem perturbar a rede de implícitos (Pêcheux, 1999).

3.1.4. Os discursos construindo o sexo

Vimos, até então, de que sujeito estamos tratando no presente trabalho: não do sujeito total da consciência e da razão, mas do sujeito cindido, atravessado pelos discursos que o constroem e assujeitam. Utilizei para tal uma série de autores que, de partida, não costumam ser postos em tamanho diálogo: Louis Althusser, Jacques Lacan, Sigmund Freud, Michel Foucault, Michel Pêcheux. Isso só foi possível porque partimos de Judith Butler, que amarra um diálogo interno entre todos eles, para falar do assujeitamento do sujeito a um discurso dominante.

Podemos, a partir disso, nos voltar para o ponto principal do presente trabalho: a questão do sexo, da sexualidade e do gênero. Retomando a teorização de Foucault, a partir do estabelecimento do poder disciplinar, o sexo é tomado como foco central da disputa política. Isso porque ele se encontra na articulação entre os dois eixos: de um lado, faz parte das disciplinas do corpo; do outro, pertence à regulação das populações. Assim, ao se inscrever nesses dois registros,

(...) dá lugar a vigilâncias infinitesimais, a controles constantes, a ordenações espaciais de extrema meticulosidade, a exames médicos ou psicológicos infinitos, a todo um micropoder sobre o corpo; mas também dá margem a medidas maciças, a estimativas estatísticas, a intervenções que visam a todo o corpo social ou grupos tomados globalmente. O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie (Foucault, 1976/2014, p. 157-158).

No entanto, o poder não pode tudo frente ao sexo e aos prazeres. Sua ação e tentativa de controle se dá pela via da regra, da lei, de forma que o sexo fique reduzido àquele que se enquadra no que é “normal”. Aquele que não se encaixa nesse princípio, entra, quando muito, para a categoria de “anormal” ou de “doente”, podendo também ficar fora do registro da inteligibilidade, ou seja, sem palavras que possam dizer dele.

Butler (1990/2018), assim, propõe pensar como esse poder normativo se exerce no corpo do sujeito. Para a autora, o poder, além de uma permuta entre sujeitos ou uma constante inversão de papéis entre sujeito e Outro, é algo que parece operar na produção da estrutura binária em que se pensa o conceito de gênero.

Indo na contramão do pensamento das feministas da segunda onda, que propunham uma separação entre o sexo como algo “natural” e o gênero como socialmente construído, Butler (1988/2018) entende, retomando Merleau-Ponty, que o corpo é uma ideia histórica que adquire significado por meio de uma expressão historicamente mediada no mundo. Ou seja, para a filósofa, o “sexo” é tão culturalmente construído quanto o gênero. Isso porque não há como recorrer a um corpo que não tenha sido interpretado por meio de significantes culturais. Por mais que alguns teóricos tentem remontar a um “antes” da significação, Butler aponta que a própria tentativa de teorizar essa anterioridade já implica sua inscrição na cultura.

Há uma ilusão na “percepção” do sexo que faz com que se dê um “efeito de realidade”. Isto é, o pênis, a vagina, os seios, e assim por diante, só assumem o posto de “características físicas sexuais”, pois assim são nomeados. Isso implica que o “sexo” denota um regime epistemológico historicamente contingente, que modela as formas pelas quais os corpos físicos podem ser percebidos (Butler, 1990/2018).

Isso fica ainda mais claro quando nos voltamos para as descobertas mais recentes do campo da biologia. A partir da descoberta e das subseqüentes pesquisas em torno do DNA humano, chegou-se à conclusão que cerca de 10% da população apresenta variações cromossômicas que não se encaixam na separação XX-fêmea e XY-macho (Butler, 1990/2018). Anne Fausto-Sterling, bióloga e historiadora das ciências, é uma das principais pesquisadoras citadas pelos teóricos queers, uma vez que propõe que haveriam ao menos cinco sexos (Preciado, 2022). Além disso, podemos evocar a grande variabilidade de apresentações dos órgãos supracitados, que muitas vezes podem se confundir pela apresentação estética, e mesmo sofrer alterações ao decorrer do seu processo de desenvolvimento.

Isso reforça como o sistema binário é uma construção mítica sofisticada, que trabalha na formação imaginária de como características físicas podem ou não ser percebidas. Mas, além disso, é preciso pensar no efeito desses órgãos serem denominados “partes sexuais”, pois isso implica tanto “uma restrição do corpo erógeno a essas partes quanto a uma fragmentação do corpo como um todo” (Butler, 1990/2018, p. 199). Para Butler, isso significa que “a ‘nomeação’ do sexo é um ato de dominação e coerção, um ato performativo institucionalizado que cria e legisla a realidade social pela exigência de uma construção discursiva/perceptiva dos corpos, segundo os princípios da diferença sexual” (1990/2018, p. 200).

Em *Corpos que importam* (1993/2019), Butler elabora mais sobre a materialidade do corpo, tendo em vista que “*Problemas de gênero*” (1990/2018) sofreu muitas críticas por supostamente não levar esse ponto em consideração. Assim, ela aponta que não basta argumentar que não haveria um “sexo” pré-discursivo, é preciso pensar o processo a partir do qual as normas regulatórias materializam o “sexo”.

Sua aposta é que a materialização do sexo se dá a partir de uma reiteração forçada das normas, que trabalham performativamente para constituir essa materialidade. Butler entende a performatividade “não como um ato singular ou deliberado, mas como uma prática reiterativa e citacional por meio da qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia” (1993/2019, p. 16). Tal prática implica algo além das concepções construtivistas da segunda onda feminista. Se trata de um processo no qual o corpo não é um local ou uma superfície de ação, mas algo que produz um “efeito de demarcação, de fixidez e de superfície que chamamos de matéria” (Butler, 1993/2019, p. 28).

Para Butler, o “eu” é um modo de corporificação e “o que” ele corporifica são as possibilidades condicionadas e circunscritas por convenções históricas. O corpo generificado seria, assim, resultado de atos performativos repetidos e sedimentados, e não uma estrutura, uma essência ou um fato predeterminado (Butler, 1988/2018).

Isso implica que esse processo de sedimentação chamado de materialização, que funciona como um princípio de citacionalidade, se dá mediante a citação do poder, o que se relaciona à cumplicidade do poder com a formação do eu, que vimos anteriormente. Assim, não é possível pensar o sexo separadamente da materialização da norma regulatória, uma vez que o sexo é uma das normas através das quais o sujeito se qualifica no domínio da inteligibilidade cultural.

No entanto, o fato de a reiteração da norma ser permanentemente necessária implica que o processo de materialização nunca está totalmente terminado. Esses corpos nunca cumprem completamente as normas que impõe sua materialização. É justamente nesse ponto de instabilidade que surge as possibilidades de rematerialização, que marcam como o domínio da força regulatória pode se voltar contra si (Butler, 1993/2019).

3.2 HISTÓRIA DA SEXUALIDADE E DO GÊNERO (DISSIDENTES)

Até aqui, entendemos que os sujeitos são constituídos a partir de um processo que, ao mesmo tempo que lhes identifica e corporifica, também os submetem à ideologia

dominante ou às formações discursivas dominantes. Uma vez que esse processo de assujeitamento sempre tem uma falha, há algo que resta desse processo. Nessa falha é possível surgirem outras formas de subjetivação que resistam e se revoltem contra aquilo que o discurso dominante coloca como normalidade. A luta de classes é uma constante. Vamos, então, nos voltar para a história daqueles que falharam, acompanhando quais os lugares dados para os dissidentes ao longo da história do ocidente.

3.2.1 Da Antiguidade à Era Vitoriana

Os discursos sobre a sexualidade precisam ser pensados dentro de seu contexto histórico, sob o risco de cair em anacronismos. A homossexualidade, enquanto termo e identidade, só surgiu no século XIX, o que não significa que não havia práticas sexuais e relações de intimidade entre pessoas ditas do mesmo sexo antes disso.

Na antiguidade clássica, era uma prática comum um homem mais velho introduzir rapazes adolescentes à vida sexual. No entanto, é preciso entender que as fronteiras do desejo nessa sociedade não eram regidas pela oposição hétero *versus* homossexualidade, logo não é possível usar esses termos para nos referirmos as práticas em questão. Havia regras sociais específicas e nem tudo era permitido. As práticas e posições ocupadas giravam principalmente em torno das posições ativa *versus* passiva. A última deveria ser ocupada pelo jovem inexperiente, que com o tempo tomaria o lugar de ativo para introduzir outro adolescente à vida sexual. Assim, quando adulto era necessário abandonar a posição passiva, sob o risco de ser mal visto na sociedade, uma vez que essa posição era associada ao feminino (Martins, 2023).

No campo da homossexualidade feminina, as coisas ficam mais turvas. Não há muitos registros históricos ou tantas informações sobre práticas específicas. Das poucas fontes encontradas, temos a vida e a obra de Safo de Lesbos como a principal referência. Autora de cantos líricos, cujos fragmentos temos acesso ainda hoje, Safo se tornou conhecida por escrever sobre seu amor por mulheres. Não à toa, os nomes utilizados para designar as identidades de mulheres que se relacionam com mulheres — lésbica e sáfica — originam da poeta. Para além desse registro, o que sabemos é que as relações entre mulheres eram consideradas ilegítimas e imorais, especialmente no que diz respeito àquelas que ocupavam o papel ativo.

Assim, apesar de a antiguidade ser marcada por uma certa flexibilidade em relação às práticas sexuais aceitas, pelo menos se comparada aos séculos que seguiram, isso não significa que não havia normas que ditassem como essas práticas se dariam e quais eram os papéis aceitáveis para cada um ocupar (Martins, 2023).

Com a entrada na Idade Média, as relações entre pessoas do mesmo sexo foram inscritas no discurso religioso e passaram a ser nomeadas como “sodomia”, em referência ao mito bíblico de Sodoma e Gomorra. Nesse sentido, a sodomia era entendida como toda e qualquer prática sexual que cujos fins não fossem a reprodução. Assim, de uma prática social institucionalizada, passa-se ao campo do pecado e do pecador, onde as práticas sexuais eram ordenadas como certas ou erradas, a partir do objetivo da procriação. A consequência para o pecador era a penitência, a partir da confissão, como forma de ser perdoado por seu ato impuro (Foucault, 1976/2014). Dessa forma, uma certa tolerância era tida com quem praticava esses “atos pecaminosos”: bastava se arrepender. No entanto, a partir das primeiras cruzadas, a associação entre a sodomia e a heresia fez com que a repressão de tais práticas se radicalizasse. A penitência, então, deixou de ser uma possibilidade de redenção, e o Purgatório passou a ser a única possibilidade de destino para esses praticantes (Martins, 2023).

Durante esse período, a sexualidade das mulheres era menos visada, uma vez que suas práticas não eram consideradas sexuais, pois não havia “desperdício de sêmen” e não havia o perigo de produzir filhos bastardos. Assim, existem poucos registros das relações entre mulheres, em comparação as entre homens. No entanto, existem múltiplos registros de mulheres que não se conformaram com o lugar a que eram destinadas e buscaram diferentes alternativas: rejeitar o casamento, priorizar as relações entre mulheres, formar de fraternidades e comunidades de mulheres, se travestir para poder estudar (como fez Joana D’Arc), e até se prostituir (Martins, 2023).

Após o Renascimento e com o início da Idade Moderna (séculos XV-XVII), a sexualidade feminina foi posta a serviço do homem e da reprodução, de forma que todas as práticas enquadradas no campo da sodomia passaram a ser tidas como crimes. Assim, o sodomita foi deslocado do discurso religioso e da posição de pecador, para o discurso jurídico. A clivagem, aqui, passou a se dar entre o criminoso e o cidadão que respeita as leis (Foucault, 1976/2014). A prisão e a morte eram as principais punições para os dissidentes na maior parte do mundo. Mesmo com as mudanças sofridas pela sociedade

nos séculos seguintes, a criminalização das sexualidades dissidentes se mantém, em alguns países, até os dias de hoje.

A partir do século XVII, as sociedades europeias passaram por mudanças econômicas e culturais significativas. Com a Revolução Francesa, as práticas sexuais foram laicizadas e houve um deslocamento da situação política dos dissidentes com a ascensão da burguesia e seus ideais liberais. Assim, vigorou uma certa franqueza no que diz respeito à sexualidade. Os códigos que regiam o que era grosseiro, obsceno ou indecente eram relativamente frouxos, se comparados com os do século XIX (Foucault, 1976/2014; Martins, 2023).

No entanto, com a consolidação da burguesia vitoriana como elite econômica, social e cultural, esse cenário muda. A postura de tolerância, importante como estratégia política em um primeiro momento, deixa de ser necessária e resta à sociedade o medo e o fascínio pela vida sexual (Martins, 2023). Dessa forma “a sexualidade é (...) cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir” (Foucault, 1976/2014, p. 7).

Há uma ideia de que a sexualidade passou a ser reprimida nesse período. No entanto, apesar desse encobrimento do sexo, do esconder dos corpos e da esterilização dos discursos, o que Foucault aponta é a presença de uma constante incitação a se falar do sexo. Contudo, é preciso levar em consideração “quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o ‘fato discursivo’ global, a ‘colocação do sexo em discurso’” (Foucault, 1976/2014, p. 16).

O que se vê é uma incitação política, econômica e técnica a falar do sexo, não pela via da sexualidade, mas sob forma de análise, contabilidade e especificação: não apenas se julga o sexo como moral ou imoral, mas administra-se seu uso. Ou seja, essa explosão discursiva sobre o sexo foi regida por uma “polícia dos enunciados”, regulando o sexo por meio dos “discursos úteis e públicos” e não por uma proibição em si. Assim, estabeleceu-se uma economia restritiva, que se integrou à política da língua e da palavra, e acompanhou as redistribuições sociais da época clássica. O sexo tornou-se objeto de disputa pública entre Estado e indivíduo (Foucault, 1976/2014).

A sociedade burguesa, então, especialmente através da medicina e da psiquiatria, deslocou a sexualidade para o campo das “doenças dos nervos”, como causa etiológica, e para o domínio das “perversões sexuais”. Com a justificativa de “proteger, separar e

prevenir” a população, esses dispositivos de controle social agiram através dos diagnósticos, dos relatórios e das terapêuticas, intensificando os discursos sobre o perigo incessante que o sexo constitui, e, dessa forma, incitando a se falar dele (Foucault, 1976/2014).

O que se observa, a partir dessa explosão discursiva, é a tomada da monogamia heterossexual como representante do “casal legítimo”, com sua sexualidade “regular”, tendo sua privacidade e seu direito a discrição respeitados. Enquanto isso, as crianças, os loucos, os criminosos e aqueles que não amavam o sexo oposto eram convocados a confessar uma “verdade” sobre si. Nesse momento, se desenvolveu a noção de uma sexualidade contra a natureza, de forma que aquilo que antes entrava no âmbito da “devassidão”, passou a compor a categoria de “anormalidade”.

Assim, as relações de poderes que regiam as vidas e os corpos, com a construção do discurso biomédico e a instituição das ideias de normal e patológico, promoveram um processo de medicalização dos atos sexuais. Não mais pecador ou criminoso, esse sujeito passa a ser doente. É nesse ponto que surge o homossexual enquanto personagem, identidade, e, por consequência, o heterossexual como sua oposição (Foucault, 1976/2014).

Desenvolveu-se, assim, no ocidente, uma *Scientia Sexualis* (Foucault, 1976/2014), advinda da instauração, desde a idade média, do dispositivo da confissão. A confissão é um ritual de enunciação de si que se desenrola em uma relação de poder, pois não se confessa sem a presença de ao menos um parceiro. Tal ritual promete modificações intrínsecas a quem o produz: inocenta, resgata, purifica, liberta, salva. Esse dispositivo, advindo da religião, foi incorporado, a partir do século XVII, à família, à pedagogia, à medicina e à psiquiatria. Foi instaurada uma incessante demanda de saber a verdade sobre o sexo: um “saber do prazer, prazer de saber o prazer, prazer-saber” (Foucault, 1976/2014, p. 85).

Entendemos, então, que o poder regeu a sexualidade não a partir da lei e da soberania, mas a partir de uma tecnologia do sexo, que não se exerce por um Estado que permite ou proíbe, mas por micropoderes que agem por toda parte, a partir de relações desiguais e móveis. A isso Foucault deu o nome de “dispositivo da sexualidade” (Foucault, 1976/2014; 1978).

Nas sociedades ocidentais prevaleceu, até o século XVIII, o dispositivo da aliança, como uma forma de organização da sociedade em torno do matrimônio, do

parentesco e da transmissão de bens e nomes. Com as mudanças sociais já narradas, surge um novo dispositivo, que se sobrepõe ao primeiro.

Numa palavra, o dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é sua função manter; daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí, também, o fato de o momento decisivo, para ele, ser a "reprodução". O dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global. (Foucault, 1976/2014, p. 116)

É a família que se torna o permutador entre o dispositivo da aliança para o dispositivo da sexualidade, apoiados, no exterior, pelos médicos, pedagogos e psiquiatras. Esses últimos inauguram o processo de “psicologizar” as relações de aliança, retroalimentando a demanda das famílias de ajudarem a resolver “tais interferências infelizes entre a sexualidade e a aliança” (Foucault, 1976/2014, p. 121). Aqui já começa a se esboçar a ideia de que existiria então essa sexualidade “normal”, marcada pela reprodução e herdeira do dispositivo da aliança, e uma sexualidade “anormal”, diagnosticada pelos médicos e tratada no campo da psiquiatria.

3.2.2 As sexualidades no século XIX: entre a medicina e o direito

O primeiro registro da palavra “homossexual” se deu em 1868, em uma carta do médico Karl Maria Kerbeny, endereçada ao jurista Karl Heinrich Ulrichs, que se dedicava desde os 1850 ao ativismo político e à elaboração teórica sobre as dissidências sexuais (Quinalha, 2022; Martins, 2023). Ulrichs renunciou a seu cargo no judiciário por conta de acusações e perseguições morais que vinha sofrendo por conta de seus relacionamentos com homens. Posteriormente, foi indiciado por suas atividades políticas, sendo preso e tendo seus livros proibidos. No entanto, diante das acusações, Ulrichs não se esquivou e, tomando a própria palavra, passou a se dedicar à campanha pela descriminalização das dissidências sexuais (Martins, 2023).

A partir desse movimento político, começa-se o processo de construção identitária da homossexualidade, seguindo a tendência das novas formas de sociabilidade que emergiram com o capitalismo industrial (Quinalha, 2022). Nesse contexto, Ulrichs cunha o termo “uranista”, para designar sujeitos que “não era[m] nem homem, nem mulher, pertencendo a um terceiro sexo” (Martins, 2023, p. 66). Apesar de pautada em uma epistemologia binária e uma matriz heteronormativa, a ideia de Ulrichs era revolucionária para o momento, pois dizia de um *continuum* possível, no que diz

respeito à corporeidade e ao comportamento, onde qualquer um poderia se situar em qualquer ponto. O principal foco de sua teoria era marcar que “era impossível para os uranistas terem relações heterossexuais, advertindo que a existência dessas pessoas não deveria ser considerada ilegal, imoral ou patológica” (Martins, 2023, p. 67). Assim, para além de reivindicar a descriminalização das sexualidades dissidentes, Ulrichs criou um sujeito que podia tomar a palavra e falar publicamente de si (Martins, 2023).

Kertbeny, por sua vez, se voltou para a questão legal, dizendo que esses sujeitos eram uma “minoria” e que, por isso, não deveriam ser tratados como criminosos. Seguindo uma perspectiva liberal, sua posição era da não interferência do Estado no exercício da sexualidade. No entanto, enquanto a identidade uranista era marcada pela agência e pela naturalização das dissidências, a construção de Kertbeny do “homossexual” se pautava na ideia de “uma natureza homossexual congênita e irreversível que jamais fora uma escolha do sujeito, mas que impedia, em suas palavras, ‘uma resposta sexual normal’.” (Martins, 2023, p. 71)

Podemos levantar a pergunta da implicação de o termo “homossexual” ter persistido, em detrimento do uso de “uranista”. Quais já-ditos se agarraram esse significante? Como aponta Quinalha (2022), “graças ao centramento da homossexualidade é que erige a naturalização da heterossexualidade compulsória” (p. 45). Isso porque, a partir do uso da terminologia criada por Kertbeny, “homossexualidade” e “heterossexualidade” se tornaram categorias patologizantes da psiquiatria, de forma que os dissidentes sexuais saíram do campo da “sodomia”, para se tornarem “hermafroditas da alma” que não eram capazes de “uma resposta sexual normal” (Martins, 2023).

Com as mudanças ocorridas na medicina, e na psiquiatria, no século XIX, surge a noção de um sujeito que é um “portador” de um “estado de desfuncionamento”. A partir dessa concepção, inicia-se o estudo da hereditariedade, assumindo que tais anomalias (corporais, psíquicas, funcionais ou de comportamento) teriam uma causa hereditária e que, da mesma forma, poderiam ter transmitidas aos descendentes. Assim, a teoria da hereditariedade centrou a psiquiatria em torno da reprodução, numa tentativa de entender as “aberrações do instinto sexual” que o tornavam não reprodutivo. Uma das peças centrais desse trajeto teórico foi a teoria da degeneração, formulada por Moral em 1857. A partir dela, todo desvio do comportamento passou a ser reportado como uma “anomalia”, entendida como definitiva e hereditária. Foi a partir desses pontos que a

psiquiatria assumiu um lugar de “proteção e defesa da sociedade e da espécie” (Martins, 2023, p. 74), tornando o sexo um dispositivo de controle social (Foucault, 1976/2014).

A primeira descrição da homossexualidade como uma condição médico-psiquiátrica foi feita por Carl Westphal em 1869 — um ano após a invenção do termo por Kertbeny. Segundo Westphal, a homossexualidade seria menos um “tipo” de relação sexual, e mais como uma “qualidade da sensibilidade sexual”, que inverteria o masculino e o feminino (Foucault, 1976/2014; Martins, 2023).

No entanto, a obra mais citada, considerada um marco das pesquisas sobre sexualidade no século XIX, foi *Psychopathia Sexualis*, de Krafft-Ebing (1886), na qual o autor reúne uma coletânea de descrições de práticas sexuais, destinada a ser um manual para médicos e juristas. Krafft-Ebing condenava qualquer forma de sexualidade que não estivesse de acordo com a “leis da natureza”, isto é, dentro da heterossexualidade monogâmica, visando a propagação da espécie. Assim, toda prática que não correspondia a esse ideal era tratada como “uma condição de adoecimento, de uma anomalia do instinto sexual cuja origem poderia ser traçada na infância e na família e que, em última instância, deveria ser tratada pelos médicos, nos asilos e hospitais psiquiátricos” (Martins, 2023, p. 80).

Podemos traçar, desde Krafft-Ebing, noções sobre a sexualidade que se mantiveram na Psicanálise freudiana, e algumas que são encontradas até os dias de hoje. Entre elas, a equiparação da sexualidade com a genitalidade, considerando que a heterossexualidade é a saída esperada de um desenvolvimento sexual “normal”, uma vez que implicaria a “harmonia entre sexo, gênero e orientação sexual” (Martins, 2023, p. 81).

O médico também descreve classificações da homossexualidade, sendo algumas delas “adquiridas”, e logo, podendo ser “corrigidas”, tendo advindo do impedimento de exercer a heterossexualidade. Nessa categoria, encontramos noções que perpassam ainda hoje o imaginário social e, também, alguns campos teóricos. Haveria a) as simples reversões do instinto sexual, nas quais há inclinação por pessoas do mesmo sexo, sem a mudança na posição sexual (homens ativos/mulheres passivas); b) as evirações ou efeminações, que implicariam transformações da personalidade psíquica e no caráter, que fariam o sujeito operar “como seu oposto”, sendo assim verdadeiros “homossexuais”; c) estado de transição para metamorfose sexual paranoica, onde o sujeito teria “sensações corporais” do sexo oposto; d) metamorfose sexual paranoica,

onde o sujeito teria “a ilusão de uma transformação sexual, resultando em um quadro de paranoia” (Martins, 2023, p. 84).

Essas noções classificatórias, ainda que no entretexto, podem ser identificadas nos discursos sobre sexualidade e gênero mesmo nos dias de hoje, tanto no campo popular, quanto no campo teórico. As separações entre passividade e atividade, nas práticas LGBT+, ainda são recorrentes, bem como a separação entre gays “femininos”, lésbicas “masculinas” e afins. Além disso, a “disforia de gênero” ou “incongruência de gênero”, ainda aparece nos manuais diagnósticos de transtornos e distúrbios mentais. Mais ainda, alguns psicanalistas ainda hoje colocam a transsexualidade como uma forma de psicose.

Do outro lado, haveria os homossexuais cuja manifestação homossexual seria congênita, ou seja, seria um estado “neuropático” hereditário. Assim como na homossexualidade adquirida, Krafft-Ebing propôs estágios progressivos de desenvolvimento. Essa classificação inclui: a) hermafroditismo psíquico, onde o instinto homossexual seria predominante, porém advindo de neurastenia causada pela masturbação ou experiências negativas com o sexo oposto, sendo passível de reversão; b) lesbianismo/homossexualismo, definidos pela escolha objetal exclusivamente homossexual, apontando uma inversão do instinto sexual, sem desvio do caráter da personalidade; c) viraginitude/efeminação, caracterizados pela inversão das características sexuais psíquicas; d) girandria/androgenia, nos quais características físicas como voz, andar e estrutura corporal estariam de acordo com o sexo oposto (Martins, 2023).

No desenvolvimento dos estudos sobre as sexualidades dissidentes, Havelock Ellis publicou, em 1901, o primeiro tratado da psiquiatria moderna sobre lesbianidade e homossexualidade, na tentativa de diferenciar os discursos médicos e jurídicos. O médico realizou uma extensa revisão bibliográfica de autores como Westphal, Ulrichs, Krafft-Ebing e Hirschfeld, retomando ambas as principais tendências desses estudos: as hipóteses congênicas e adquiridas.

Diferenciando-se de seus predecessores, Ellis não considerava o “invertido” um degenerado, nem defendia que seu tratamento se desse em asilos ou prisões. Sua posição é que a homossexualidade não poderia ser considerada exclusivamente como resultado de um desvio do desenvolvimento “normal”. Segundo o autor, haveriam dois tipos de invertidos: a) aqueles sentem atração por pessoas do mesmo sexo desde o início da vida, como consequência de uma “parada no desenvolvimento”; b) os que tem uma predisposição latente, que pode ser trazida à tona a partir de circunstância acidentais.

Em oposição a Krafft-Ebing, Ellis refutava a noção de que seria possível rastrear “sinais de degeneração” no histórico familiar, sustentando, também, que muitos invertidos não apresentavam nenhum sinal de adoecimento, vivendo uma vida comum em sociedade. Nesse sentido, o único tratamento possível para o autor seria dos adoecimentos psíquicos correlatos, e não da inversão em si. Apesar de relativamente revolucionário, o pensamento de Ellis não ia na direção de um livre exercício do desejo, e sim, para a noção de que o invertido deveria “controlar-se, educar-se, mas não castigar-se” (Ellis, 1901, p. 211 *apud* Martins, 2023, p. 102).

O que podemos observar dos estudos citados é como os indivíduos identificados como uranistas, homossexuais ou invertidos, ocupavam o lugar de objeto dos saberes científicos da época. Nesse sentido, Magnus Hirschfeld se destacava, sendo um homossexual, descendente de uma família alemã de origem judia, que se dedicou ao estudo das sexualidades a partir do slogan “justiça através da ciência”. Ele atuou ativamente no campo político, defendendo que a pesquisa e a divulgação científica sobre as dissidências sexuais eram a única forma de diminuir a hostilidade social perante esses sujeitos. Para isso, fundou o Comitê Científico Humanitário, a primeira associação de luta organizada pelos direitos de homossexuais, andróginos, travestis e hermafroditas.

Sua teoria rejeitava o binarismo e defendia a existência da sexualidade como um espectro entre o feminino e o masculino. Seu posicionamento se aproximava ao de Ulrichs, e, apesar de levar em consideração aspectos biológicos para pensar as homossexualidades, também marcava a importância de fatores psicológicos, relacionais e ambientais. Utilizando figuras famosas, como Da Vinci e Sócrates, Hirschfeld defendia que os homossexuais poderiam amar de maneira tão nobre quanto os heterossexuais, não sendo uma prática monstruosa ou grotesca.

Ele também participou do movimento psicanalítico, trocando cartas com Fred, que compartilhava sua posição quanto a descriminalização da sexualidade. Além disso, em 1908, ajudou na organização do grupo que se tornaria a Sociedade Psicanalítica de Berlin. Seu afastamento da Psicanálise se deu em 1911, após falas abertamente homofóbicas de Jung no Congresso de Weimar (Bulamah, 2020; Martins, 2023).

Chama atenção a falta da presença de mulheres, não só no corpo teórico da época, mas também como objeto de estudos, que acabava se restringindo à (homo)sexualidade masculina. Nesse sentido, Anna Rüling foi um dos poucos nomes atuantes no Comitê Científico Humanitário e no Instituto de Hirschfeld, levantando as demandas das

mulheres lésbicas, clamando que fossem acopladas nas lutas por direitos. Em termos teóricos, apesar de influenciada pelo imaginário de sua época sobre o feminino e o masculino, Rüling (1904) consegue transcender o essencialismo e o binarismo, defendendo a existência de diversas formas de viver o gênero entre os polos feminino e masculino. Sua posição era de que as lésbicas pertenceriam a um terceiro sexo, de forma que características atribuídas socialmente aos homens e às mulheres predominariam e se permutariam, formando tipos de personalidade diferentes. Além disso, apontava o casamento heterossexual compulsório como uma das principais causas de sofrimento das mulheres. No entanto, tinha uma perspectiva higienista, defendendo que “os descendentes de um casamento forçado estavam mais aptos a nascerem degenerados” (Martins, 2023, p. 124), de forma que esse tipo de casamento deveria ser impedido para que esses sujeitos não viessem ao mundo.

Foi nesse contexto que Freud estruturou sua teoria da sexualidade, em grande parte como uma resposta a e/ou diálogo com “Krafft-Ebing, Moll, Moebius, Havelock, Ellis, Schrenck-Notzing, Eulenburg, I. Bloch e M. Hirschfeld” (Freud, 1905/2016, p. 20). Para Foucault (1976/2014), se por um lado, a teoria freudiana foi uma das principais responsáveis pelo afastamento do sistema da degenerescência, ao propor o rompimento com os princípios da hereditariedade, e todos os racismos e eugenismos que os compõe, por outro, instaurou a confissão — “fazer falar” — como procedimento científico. Assim, mesmo tendo um caráter disruptivo em relação às teorias da época, a Psicanálise instituiu, através da ideia de decifrar esses dizeres, um discurso de verdade, sob a justificativa de seus efeitos terapêuticos. Tendo em vista que a interpretação passa pela figura do psicanalista, esse acaba ocupando o lugar daquele que seria o “dono da verdade, estabelecendo uma relação de poder semelhante à da medicina, da escola e da igreja”.

3.2.3 A invenção do gênero

Até então, as teorias abordadas tratam do que hoje entendemos como gênero e sexualidade como se fossem uma mesma coisa. Foi só a partir da segunda metade do século XX que esses conceitos passaram a ser teorizados separadamente. O primeiro trabalho a trazer a noção de “gênero” foi o do psicólogo e sexologista John Money, em 1955. Gênero e sexo eram, até então, comumente usados como sinônimos. No entanto, a proposta de Money era de que o sexo diria respeito ao corpo com o qual se nasce,

feminino/mulher e masculino/homem, enquanto gênero diria respeito ao que se adquiri pelos papéis e scripts sociais. Gênero, então, serviria como uma categoria guarda-chuva, que englobaria diversos componentes da diferença sexual.

O desenvolvimento desse conceito surgiu a partir das pesquisas de Money com pacientes intersexuais que apresentavam genitália ambígua. Em suas observações, Money constatou que havia pacientes que foram criados como homens, agiam como homens, mas que não possuíam o aparelho reprodutor masculino (Cavalheiro, 2019).

Apesar de Money ter sido o primeiro a utilizar o termo, já em Freud (1920/2011) havia a noção de uma distinção entre a escolha objetal, o caráter sexual psíquico e a anatomia biológica. Posteriormente às pesquisas de Money, muitos psicanalistas passaram a usar a noção de gênero para pensar processos psíquicos, identificações e identidades que o sujeito constrói a partir de sua experiência com o mundo. Nesse sentido, Cavalheiro (2019) cita Stoller, Bleichmar e Laplanche como exemplos.

Robert Stoller (1968) se tornou a principal referência nesse tema dentro da Psicanálise. Sua posição era a de que o sexo seria uma combinação de vários elementos biológicos, como cromossomos, gônadas, hormônios e etc., enquanto o gênero diria respeito às características e comportamentos relativos à posição tomada pelo sujeito frente ao biologicamente determinado. Ele constrói, assim, o conceito de “identidade de gênero”, para introduzir à Psicanálise a ideia de um fenômeno psíquico distinto da anatomia (Bulamah; Kupermann, 2016; Cavalheiro, 2010).

A partir de seu trabalho com transsexuais, Stoller buscou a etiologia da transexualidade no drama edípico desses sujeitos, pensando os processos de identificação com os pais. Sua posição era a de que a coerência entre o sexo e a identidade de gênero seria um pressuposto de saúde, o que motivou diversos teóricos, como Charles Socarides, Adam Limentani, Agnès Oppenheimer, entre outros, a defenderem que as dissidências de gênero e sexualidade seriam patologias a serem curadas (Bulamah; Kupermann, 2016). Além disso, foi justamente comentando a obra de Stoller, no Seminário 18 (1971/2009), que Lacan fez o paralelo entre a transexualidade e o mecanismo de forclusão, que faz com que, até hoje, alguns psicanalistas continuem associando a transexualidade à psicose.

3.2.4 A materialização de um discurso

Ainda hoje, tanto na Psicanálise, quanto nos campos da saúde, vemos os resquícios dessa construção de décadas. Apesar de ter sido retirada da lista de doenças mentais pela OMS em 2019, a transsexualidade ainda aparece como patológica nos manuais diagnósticos mais atuais, sendo classificada como “Transtorno de identidade sexual” (F-64) no CID-10 e como “Disforia de gênero” no DSM-V.

No Brasil, cirurgias de “transgenitalização” foram liberadas pelo Conselho Federal de Medicina (CFM) em 1997, e o Ministério da Saúde incorporou os procedimentos transgenitalizadores ao SUS em 2008. Tanto na Resolução do CFM de 1997, quanto na Portaria 457 (2008) do MS, os procedimentos eram descritos como indicações para casos de “transexualismo”, somente para mulheres trans, com o propósito terapêutico específico de adequar a genitália ao sexo psíquico (CFM, 1997). Na medicina, o sufixo “-ismo” é utilizado para designar uma condição patológica, de forma que fica implicada a manutenção do discurso patologizante, que traçamos até aqui.

Apesar de a Portaria 457 (2008) preconizar o cuidado humanizado e a assistência integral, toda a descrição dos procedimentos os unia em sequência, de forma que a hormonização, o acompanhamento terapêutico e a cirurgia fizessem parte do mesmo processo. Assim, além de acompanhamento obrigatório com médicos e psicólogos, dos quais a pessoa depende para obter os laudos para a realização dos procedimentos, a hormonização era vinculada à cirurgia, sendo entendida como um “tratamento hormonal pré-operatório” (2008). Ou seja, não era possível ter acesso somente à parte do processo, era preciso desejar tudo. Tal desejo deveria ser constatado e validado pelos médicos e psicólogos. Isso implica um caráter binário e normativo da Portaria, que além de ter se basear em noções próximas às de Stoller sobre a conceitualização da transsexualidade, ainda propunha legislar sobre o desejo do sujeito.

Em 2013, o MS publicou duas Portarias, n.º 859 e n.º 2803, que ampliaram o acesso ao processo, incluindo também homens trans e travestis (na Portaria N.º 2803) aos serviços oferecidos. A maior inovação foi a inclusão da cirurgia do “fenótipo feminino para o masculino” de caráter experimental, que não era considerada na Portaria n.º 457, bem como o acesso à prótese mamária. No entanto, os textos mantiveram o diagnóstico como condicionante ao acesso à hormonoterapia, de forma que as pessoas travestis não eram contempladas com o acesso ao processo. Assim, fica reafirmada a visão do MS da

“impossibilidade de uma vida no gênero fora das fronteiras do binarismo, onde os corpos são lidos a partir de suas genitálias, com a masculinidade referendada no pênis e a feminilidade na vagina” (Rocon; Sodré; Rodrigues, 2016).

Com isso, temos um exemplo de como os discursos dominantes operam, a partir do biopoder, na regulação da vida, construindo corpos normativos que coadunem com as ideologias dominantes. Aqueles que não se enquadram nesse projeto, acabam relegados aos guetos e lugares abjetos, procurando na ilegalidade — como uso de hormônios comprados ilegalmente e sem acompanhamento médico, cirurgias clandestinas e aplicação de silicone industrial — uma forma de construir seus corpos a partir da sua constituição desejante.

3.3 A MATRIZ CISHETEROSSEXUAL

Como vimos, a partir das teorias de Michel Pêcheux (1988/204; 1997), Michel Foucault (1976/2014, 1978) e Judith Butler (1990/2018, 1993/2019), a ação do poder se dá através da reiteração de discursos que categorizam e separam os sujeitos a partir de uma norma hegemônica, construindo corpos e práticas “normais” e anormais”. As convenções históricas, culturais e sociais atuam como uma matriz cultural para a materialização dos corpos inscritos nela. Assim, “a sexualidade sempre é construída nos termos do discurso e do poder, sendo o poder em parte entendido em termos das convenções culturais heterossexuais e fálicas” (Butler, 1990/2018, p. 65).

Isso implica que alguns corpos e algumas sexualidades encontram condições para se inscrevem, enquanto outros se mantêm ininteligíveis. Logo, os gêneros inteligíveis são aqueles que mantêm uma “coerência” entre sexo, gênero, prática sexual e desejo, uma vez que esses caem no domínio das práticas regulatórias. Já experiências que escapam às imposições dessa matriz de inteligibilidade são colocadas como falhas do desenvolvimento “normal”, ou impossibilidades lógicas, tornando-se ininteligíveis.

Assim, nos voltamos agora para essa matriz cisheteropatriarcal, visando pensar como ela se construiu e se constrói, como ela atua sobre os corpos dos sujeitos, regulando os laços entre eles, e quais são as possíveis formas de ruptura e subversão dessa sujeição.

3.3.1 Ordem social: entre as relações de parentesco e o contrato social

Para pensar a produção dessa matriz de inteligibilidade, Butler retoma a teoria do antropólogo Claude Lévi-Strauss (1949/2012). A antropologia cultural e os estudos de parentesco apontam que as culturas possuem códigos e regras que regulam e garantem a produção, a troca e o consumo de bens materiais. Além disso, a cultura também regula, pela via dos tabus e punições, as formas com que os laços sociais se dão.

Lévi-Strauss (1949/2012) propõe que exista uma estrutura universal de troca que caracterizaria todos os sistemas de parentesco. Os objetos de troca desse sistema seriam as mulheres, por meio da instituição do casamento. Como aponta Luce Irigaray (1975/2017), nesse sistema, a mulher não possui valor próprio, sendo somente um termo relacional entre grupos de homens. Elas não são trocadas por seu valor subjetivo, pelo que sabem fazer ou pelo que poderiam agregar objetivamente à nova família, mas sim, pelo valor dado ao nome de quem ela pertenceu previamente. Ou seja, as relações entre os clãs eram homosociais, baseadas nos laços entre homens, que se dariam pela troca de mulheres heterossexuais.

Essa estrutura, em que as mulheres precisariam ser trocadas entre diferentes grupos, sendo proibido o casamento dentro do grupo de origem, ou seja, dentro de sua família, foi instituído na cultura como o Tabu do Incesto (Lévi-Strauss, 1949/2012; Rubin, 1975/2017; Irigaray, 1975/2017; Butler, 1990/2018). Dentro da perspectiva de Lévi-Strauss, esse tabu, produziria a heterossexualidade exogâmica como uma realização artificial da heterossexualidade não incestuosa, advinda da proibição de uma sexualidade mais “natural” e irrestrita. Ou seja, o que está implicado é que a heterossexualidade seria a matriz “natural” e “pré-artificial” do desejo.

Assim, Tabu do Incesto instaura um universo de escolha sexual onde os parceiros sexuais são permitidos ou proibidos. No entanto, dentro dessa estrutura de relações, a possibilidade de relações entre o mesmo sexo não é nem sequer considerada. Ou seja, antes do Tabu do Incesto, está instaurado o Tabu da Homossexualidade (Rubin, 1975/2017; Butler, 1990/2018).

Monique Wittig (1989/2022), por sua vez, toma a noção de “Contrato Social”, de Jean-Jacques Rousseau, para pensar a construção de nossa ordem social. O Contrato Social implica todas as atividades, o pensamento e as relações humanas que organizam uma sociedade, pressupondo que haja um pacto, um acordo, entre os indivíduos e a ordem social. Esse acordo parte das convenções que, mesmo não tendo sido

formalmente enunciadas, são conhecidas e aceitas por todos — sob a pena de serem considerados “loucos” ou “foras da lei” caso se recusem.

Nesse sentido, Wittig propõe que as convenções e a linguagem apontam que o núcleo principal do contrato social é a vida heterossexual — a partir do qual a homossexualidade aparece como um fantasma. Assim, a estrutura narrada por Levi-Strauss seria o contorno desse contrato social, um contrato entre homens, no qual as mulheres são apenas objetos a serem trocados. E mais do que isso

(...) elas foram convencidas de que querem o que são forçadas a fazer e de que fazem parte do contrato social da sociedade que as exclui. Porque, ainda que elas, quero dizer, qu nós não consentíssemos, não temos como pensar fora das categorias mentais da heterossexualidade. (Wittig, 1989/2022, p. 80)

3.3.2 Heterossexualidade compulsória

Chegamos, assim, no ponto de que, apesar de conseguirmos dessubstancializar e desnaturalizar o sexo e a sexualidade, não conseguimos nos livrar de seu domínio (Dorlin, 2019). A partir das teorias de Rubin (1975/2017), Wittig (2022), Rich (1980/2019) e Butler (1990/2018), podemos, então, nos voltar à estrutura da heterossexualidade como matriz de inteligibilidade cultural.

Para Gayle Rubin (1975/2017), ao tentarem encontrar estruturas e funcionamentos universais aos seres humanos e suas sociedades, tanto a Antropologia estruturalista, quanto a Psicanálise, acabam por descrever justamente a violência dos processos de subordinação e condicionamento psíquicos e sociais que produzem o sujeito sexuado: a heterossexualidade obrigatória. Para ela, tal obrigatoriedade advém do “sistema sexo/gênero” que designa as múltiplas modalidades, históricas e sociais, por meio das quais as necessidades sexuais são satisfeitas. Isso porque tal satisfação é gerida por uma divisão sexual do trabalho, que divide homens e mulheres a partir de sua função em relação à reprodução (Dorlin, 2019). Sua hipótese é que “Se a divisão sexual do trabalho levasse mulheres e homens a se envolver igualmente no cuidado com as crianças, a escolha primeira do objeto sexual seria bissexual” (Rubin, 1975/2017, p. 44).

A partida da divisão sexual do trabalho, Adrienne Rich, em “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica” (1980/2019), sugere que a heterossexualidade precisa ser reconhecida e estudada como uma instituição política. Isso implica reconhecer como as mulheres têm sido convencidas de que o casamento e a orientação heterossexual são partes inevitáveis da vida, mesmo quando insatisfatórios e opressores.

Nesse sentido, o que Rich aponta é que não se trata só de uma manutenção de desigualdade ou de posse de propriedade, mas um conjunto de forças que vai da força física ao controle da consciência, com a função de impor uma submissão forçada sob o argumento de uma suposta natureza essencial das mulheres e da divisão sexual do trabalho.

As mulheres aprendem a aceitar como natural a inevitabilidade da “pulsão avassaladora e conquistadora dos homens”, de onde partem as raízes da “lei do direito sexual dos homens às mulheres”, porque a recebem como dogma. Ou seja, a imposição da heterossexualidade serve como forma de assegurar o direito dos homens de ter acesso físico, econômico e emocional às mulheres.

Rich faz um paralelo com a internalização dos valores do colonizador pelo colonizado, que participa ativamente no processo da colonização (do próprio eu e do próprio sexo). Isso explica a duplicidade de pensamento presente em muitas mulheres, e da qual nenhuma mulher está completamente livre: “A mentira mantém mulheres aprisionadas psicologicamente, tentando encaixar mente, espírito e sexualidade num roteiro prescrito porque não podem olhar além dos parâmetros do aceitável” (Rich, 1980/2019, p. 82).

Esse é o ponto principal da questão: a retirada da possibilidade de olhar para além dos parâmetros do aceitável. Isso porque a questão não é que todos os relacionamentos heterossexuais são necessariamente opressivos ou violentos, mas impostos como a única possibilidade. Por isso, o movimento de Rich (1990/2019) não é pensar casos individuais, mas como a “propaganda cultural” da heterossexualidade fez com que ela se tornasse um modelo de exploração e controle.

Monique Wittig (2022), por sua vez, vai pensar a heterossexualidade não como uma instituição, mas como um regime político apoiado na submissão e na apropriação de mulheres. A filósofa aponta que a ideologia da diferença sexual age na cultura como uma forma de mascarar, em nome da natureza, as diferenças de ordem econômica, política e ideológica. Assim, o discurso de uma subjugação “natural” da mulher em relação ao homem, reforçado em todos os níveis da realidade social, esconde que essa dominância masculina é social, que é produto de uma sociedade que impõe à mulher a obrigação com a reprodução da “espécie” (Wittig, 1981/2022; 1982/2022).

Dessa forma, o que Rich chama de “heterossexualidade compulsória”, Wittig nomeia de “pensamento hétero” (1980/2019), cujo principal ponto é seu suposto caráter

universal, com regras que valeriam para todas as sociedades, todas as épocas e todos os indivíduos, mas que no fim, vela seu caráter opressor.

Sendo uma filósofa materialista, Wittig (1980/2019) alerta o perigo de chamar de “ideologia” os discursos dos grupos dominantes, sob a pena de relegar seu poder ao campo das ideias, da abstração, quando, na verdade, esses discursos se materializam sob a forma de violência material e física sob os grupos oprimidos.

Em *O pensamento hétero* (1980/2019), a teórica aponta o papel da linguagem no campo político, pensado sua ligação com a rede de poderes que atua constantemente sobre a realidade social. Comentando o trabalho de Wittig, Butler (1990/2018) marca que a restrição binária sobre o sexo atende aos objetivos reprodutivos de um sistema da heterossexualidade compulsória. Esse binarismo se impõe de maneira tão radical que não é possível significar as pessoas na linguagem sem a marca de gênero em diversas línguas, como o francês, pensado por Wittig. Pensando a gramática latina, o gênero não só designa as pessoas, mas as qualifica. Isso abre caminho para uma noção ontológica do gênero, como se a “natureza do Ser” fosse generificada. Assim, o gênero implica um conjunto de conceito sem os quais parece linguisticamente impossível desenvolver uma linha de raciocínio, de forma que se subentende que se trata de uma natureza que antecede todo o pensamento e toda ordem social.

Isso implica que as identidades de gênero e sexualidade — “ser” mulher, “ser” heterossexual — quando não problematizadas, ganham caráter ontológico. A partir disso, o que se dá é que “Essa concepção do gênero não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo, mas sugere igualmente que o desejo reflete ou exprime o gênero, e que o gênero reflete ou exprime o desejo” (Butler, 1990/2018, p. 52). Ou seja, a heterossexualidade compulsória regula o gênero como uma relação binária, cujo par se constrói por meio das práticas do desejo heterossexual. Butler aponta que essas práticas reguladoras geram (ou pelo menos tentam gerar) identidades coerentes a partir de uma matriz normativa cultural, pressupondo a coerência interna entre sexo, gênero e desejo.

No entanto, caráter produtivo das práticas de poder faz com que, ao sancionar posições de gênero hierárquicas e binariamente estruturadas, a proibição gere, inadvertidamente, várias outras configurações culturais do gênero. Assim, “as imagens corporais que não se encaixam em nenhum desses gêneros [menino ou menina] ficam fora do humano, constituem a rigor o domínio do desumanizado e do abjeto, em contraposição ao qual o próprio humano se estabelece” (Butler, 1990/2018, p. 193-194).

3.3.3 Melancolia de gênero

Se o poder atua, por um lado, na constituição do sujeito, produzindo seu corpo e sua subjetividade discursivamente, e por outro, o assujeita às normas sociais, circunscritas por uma matriz cisheterossexual, é preciso pensar o efeito psíquico do que resta desse processo, do que fica proibido, mas que não deixa de ter efeito.

Para isso, Butler (1990/2018; 1997/2022) retoma a teoria freudiana sobre a formação do Eu (Freud, 1914/2010; 1917 [1915]/2010; 1923/2011). A filósofa aponta que, para Freud, a melancolia seria um processo essencial à formação do Eu e a sua escolha de objeto. A tese de Freud é que na perda de alguém amado, há a incorporação desse outro, visando preservá-lo em si. Ou seja, a perda é superada mediante um processo de identificação, que acolhe o outro na estrutura do Eu assumindo atributos e preservando-o por meio de uma forma de imitação (Butler, 1990/2018). Assim, uma vez que as identificações aos objetos perdidos formam o Eu, o objeto perdido continua a assombrar e habitar o Eu, como identificação constitutiva (Butler, 1997/2022). Freud (1923/2011) coloca que essa substituição do investimento no objeto por uma identificação é crucial para a construção do que ele chama de “caráter”. Butler (1990/2018) propõe que “não é meramente o ‘caráter’ que está sendo descrito, mas igualmente a aquisição de uma identidade do gênero” (p. 108).

Esse processo de internalização dos amores perdidos seria de especial importância para se pensar a formação do gênero. Isso porque o Tabu do Incesto inicia, para o Eu, a perda de um objeto de amor, de forma que o Eu se recupera dessa perda a partir da internalização do objeto do tabu. No caso da relação heterossexual proibida pelo Tabu do Incesto, o objeto é negado, mas a modalidade do desejo, não. Assim, o investimento é desviado do objeto proibido para outros objetos do sexo oposto. Já no caso da união homossexual, proibida pelo Tabu da Homossexualidade, tanto o objeto quanto a modalidade precisam ser renunciados, sendo sujeitos às estratégias de internalização da melancolia (Butler, 1990/2018).

A grosso modo, a teoria Freudiana aponta (1923/2011) que a tomada de posição na partilha sexual implica, no processo de elaboração do complexo de Édipo, o abandono da mãe como objeto de amor e a identificação com o genitor; com o pai para o menino, com a mãe para a menina. No caso do menino, o abandono da mãe se daria pela ameaça da castração e o investimento narcísico no próprio corpo que o faria querer

protegê-lo de tal ameaça. Já no caso da menina, até o fim de sua teorização, Freud não consegue encontrar uma explicação satisfatória de porque ela abandonaria esse investimento inicial na mãe, para investir no pai, para depois ter de abandoná-lo e se identificar com a mãe.

Mesmo com a tese da bissexualidade primária, parece só haver espaço para os opostos se atraírem na teoria freudiana, isso porque, como vimos no capítulo anterior, a homossexualidade só é entendida a partir de uma identificação com o cuidador do sexo oposto. Isso implica que “se a menina é menina na medida em que não quer uma menina, então querer uma menina colocará em questão o ser menina; nessa matriz, por conseguinte, o desejo homossexual instila pânico no gênero” (Butler, 1997/2022, p. 144).

As posições “feminina” ou “masculina” são efeitos de processos de perda de certos apegos sexuais, mas que também implicam em outras perdas que não são admitidas e, muito menos, pranteadas. Uma vez que a feminilidade e a masculinidade partem da consumação de uma heterossexualidade, há uma obrigatoriedade do abandono dos apegos homossexuais, talvez até mesmo inviabilizando a possibilidade do apego homossexual. O conflito edipiano parte do pressuposto que o desejo heterossexual já esteja consumado, inferindo uma proibição anterior da homossexualidade (Butler, 1997/2022). Somente com a forclusão da homossexualidade que o objeto do Tabu do incesto e seus substitutos podem se tornar objetos de desejo, e o cuidador do mesmo sexo pode tomar o lugar de identificação (Butler, 1997/2022).

Isso nos leva ao principal ponto de Butler, sobre a melancolia de gênero:

Quando certos tipos de perda são impostos por um conjunto de proibições predominantes, podemos esperar uma forma de melancolia culturalmente predominante que sinaliza a internalização do investimento homossexual não pranteado e não pranteável. E quando não há reconhecimento ou discursos públicos que possam nomear e promover o luto dessa perda, **a melancolia assume dimensões culturais de consequência imediata** (Butler, 1997/2022, p. 148, grifo meu).

Assim, a identidade heterossexual é constituída mediante uma incorporação melancólica de um amor proibido, o que implica que sua identidade se baseia na recusa de reconhecer um apego e, portanto, uma recusa de pranteá-lo. Mais do que isso, se a agressão resultante da perda não for articulada, ela pode recair sobre o próprio Eu na forma do Supereu. Butler propõe que formas rígidas de gênero e identificação sexual, seja homo ou heterossexual, podem gerar formas de melancolia (1997/2022).

A teorização de Butler tem diversas implicações. Por um lado, podemos pensar os efeitos das normas regulatórias em instituir determinadas formas de materialização e corporificação como aceitáveis ou não. Na constituição desse grupo de pessoas em posição de abjeção, de invisibilização e apagamento simbólico, podemos pensar em como são relegados a categoria de doentes, degenerados, criminosos, perversos, pecadores. Na dificuldade de acesso a direitos básicos, na sujeição a violências físicas, morais e psicológicas, dentro e fora das instituições regulatórias.

Mas, por outro lado, há toda uma outra gama de efeitos, que se dão subjetivamente e que vão para além das consequências das violências da posição de abjeção. Diz respeito ao que está na constituição subjetiva enquanto sujeito, na formação da psique, na constituição do corpo e do Eu. Esse ideal regulatório tenta impossibilitar, de partida, a existência desses corpos e sexualidades que não correspondem às suas regras. No entanto, o que vemos através da história é que esses ideais falham, pois o próprio processo inibitório considera aquilo que tenta apagar. E é nessa fresta que podemos vislumbrar alguma luz.

3.3.4 Eu sou o monstro que vos fala

Diferente de Rich (1980/2019) e Wittig (2022), Preciado (2022) pensa a diferença sexual não como uma instituição, nem como um regime político, mas como uma epistemologia. Isso implica um sistema histórico de representações, um conjunto de discursos, instituições, práticas e acordos culturais que permite uma sociedade determinar o que é verdadeiro e o que é falso.

Para pensar o funcionamento desse regime epistemológico, Preciado (2022) retoma o conceito de paradigma científico, proposto por Thomas Kuhn e desenvolvido por Ian Hacking, Bruno Latour e Donna Haraway. Um paradigma estabelece o que existe e o que não existe social e politicamente, determinando uma forma específica de experimentar a realidade por meio de um conjunto de instituições que regulam os rituais de produção e de reprodução social. Assim, uma epistemologia é um fechamento cognitivo que não só responde às nossas questões, mas instaura quais questões são possíveis de serem colocadas, uma vez que circunscreve um único regime de inteligibilidade. No entanto, chega um ponto onde os problemas que uma epistemologia cria se tornam mais numerosos do que aqueles que ela tem o poder de resolver. Assim,

por sua característica inerentemente lenta e conservadora, ela se torna obsoleta e nociva, sendo substituída por uma nova epistemologia, capaz de responder às novas questões.

Dessa forma, “o regime da diferença sexual é uma epistemologia histórica, um paradigma cultural e tecno-científico, que nunca existiu e que está sujeito, como toda epistemologia, a críticas e mudanças” (Preciado, 2022, p. 52). Podemos, então, traçar a história da epistemologia da diferença sexual.

O que historiadores apontam é que, até o século XVII, uma epistemologia monossexual dominou o Ocidente, onde somente o corpo e a subjetividade masculinos eram reconhecidos. Nessa concepção, o corpo das mulheres compartilhava a mesma anatomia dos homens, mas por conta da falta de calor interno, os órgãos genitais permaneciam no seu interior. Nessa epistemologia, a “mulher” não existia nem anatomicamente, nem como subjetividade soberana. Não havia mulheres, apenas mães em potencial, sendo a capacidade reprodutiva que definiam a feminilidade, não os órgãos genitais. Somente nos séculos XVIII e XIX a atenção da medicina à anatomia levou a uma “estética da diferença sexual”, colocando o pênis em oposição à vagina, a produção de esperma à produção uretina, o cromossomo Y ao X, e, também, o trabalho produtivo masculino à domesticidade feminina. No entanto, há um desacordo de como essa mudança se deu. Para Thomas Laqueur, a mudança foi abrupta, a partir da emancipação política do corpo da mulher no século XVIII. Para Helen King, o modelo monossexual e o modelo da diferença sexual coexistiram desde a Antiguidade, até que o segundo predominou no final do século XVIII.

Assim, Preciado (2008/2023; 2022) caminha com Foucault, Wittig e Butler, pensando a ação biopolítica que emerge no capitalismo disciplinar, denominada por ele de “sexopolítica” (2008/2023). O filósofo pensa a heterossexualidade como um regime político que reduz a totalidade do corpo e do psiquismo ao seu potencial reprodutor, a partir de uma posição de poder discursiva e institucional.

No entanto, essa epistemologia da diferença sexual parece ter entrado em crise após a Segunda Guerra Mundial. Isso porque, houve um processo de politização desses sujeitos considerados abjetos, bem como um movimento de luta por direitos reprodutivos e pela despatologização da homossexualidade, e a invenção de novas técnicas de manipulação da bioquímica dos seres vivos (Preciado, 2022).

Com as transformações na produção industrial do último século, a gestão dos corpos passa a ser conduzida por novas dinâmicas do tecnocapitalismo avançado, da mídia global e das biotecnologias. Alguns dos “progressos” pontuados por Preciado

(2008/2023) são a “invenção” da noção bioquímica de hormônio e o desenvolvimento de moléculas sintéticas; as mudanças das regulações econômicas e governamentais da pornografia e da prostituição; as novas tecnologias cirúrgicas e médicas, desenvolvidas a partir da Primeira Guerra e durante a corrida espacial; o surgimento da “rede de computadores”; e a produção do plástico e de outros materiais sintéticos, a serem utilizados na arquitetura e no corpo (Preciado, 2008/2023). Assim,

Somos confrontados com um novo tipo de capitalismo: quente psicotrópico e punk. Essas transformações recentes impõem um conjunto de dispositivos microprotéticos de controle da subjetividade por meio de novos protocolos técnicos biomoleculares e multimídia. (Preciado, 2008/2023, p. 30)

Tais movimentos históricos e tecnológicos fizeram com que o discurso médico e psiquiátrico passasse a ter cada vez mais dificuldades para lidar com os corpos que não pudessem ser imediatamente classificados como femininos ou masculinos. Eles, então, se viram obrigados a admitir a existência de uma multiplicidade de corpos e morfologias fora do binário. No entanto, ao invés de mudar a epistemologia, eles optaram pela adaptação dos corpos, a normalização das sexualidades e a retificação das identificações. Nesse contexto, Preciado considera as teorizações de John Money e Jacques Lacan como algumas das primeiras respostas a essa crise epistemológica. Lacan, ao tentar desnaturalizar a diferença sexual, como Money, acaba produzindo um sistema ainda mais rígido. Apesar de se afastar da anatomia, ainda se trata de um sistema binário, baseado em uma genealogia patriarcal da linguagem (Preciado, 2022).

A partir da segunda metade do século XX, com a emancipação das mulheres heterossexuais, a despatologização da homossexualidade, a popularização das pílulas contraceptivas e a politização dos posicionamentos da não-binaridade, a epistemologia da diferença sexual entrou em um processo de questionamento inescapável. Isso porque ela tem se mostrado mais e mais ineficiente para dar conta das múltiplas formas possíveis de encarnações corporais e expressões de gênero e sexualidade da atualidade.

Assim, Preciado (2022) aponta a necessidade de uma elaboração coletiva de “uma epistemologia capaz de dar conta da multiplicidade radical dos seres vivos, que não reduza o corpo à sua força reprodutiva heterossexual, que não legitime a violência heteropatriarcal e colonial” (pp. 80-81). Sua aposta é que no lugar da diferença sexual binária possa surgir um número interminável de diferenças, corpos e desejos não identificados e não identificáveis.

3.4. RUPTURAS POSSÍVEIS

Tendo em vista a teorização sobre o discurso, o que é reiterado é como o poder falha. Se algo precisa ser citado e repedido à exaustão para que tenha efeito, é porque de partida está posta a fragilidade da teia discursiva que suporta os jogos de poderes. Assim, me volto agora para as rupturas possíveis, pensadas pelos teóricos que trabalhamos até aqui: Louis Althusser, Michel Pêcheux, Adrienne Rich, Monique Wittig, Judith Butler e Paul Preciado. A partir disso, chegamos nas teorias de Sofia Favero, Donna Haraway e Conceição Evaristo que, em diálogo com diversas outras teóricas, propõem novas construções epistemológicas possíveis.

3.4.1 Subversões da sujeição

Ao falar sobre a reprodução da ideologia dominante, Althusser (1983/2025) é enfático ao marcar que se trata de “um combate inacabado que sempre é preciso retomar e que sempre está submetido à lei da luta de classes” (p. 123). Isso se deve não somente à persistência das formas ideológicas, mas também ao fato de que a ideologia dominante “nunca chega a resolver, totalmente, suas próprias contradições” (p. 124). Assim, “se os aparelhos ideológicos de Estado têm a função de inculcar a ideologia dominante, isso quer dizer que existe resistência” (pp. 124-125). Indo nessa direção, Pêcheux (1988/2014) reitera que

“na relação contraditória de reprodução/transformação das relações de produção, a transformação predomina sobre a reprodução, por um desarranjo-rearranjo das relações de desigualdade-subordinação que caracterizam o “todo complexo com dominante” dos aparelhos ideológicos de Estado (...).” (p. 193)

Butler (1990/2018), por sua vez, aponta que o fato de os discursos precisarem ser sistematicamente reiterados, implica que o processo de materialização das normas nunca está totalmente terminado. Há um ponto de instabilidade que possibilita que o domínio da força regulatória se volte contra si, de forma que possam surgir outras formas de existência.

Nesse sentido, Adrienne Rich (1980/2019) propõe pensar a existência lésbica como uma dessas formas de ruptura, uma vez que compreende tanto a quebra de um tabu, quanto a rejeição de um modo de vida compulsório. A autora propõe, então, que todas as mulheres, de alguma forma, podem existir em um continuum lésbico:

(...) desde o bebê que mama no peito da mãe, até a mulher adulta que experimenta sensações orgásticas enquanto amamenta o próprio filho (...), até duas mulheres, como Chloe e Olivia de Virginia Woolf, que dividem um laboratório, até a mulher que morre aos 90 anos, tocada e cuidada por mulheres – podemos nos ver entrando e saindo desse continuum, quer nos identifiquemos ou não como lésbicas. (1980/2019, p. 69)

Essas múltiplas possibilidades de relações entre mulheres podem ser entendidas como um ataque, direto ou indireto, a um suposto direito dos homens de acesso às mulheres. Isso implica que, mesmo submetidas à heterossexualidade compulsória e ao contrato social pautado num mercado de mulheres, durante toda a história foram construídas formas transgressoras de laço (Rich, 1980/2019)

Também pensando a lesbianidade, Monique Wittig dá um passo além:

a ideia de uma sociedade lésbica é uma revolução social, discursiva e cultural, é a lésbica recusando o papel de mulher que a sociedade heteropatriarcal impõe aos corpos das mulheres, e a constatação de que “homem” e “mulher são categorias políticas, e não fatos biológicos ou naturais (Azevedo, 2022, p. 13)

Ou seja, para a filósofa, a recusa à heterossexualidade sempre significou uma recusa a se tornar um homem ou uma mulher, uma vez que implica a recusa de ocupar um lugar pré-determinado por um poder econômico, ideológico e político. Assim, para Wittig (1981/2022), o lesbianismo oferece uma forma social de se viver livre das categorias do sexo, porque “o sujeito em questão (lésbica) não é uma mulher, seja em termos econômicos, seja em termos políticos ou ideológicos” (p. 53), uma vez que ocupa um lugar que não diz respeito a sua função reprodutiva, doméstica ou conjugal para um homem.

Ser lésbica, então, daria a esse sujeito a possibilidade de criticar e modificar as estruturas da sociedade, uma vez que estaria “nas fronteiras do humano (ou humanidade), partindo de um ponto de vista oblíquo” (Wittig, 1990/2022, p. 85). Nesse sentido, Wittig faz um paralelo entre a posição das lésbicas na sociedade e a ideia marxista de que os grupos radicais precisam mostrar seus pontos de vista e interesses como universais. Isso porque, do ponto de vista político e filosófico, a situação das lésbicas iria além da categoria de sexo: elas seriam sujeitos que fugiam de sua classe (Wittig, 1990/2022).

Sua aposta é que a via possível para isso é o movimento das mulheres de sair do lugar “Outro”, como descrito por Beauvoir, e tomar o lugar de “Sujeito”. Para tal, ela pensa a linguagem, tanto pela via da gramática quanto da escrita. Gramaticalmente, o masculino não é só masculino, mas é tomado o como geral. Por isso, em seus escritos, Wittig aposta em uma subversão do uso da gramática, brincando com os pronomes e com os gêneros das palavras. Além disso, ela defende que as lésbicas não deveriam ser

reduzidas e limitadas simplesmente como lésbicas: seus escritos também deveriam almejar o universal. Sua estratégia é a fala como um ato de poder (Wittig, 1980/2022).

Wittig clama, assim, pela destruição do “sexo”, de forma que as mulheres também ocupem o lugar de “Sujeito universal”. No entanto, Butler (1990/2018) aponta que tal perspectiva, ao invés de contestar, acaba confirmando a promessa normativa de um ideal, pautado na metafísica da substância. Isso porque acaba caindo numa noção de uma liberdade humana originária, possível de se atingir com o fim da categoria de sexo. Tal crítica vai ao encontro da questão de Butler com a teoria feminista: ao dar enfoque ao lugar da mulher enquanto categoria, o feminismo reafirma a existência daquilo mesmo do que busca escapar. Assim, ela oferece sua própria perspectiva de subversão:

A estratégia mais insidiosa e eficaz, ao que parece, é a completa apropriação e deslocamento das próprias categorias de identidade, não meramente para contestar o “sexo”, mas para articular a convergência de múltiplos discursos sexuais para o lugar da “identidade”, a fim de problematizar permanentemente essa categoria, sob qualquer de suas formas. (Butler, 1990/2018, p. 222)

Na perspectiva de Butler, a lei não é “internalizada” literalmente, mas incorporada, de forma que se produzem corpos que encarnam essa lei. Tendo em mente que os gêneros são, assim, “produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável” (1990/2018, p. 236), Butler recorre aos estudos sobre “*impersonation*”¹² para pensar a subversão do gênero. Isso porque, para a filósofa, a Drag subverte a distinção entre os espaços psíquicos internos e externos, zombando do modelo normativo de gênero e da ideia de uma verdadeira identidade de gênero. Isso porque, “ao imitar o gênero, a drag revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero — assim como sua contingência” (p. 237).

Na falha da repetição performática que materializa o gênero é onde está a possibilidade de uma repetição subversiva, dentro das práticas significantes do gênero. Da mesma forma que a norma dominante produz as superfícies corporais, essas podem tornar-se lugar de uma performance dissonante e desnaturalizada (Butler, 1990/2018).

Além disso, em sua teoria sobre “A vida psíquica do poder”, Butler (1997/2022) aponta que o sujeito não vive só na sujeição, mas que existe uma “potência de ser” do

¹² A edição de “Problemas de Gênero” (Butler, 1990/2018) referenciada na pesquisa utiliza a tradução de 2003, da Civilização Brasileira, na qual foi escolhido o termo “travestimento” para traduzir “*impersonation*” (p. 236) e “*crossdressing*” (p. 237), bem como o termo “travesti” como tradução de “*Drag*”, no original. Tendo em vista que os termos *crossdressing* e *Drag* foram incorporados ao vocabulário brasileiro, mantendo suas definições originais, optou-se por manter os termos em inglês sob o risco de a teoria ser mal transmitida.

sujeito, uma capacidade de agência que implica uma prática de articulação e de ressignificação do “poder de fazer”. Isso significa que nascemos em um mundo onde existem limitações que são condições de possibilidade para nos tornarmos sujeitos. No entanto, apesar de se materializarem a partir da repetição discursiva, elas não são características da estrutura física do sujeito, de forma em que estão sujeitas a renovação mediante novos atos, conscientes ou inconscientes, do sujeito. Assim, ainda que condicionada a essas limitações constitutivas, a agência abre espaço para alterá-las. Mas isso não significa que é possível se livrar completamente das limitações, como no ideal de liberdade presente em muitas teorias críticas (Furlin, 2013).

A aposta de Butler, nesse sentido, é que o Desejo é o grande motor da agência, funcionando como uma força impulsora de mudança e, por isso, desestabilizadora por definição: “O desejo aparece como a condição da possibilidade da consciência reflexiva, pois, sem ele, a consciência não poderia superar os limites” (Furlin, 2013, p. 398).

3.4.2 Dysphoria mundi, uma revolução contemporânea

Paul Preciado (2008/2023), comentando Butler, aponta que as performatividades queer são como um “tráfico de ficções”, no qual certos enunciados são retirados do campo biomédico e usados por sujeitos de conhecimento que reclamam para si mesmos o status de “especialistas”. No entanto, Preciado aposta haver algo além da performatividade, algo da esfera biológica e dos afetos (Oliveira, 2021). A partir das mudanças que nos levaram ao que o filósofo chama de “biocapitalismo farmacopornográfico”, “(...) não há mais nada a descobrir no sexo ou da identidade sexual; não há segredos escondidos; não há interior. A verdade sobre o sexo não é uma revelação, é *sexdesign*” (Preciado, 2008/2023, p. 32).

Sua primeira aposta, em “Manifesto contrassexual” (Preciado, 2004/2022), é o entendimento da sexualidade como uma estética política — às vezes inconsciente — do corpo e de seu prazer, sendo possível aprender e inventar outras sexualidades e regimes de produção de desejo e prazer. A essa perspectiva, da sexualidade como uma língua e uma estética, ele dá o nome de “contrassexualidade”, sendo uma maneira de “se tornar estrangeiro à própria sexualidade e de se perder na tradução sexual” (p. 17).

Essas novas línguas e estéticas podem ser atingidas através da “reapropriação micropolítica do corpo sexual” (p. 24), isto é, do ato de tomar nas próprias mãos a agência do próprio corpo, entendendo que “somos entidades vivas midiáticas e

biotecnológicas” (p. 24). Assim, nossa tarefa é dar um “curto-circuito” nos códigos normativos, para inventar novos órgãos e funções sexuais (Preciado, 2004/2022).

Nesse sentido, ele continua a ideia de Butler sobre a potência de agir do sujeito, com a tomada de agência movida pelo desejo. Sua posição é de que “é preciso desenvolver o conjunto completo das possibilidades produtivas do desejo cognitivo a fim de propor um novo contrato sexual” (Preciado, 2004/2022, p. 25). Assim, os órgãos, como “plataformas materiais para a produção de prazer” (p. 25) poderiam ser “reprogramados” contra as coerções heteronormativas. Isso porque o desejo, na perspectiva de Preciado (2004/2022), “não é uma verdade dada, mas um campo social fabricado que pode ser modificado com o uso das ferramentas da metáfora e da imaginação, da poesia e da experimentação somática” (p. 27).

Seguindo sua teorização, em “Texto Junkie”, Preciado (2008/2023) pensa a possibilidade de subversão das mesmas tecnologias que controlam os corpos dos sujeitos no biocapitalismo, como forma de criar novos usos do próprio corpo. Em uma espécie de “ensaio corporal” ou “ficção autopolítica” ou “autoteoria”, Preciado usa o próprio corpo para testar essa possibilidade de construção. Com o “testogel”, forma de testosterona sintética, Preciado iniciou um processo de “intoxicação hormonal voluntária”, que durou 236 dias, tendo sido filmado e compartilhado anonimamente em uma página online sobre vivências trans (Oliveira, 2021).

Tal processo é visto por Preciado (2008/2023) como uma forma de “*gender hacking*”: da mesma forma que hackers utilizam a internet e os programas *copyleft* como ferramentas de democratização e distribuição horizontal de informações, o movimento farmacopornográfico *gender copyleft* usa o corpo, a *somathèque*¹³, como uma plataforma de ação tecnoviva, que funciona como um arquivo biopolítico e uma prótese cultural.

O resultado de seu experimento é um gênero que “não pertence nem ao feminismo, nem à comunidade lésbica, tampouco à Teoria Queer” (p. 378). Sua posição é que, diferente da teoria lacaniana do estágio do espelho, a subjetividade política emerge quando o sujeito não se reconhece em sua representação (Preciado, 2008/2023). Usando o vocabulário de Pêcheux (1988/2014), podemos pensar em termos da desidentificação que abre espaço para a transformação na posição discursiva. Assim, “é fundamental não se reconhecer” (Preciado, 2008/2023, p. 378), porque através do

¹³ Conceito traduzido no livro *Dysphoria Mundi* como “somateca” (Preciado, 2023)

desconhecimento, da desidentificação, é possível “uma condição de emergência do político como possibilidade de transformação da realidade” (p. 378).

Algun tempo após sua experimentação com a testo, Preciado optou por mudar o gênero de seu registro civil. Para tanto, recebeu um laudo de “disforia de gênero”¹⁴, ou seja, “teve que se declarar louco” (2023, p. 17). A partir desse diagnóstico, de sua dita “loucura”, o teórico aponta a “arrogância das disciplinas e técnicas de governo que emitem esse diagnóstico” (p. 21), levantando a questão: e se “disforia de gênero”, ao invés de um transtorno mental, for uma forma de inadequação política e estética às normas que subjetivam os sujeitos a partir do regime da diferença sexual e de gênero?

Assim, Preciado caminha ainda mais com sua teoria em seu trabalho mais recente, “Dysphoria mundi” (2023). Sua proposta é que o mundo, hoje, vive uma forma de disforia generalizada, “a resistência de uma grande parte dos corpos vivos do planeta à subalternização dentro de um regime de conhecimento e poder petrossexorracial (...)” (p. 22). Assim, ele marca como essas novas formas de vida anunciam um novo regime de saber e uma nova ordem política.

A disforia sai, então, do campo individual e passa a ser entendida como efeito de uma falha entre o regime petrossexorracial, herdado da modernidade ocidental, e um regime epistemológico que ainda se estrutura, mas que tem se forjado mediante atos de crítica e desobediência política. Esse regime petrossexorracial se refere a organização social e o conjunto de tecnologias de governo que surgiram no século XVI, marcado pela expansão capitalista, as epistemologias raciais e sexuais e o uso de energias fosseis altamente contaminantes.

Preciado (2023) propõe, assim, o que chama de “teoria das supercordas micropolíticas” que toma essas duas vias de investigação: por um lado as transformações nas tecnologias biopolíticas e necropolíticas do capitalismo farmacopornográfico, por outro, as mutações das modalidades de subjetivação da contemporaneidade.

Assim, em meio à crescente da extrema-direita no mundo, aos conflitos políticos e bélicos cada vez mais acirrados e às instâncias de poder recorrendo aos mitos nacionalistas e identitários, os corpos subalternos, supostamente disfóricos, “inventam formas dissidentes de subjetivação e novos agenciamentos coletivos com outros corpos humanos e não humanos e com as máquinas energéticas: o celular, o computador, as

¹⁴ O laudo se encontra transcrito no livro (Preciado, 2023, pp. 15-16).

tecnologias biomoleculares” (p. 52). Nessa dinâmica, da mesma forma que o online permite que novas formas de existir possam aparecer, circular e dizer de si mesmas, é na internet e nas redes sociais que operam e se reativam as formas de exploração: elas são tecnologias de governo e sujeição (Preciado, 2023).

Preciado marca que o processo de digitalização das relações sociais, proveniente da aceleração das dinâmicas do capitalismo cibernético, por conta da pandemia, teve como efeito a possibilidade de resposta global à necropolítica. Os movimentos feministas, queer, trans, intersex e da diversidade funcional se aliaram a movimentos como Black Lives Matter, Black Trans Lives Matter, coletivos ecológicos, contra a violência extrativista e anticoloniais, e, a partir da expressão de suas ideias e das trocas uns com os outros nas redes sociais, tornaram visíveis, no espaço público, manifestações multiatitudinárias, performances e campanhas de ressignificação da cidade. Assim, “a mensagem audiovisual viral e o vírus aparecem como instâncias conflitivas capazes de induzir mutações no devir capitalista do mundo” (Preciado, 2023, p. 53).

A gestão da crise da COVID criou não só um “estado de exceção micropolítico”, mas também uma “crise da infraestrutura da consciência, da percepção, do sentido e da significação do mundo” (p. 506). Isso porque não afetou somente corpos subalternizados, mas ameaçou também os corpos soberanos do Norte capitalista globalizado: pela primeira vez desde a descoberta da penicilina as sociedades do Norte e dos antigos impérios coloniais encararam a morte generalizada. Assim, a crise da COVID ampliou e evidenciou as formas de opressão e as disfuncionalidades institucionais da democracia capitalista, expondo a atrofia do capitalismo petrossexorracial. Na perspectiva de Preciado (2023), “o metabolismo colonial e neocolonial está se invertendo. A cartografia do império está mudando de forma” (p. 511).

A partir disso, o filósofo marca que somente uma modificação radical do desejo pode levar à mudança epistemológica e social necessária para a queda do regime capitalista petrossexorracial. É necessário um processo de autonomização da função desejante, que se encontra capturada por esse regime, forçada a servir a ideais transcendentais: Deus, nação, capital, identidade, etc.

Preciado (2023) usa como exemplo de uma crise que gerou novas formas de agenciamento político, a crise da AIDS e os movimentos de luta e resistência que dela surgiram. O principal ponto é como houve um deslocamento da equação AIDS=morte,

para silêncio=morte, para saber=poder. Isso porque o maior problema da época era justamente a falta de informação e de um contradiscurso antagônico ao das instituições governamentais, médicas e farmacológicas. Assim, “o conhecimento produz empoderamento e amplia as possibilidades de viver. Mas o conhecimento não é apenas teórico. O conhecimento é uma prática coletiva” (p. 518).

3.4.3 Uma outra epistemologia

Pensando essa outra forma de produção de conhecimento, Prieto (2025) recorre à filosofia prática de Foucault para discutir a teoria de Preciado. A proposta de Foucault era de subverter o conhecimento relacional do poder institucional para se libertar do assujeitamento em direção a uma subjetivação autônoma e independente. Isso se daria através da conversão da “confissão pública” em um ato de autonomia. Assim, tem-se um novo marco epistemológico:

A autoteoria consiste em uma combinação da escrita autobiográfica com o ensaio, uma exibição manifesta da vida atravessando o conhecimento. Essa narrativa envolve diferentes considerações ético-políticas que pressupõem uma mudança de paradigma, uma escrita crítica ao falocentrismo (Derrida, 1972) e uma proposta de ensaística decolonial¹⁵. (Prieto, 2025, p. 93)

Nesse sentido, Sofia Favero (2022) aposta que “a sujeira quer lhe dizer algo” (p. 32), e propõe as perguntas como um modo de produzir conhecimento: “(...) perguntar algo à sujeira faz com que notemos a limpeza do nosso pensamento, que se apressa em colonizar respostas” (p. 33). Tal aposta parte do princípio de que os processos de subjetivação e de formação do “eu” implicam um desconhecido que não é significado. Assim, se a constituição do eu é um processo complexo de identificações (Freud, 1923/2011; Lacan, 1949/1998), o questionamento abre espaço para nos desidentificarmos. Isso é extremamente importante, tendo em vista que para lidar com a abjeção faz-se necessário reescrever a forma de falar sobre a identidade. Seguindo a proposta da teoria queer, Favero aposta em “uma política das identidades que subverta a linearidade da norma, que seja capaz de queerizar nossas identificações” (2022, p. 80).

Tomando o princípio de que as identidades dissidentes são atravessadas pela ruína, o trauma, a extinção e o confronto, Favero (2022) retoma Sedgwick e Butler para pensar a vergonha como um horizonte político. Podemos pensar que a vergonha está

¹⁵ Tradução livre.

intimamente ligada a essa dicotomia entre o silenciamento e a confissão, o sigilo e o sair do armário, de forma que “explorar a dimensão política da vergonha significa fazê-la circular, desobstruí-la” (p. 82-83). É desse lugar que ela afirma que “a cama também é lugar de protesto” (p. 18).

É preciso, então, encontrar formas que se apropriar desse não-lugar, de “criar novos mundos a partir da figura do monstro” (p. 95), sendo monstro aquele que indaga as certezas impostas por esse ideal regulador (Favero, 2022). Nesse sentido, Favero diz que escreve para proteger seu organismo do discurso, de forma que escrever seria uma forma de sustentar uma contradição em relação ao “eu”. Seguindo Bataille, a autora coloca que

(...) a literatura é uma transgressão da lei moral – que busca sucesso nos corpos, embora fracasse verdadeiramente no texto. Ele [Bataille] acreditava na força do devir literário para produzir um sabor criminoso, que consiga dar contornos mais provisórios e menos fossilizados sobre si mesmo. (Favero, 2022, p. 134)

A autora aproxima a posição de Bataille com o exercício ético e político do cuidado de si foucaultiano, apostando na estética da existência como uma forma de resistência ao discurso dominante. Assim, defende a escrita da própria história como “uma via de incitamento afetivo”, comprometida somente com a produção de conhecimento. Sua aposta é em uma teoria “suja”, manchada pela marca deixada pelo estado de abjeção. Uma teoria que não é só uma alternativa, mas uma arte de guerra, uma geopolítica aplicada.

É a forma de reescrever as leis do poder e por isso mesmo não se trata de uma alternativa, mas de uma bagunça. Ela ensina estratégias de saqueamento e sobrevivência, questiona as “causas nobres” da norma e faz com que fiquemos mais em paz com nossas sujeiras. A psicologia suja é uma estratégia de difamação global. Militarizar as palavras. Naufragar as violações. Bombardear as neutralidades. (Favero, 2022, p. 19)

Nesse sentido, ela diz que escreve sobre “o que há de feio no humano” para que isso lhe bagunce, lhe tire da “rota da beleza religiosa, científica, política, cultural” (Favero, 2022, p. 140) Sua aposta é, seguindo a teoria de bell hooks, que a narração da história coletiva permita uma autorreparação política, uma vez que nomear a sujeira pode auxiliar na defesa de vidas colocadas em lugares de abjeção. Dessa forma, Favero aposta que “na contramão de qualquer cobrança normativa e vaidosa, narrar a própria história a partir de si e não a partir das circunstâncias da violência é fazer com que o

enredo das agressões, esse, sim, veja-se obrigado a se desfazer, desenlaçar” (Favero, 2022, p. 209).

A importância dessa proposta se encontra na abertura de possibilidade de um giro subjetivo e performático nas políticas de identidade, uma vez que a escrita híbrida e fragmentada permite autoras racializadas e queer de romper com a rigidez acadêmica e sustentar novas formas de produção de conhecimento (Prieto, 2025).

Nesse sentido, em uma genealogia retrospectiva da obra de Preciado, Prieto (2025) cita uma série de autores como expoentes dessa outra forma de produção de conhecimento, que teriam influenciado a proposta do teórico espanhol, entre eles, Monique Wittig, bell hooks, Glória Anzaldúa, Audre Lorde, Chris Kraus, Eve Kosofsky Sedgwick, Gertrude Stein, Jacques Derrida, Roland Barthes, Susan Sontag e Julia Kristeva. Cavitch (2022) cita até mesmo “Interpretação dos sonhos”, de Sigmund Freud, e “Água viva”, de Clarice Lispector, como exemplos de trabalhos que se encontrariam nessa tradição, apesar de terem sido escritos antes da nomeação surgir.

Temos, a partir da década de 1970-80, o surgimento de uma série de teóricas, especialmente mulheres racializadas queers, publicando textos políticos, de gênero híbrido, em editoriais independentes, subvertendo a escrita acadêmica heterodoxa. Dessa forma, Prieto (2025) aponta filiação genealógica da autoteoria ao feminismo da terceira e quarta onda, que sustenta o lema “O pessoal é político”, transformando-o em “O pessoal é teórico”.

Essa vertente se aproximava, então, do campo decolonial e se espalhou rapidamente pelas ciências sociais, ciências humanas e as produções poéticas e ensaísticas, principalmente nos estudos sobre memória, psicologia do trauma, autoetnografia e *storytelling* na antropologia e sociologia. A autoteoria emerge como uma prática decolonial e interdisciplinar, que tenta responder às crises contemporâneas. Assim,

Nos ensaios autoteóricos articulam-se perspectivas que haviam sido suprimidas por seu caráter subalterno; daí provém sua força política, que luta por uma posição central tanto no campo da política quanto no da literatura não ficcional. A superação do individualismo autobiográfico é alcançada por meio do uso da teoria para reconhecer o poder das experiências compartilhadas. (Prieto, 2025, p. 95)

Piva (2023) marca que a “escrita performática” se mostra como uma alternativa contra hegemônica à “língua acadêmica”, possibilitando que a formulação teórica se dê a partir de “práticas incorporadas”, rompendo a suposta neutralidade/parcialidade do

discurso. Assim, pensar uma produção teórica condizente, do ponto de vista epistemológico, com as próprias vivências, é entender que o encontro entre pesquisa e prática é inevitável. A ideia é a produção de uma “escrita encarnada que inclua não apenas a nossa corporeidade de pesquisadoras, mas também a corporeidade do próprio conhecimento produzido em nossas pesquisas” (p. 21).

Tal perspectiva se aproxima da proposta de Donna Haraway (1995) de uma epistemologia baseada em saberes parciais, localizáveis, críticos. A autora propõe uma ciência que, simultaneamente, considere a contingência histórica de todo conhecimento postulado, bem como tenha um compromisso com a objetividade. No entanto, essa objetividade só poderia ser atingida como “objetividade corporificada”, isto é, a partir do posicionamento de onde se fala, de qual corpo fala ali. Isso implica “nomear onde estamos e onde não estamos, nas dimensões do espaço mental e físico que mal sabemos como nomear” (Haraway, 1995, p. 21). Isso porque é só a partir de uma localização delimitada que podemos nos tornar responsáveis por aquilo que aprendemos a ver (Zampiêr, 2024).

É a partir do jogo de palavras entre “escrever”, “viver” e “se ver” que Conceição Evaristo cunha o termo “escrevivência”, para dizer de sua produção literária atravessada por vivências que por séculos foram silenciadas e invisibilizadas. Evaristo (2020) aproxima a “Escrevivência” da afirmação de Clarice Lispector de que “a aprendizagem da escrita está no mundo”, sugerindo uma mudança: “a aprendizagem da escrita está na vida”. A autora aponta o motivo de tal deslocamento, afirmando que

(...) foi da e na dinâmica da vida que observei os primeiros traços escritos, a primeira grafia, cuja página foi o chão. Observar o mundo é de grande valia, mas o meu mundo primeiro era tão comedido, tão pouco o meu universo, que tive de aprender a olhar o mundo pela profundidade e não pela extensão. E profundidade me trazia e traz o concreto, a vida com as suas mortes, a realidade confrontando o sonho; (...). (Evaristo, 2020, p. 34)

No entanto, se Clarice via na escrita uma forma de “dominar o mundo”, Evaristo (2020) narra uma pulsação que corre em si mesma, e que a faz perceber um “mundo esfazelado”, fazendo-a questionar “O que escrever, como escrever, para que e para quem escrever?” (p. 35). Isso porque, em sua perspectiva, a escrita é “uma busca por se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera” (p. 35).

4 A CENA DE PRECIADO

Após a construção teórica sobre o movimento psicanalítico e suas relações com os discursos sociais, especialmente sobre gênero e sexualidade, bem como a teorização sobre os discursos patriarco-cisheterocoloniais que circulam na sociedade, chegamos à cena escolhida como recorte de análise para pensar as condições de produção, formulação e circulação dos discursos psicanalíticos sobre gênero e sexualidade.

A escolha pela análise das respostas à conferência de Paul Preciado na Escola da Cause Freudiana se deu, principalmente, pelo tanto que sua fala reverberou no campo psicanalítico. Mas, além disso, a fala de Preciado tocou nos dois pontos centrais para o presente trabalho: a posição das **instituições** frente aos **discursos sobre gênero e sexualidade** na Psicanálise.

Com isso, apresento a biografia de Preciado, bem como os principais pontos de sua conferência, como introdução para a análise discursiva (Pêcheux, 1988/2014; 1999) das cinco respostas selecionadas, dentre as treze coletadas.

4.1 QUEM É PRECIADO?

Boa parte da teoria de Paul B. Preciado já foi apresentada aqui, mas vale a pena fazer um breve resumo de pontos de interesse de sua biografia. Preciado é filósofo, curador e um dos principais pensadores do campo do gênero e da sexualidade nos dias de hoje. Seus primeiros trabalhos foram assinados com o nome de Beatriz Preciado, enquanto se identificava politicamente como mulher lésbica cisgênero. No entanto, em 2014, Preciado começou oficialmente um lento processo de transição, descrito por ele mesmo em “Eu sou o monstro que vos fala” (2022). Sua transição partiu de uma tentativa de construção do próprio corpo a partir do uso de hormônios. Não como uma forma de sair de um lado do regime binário para ir para outro, mas como uma tentativa de construir artificialmente uma nova forma de existência:

(...) é impossível dizer que há apenas seis anos eu era *simplesmente* uma mulher e que dali em diante me tornei *simplesmente* um homem. Prefiro minha nova condição de monstro à de homem ou de mulher, porque ela é como um passo que avança no vazio, indicando a direção de um outro mundo. (Preciado, 2022, p. 36)

Antes mesmo de oficialmente iniciar uma “transição de gênero”, Preciado começou a autoadministração da testosterona, prática comum do grupo conhecido como “bitches que tomam T”, relatada em seu livro “Testo junkie” (2008/2023). Após um

tempo aplicando regularmente o hormônio, seu corpo começou a mudar, surgiram barba e bigode, e ainda assim a sociedade o chamava de “senhora”, com desprezo. Quando percebeu que sua voz havia mudado, ele começou a perceber uma mudança em sua posição social. Ele poderia ter escolhido o “anonimato” da transição, mas, ao contrário, optou por sustentar o lugar de trans, de monstro, ao invés do lugar de homem ou de mulher (Preciado, 2022).

Esse foi o teórico que a Escola da Causa Freudiana, em Paris, optou por convidar para palestrar em sua 49ª Jornada, realizada em 17 de novembro de 2019, cujo tema era “Mulheres na Psicanálise”. Também acompanhamos aqui um pouco da história da Escola da Causa Freudiana, cujo “herdeiro”, Jacques-Alain Miller, é centro de diversas polêmicas e embates, teóricos e políticos. Temos montada, então, uma cena bastante interessante: de um lado, uma Escola de Psicanálise marcada por certo conservadorismo, burocratização e posições políticas alinhadas à centro-direita; de outro, a convite dessa Escola, um teórico queer, identificado como um homem trans, convidado a falar em um congresso sobre mulheres na Psicanálise; cena que se tornaria um acontecimento midiático, no sentido mais comum daquilo que forte repercussão em ambientes midiáticos, mas também no sentido de “acontecimento discursivo”, como aquilo que irrompe e “desloca e desregula os implícitos associados ao sistema de regularização anterior” da memória (Pêcheux, 2015, p. 46).

Assim, é preciso ter em mente que

Um cenário de crise, seja qual for, é também um cenário de disputas de sentido. As crises apontam, embora nem sempre resultem, para a desestabilização de discursos estabelecidos em relações múltiplas de forças sociais e históricas. Nessas crises, sejam elas políticas, econômicas ou institucionais, costumam-se constituir cenas discursivas nas quais, analiticamente, pode-se observar embates entre atores sociais e institucionais posicionados em formações discursivas concorrentes (...). (Alves; Pimenta; Antunes, 2021)

Tendo em vista a história e a teoria de Preciado, o tema do congresso serve como ponto de partida para a fala do filósofo. Por conta do limite de tempo, Preciado teve que apresentar uma versão abreviada, mas que sustentou um tom crítico e provocativo. O vídeo e o conteúdo da fala se propagaram rapidamente plataformas de mídia social, sendo amplamente divulgada e traduzida para vários idiomas (Cavalheiro; Pombo; Triska, 2022).

O vídeo da conferência está disponível na íntegra no YouTube, pelo Canal Insomnies, bem como as opções legendadas em português, pelo canal CLINICAND, e em espanhol, pelo Canal Jess G. O texto da conferência foi publicado no Brasil com o

título “Um apartamento em Urano” (2019), pela Revista Lacuna, no dia 8 de dezembro de 2019. Em junho de 2020, o texto completo foi publicado, na França, em forma de livro com o título *Je suis un monstre qui vous parle: Rapport pour une académie de psychanalystes*, tendo sido traduzido posteriormente para português (2022), espanhol, inglês, italiano, grego e russo.

4.2 A CONFERÊNCIA MONSTRUOSA

A fala de Preciado começa, de partida, com uma provocação. Ao cumprimentar a plateia, Paul se dirige a “Senhoras e senhores da Escola da Causa Freudiana”, acrescentando, em seguida, que não sabia se valia a pena se dirigir também àqueles que não são nem senhoras, nem senhores, uma vez que, dificilmente haveria naquela plateia alguém que “tenha renunciado legal e publicamente à diferença sexual e que tenha sido aceito como psicanalista efetivo depois de ter conseguido fazer o passe e ser aprovado”, ou seja “um psicanalista trans ou não binário que tenha sido admitido entre vocês”. (Preciado, 2019, p. 1)

Ele segue, iniciando a palestra com uma referência ao texto de Kafka “Um relatório para uma Academia” (1917), cujo personagem principal é o macaco Pedro Vermelho. Este, capturado em uma expedição de caça, opta por aprender a linguagem humana e entra na sociedade europeia, para evitar morrer trancado em uma jaula. Assim, ele passa da jaula física para a jaula da subjetividade humana, e, a partir dela, se dirige à academia científica.

Preciado diz, então, que, “como Pedro Vermelho”, dirigia-se aos acadêmicos de Psicanálise “a partir da jaula de homem trans”. Ou seja, a partir desse lugar, produzido pelo discurso médico e jurídico, que marca seu corpo com o significante “transsexual”. Isso, dentro da Psicanálise, evoca um cenário discursivo, uma vez que os diagnósticos psicanalíticos em torno do fenômeno transsexual são carregados de estigmas sociais, escondidos por trás de uma suposta neutralidade teórica. Em grande parte do discurso psicanalítico, a transexualidade transita entre algo para além da neurose, chegando a ser inscrita na psicose, uma vez que é considerada por muitos como uma incapacidade de “resolver” o complexo de Édipo corretamente. Preciado faz questão de marcar que é desse lugar que ele fala (Preciado, 2019).

Seu primeiro ponto de crítica, a partir disso, é ao tema do evento, “Mulheres na Psicanálise”:

Vocês organizam um encontro para falar das “mulheres na Psicanálise” em 2019 como se nós ainda estivéssemos em 1917 [*burburinho*], e como se esse tipo particular de animal — que vocês chamam, de forma condescendente e naturalizada, de “mulher” — ainda não tivesse um reconhecimento pleno enquanto sujeito político (...) (Preciado, 2019, p. 2)

Em seguida, aponta que talvez devesse haver um evento sobre homens brancos heterossexuais e burgueses na Psicanálise, tendo em vista que a maior parte dos discursos psicanalíticos giram em torno da crença de que esse é o “humano universal”.

Ele propõe, então, apresentar três ideias-chaves em sua fala. A primeira é a de que a diferença sexual, base para a teoria psicanalítica, “não é nem uma natureza, nem uma ordem simbólica, mas uma epistemologia política do corpo; e que, como tal, ele é histórico e é mutável” (Preciado, 2019, p. 2). A segunda, é que a epistemologia binária está em crise desde a década de 1940, tanto por conta dos movimentos políticos do século XX, quanto pelo surgimento de novos dados morfológicos, cromossômicos e bioquímicos, que botam por terra a atribuição sexual binária. A terceira é que a epistemologia da diferença sexual está em processo de mutação e dará lugar a uma nova epistemologia, provavelmente nos próximos 10 ou 20 anos. Frente a isso, os psicanalistas terão de decidir “o que vão fazer, onde vão se colocar, em que jaula querem estar confinados, como vão jogar as suas cartas discursivas e clínicas num processo tão importante como esse” (Preciado, 2019, p. 3).

A partir daí, Preciado explora a ideia de que a diferença sexual é uma epistemologia, traçando uma breve história de como a divisão binária homem-mulher se configurou de tal forma. Seu principal ponto é que o binarismo sexual é uma economia política dos corpos e uma forma de gestão coletiva da energia reprodutiva, de forma que se trata de uma epistemologia histórica, construída em relação à taxonomia racial, no período do desenvolvimento mercantil e colonial europeu, no século XIX.

Isso para apontar que a Psicanálise surge precisamente no momento em que estão sendo cristalizadas as noções centrais da epistemologia da diferença sexual, que colocam homem e mulheres como complementares em suas potências reprodutivas, além de conferir à homossexualidade o caráter patológico, construindo a heterossexualidade como sua oposição “saúdável”. A partir disso, ele levanta os possíveis efeitos dessa marcação histórica e cultural na construção da teoria

psicanalítica, apontando “a cumplicidade da Psicanálise com a epistemologia da diferença sexual heteronormativa” (Preciado, 2019, p. 4).

Ele faz, então, uma chamada a uma “terapia política da instituição”, um processo de questionamento das bases do “edifício freudiano”. Para tal, ele tensiona:

Não venham me dizer que a instituição psicanalítica não considerou, e não considera ainda hoje, a homossexualidade como um desvio em relação à norma. Caso contrário, como explicar o fato de que até bem pouco tempo atrás não havia psicanalistas podendo se identificar publicamente como homossexuais? Pergunto a vocês: quantos de vocês se definem hoje — bem aqui, nesta Escola da Causa Freudiana —, publicamente, como psicanalista homossexual? *[silêncio geral seguido de risos; silêncio seguido de aplausos]*. (Preciado, 2019, p. 4)

Aqui vemos a aproximação que Preciado faz entre a institucionalização da Psicanálise e a cumplicidade com a hegemonia cisheterossexual, algo que se repete nas pesquisas de diversos teóricos que se debruçam sobre o tema (Bulamah, 2020). Assim, Preciado aponta que os psicanalistas precisam reconhecer suas posições de enunciação política, num regime heteropatriarcal e colonial, pois isso tem um efeito.

A Psicanálise começou a funcionar, no final do século XIX, como uma tecnologia de gestão psíquica, restrita à epistemologia patriarcal e colonial da diferença sexual. Preciado aponta que essa epistemologia faz com que os sujeitos modernos gastem grande parte de sua energia psíquica para produzir uma identidade normativa: “Angústia, alucinação, melancolia, depressão, dissociação, opacidade e repetição não são mais que os custos gerados para a manutenção dessa epistemologia normativa” (Preciado, 2019, p. 5).

Preciado aponta, então, um ponto central para a problemática tratada no presente trabalho. O grande problema é que a Psicologia, e também a Psicanálise, não fazem uma crítica a essa epistemologia dominante, em sua grande maioria. Elas trabalham, sim, como terapia para que o sujeito patriarco-colonial continue funcionando, apesar dos enormes custos psíquicos da violência perpetuada por esse regime.

A partir disso, ele traça mudanças nessa epistemologia hegemônica, apontando várias rupturas que aconteceram nas últimas décadas. Entre elas, ele cita os movimentos pelos direitos das mulheres, especialmente apontando para as políticas de libertação dos corpos e dos direitos reprodutivos, a luta pela despatologização da homossexualidade, além das novas descobertas bioquímicas sobre o funcionamento dos seres vivos.

Um dos pontos recorrentes nos trabalhos dos teóricos queers, e que Preciado também retoma nessa conferência, as novas tecnologias cromossômicas e

endocrinológicas que mudaram a forma de entender os corpos que até então eram chamados de hermafroditas. Ele aponta que “Pela primeira vez a medicina e a psiquiatria se dão conta, com assombro, da existência de uma multiplicidade de corpos e de posições sexuais para além do binário” (Preciado, 2019, p. 6). No entanto, ao invés de questionar e modificar a epistemologia vigente, a medicina, a psiquiatria e a psicologia optaram pela modificação dos corpos, para “normalizar” a sexualidade e retificar as identificações.

Disso, Preciado levanta a hipótese de que a releitura lacaniana da Psicanálise freudiana, a partir da linguística e do estruturalismo, já era uma resposta à crise da epistemologia da diferença sexual. Ao propor o inconsciente estruturado como uma linguagem, Lacan estaria tentando desnaturalizar a diferença sexual, produzindo um metassistema que acaba sendo mais rígido do que a noção moderna de “sexo” ou “diferença anatômica”. O problema é que em seu sistema as diferenças não escapam do binarismo sexual e da genealogia patriarcal. Preciado sugere que “Lacan não conseguiu se desfazer do binarismo sexual por causa da sua afeição política pelo patriarcado heterossexual” (Preciado, 2019, p. 6).

O que se vê é que, a partir da década de 1960, houve um processo de questionamento e mutação implacável da epistemologia da diferença sexual. As identificações de heterossexualidade e homossexualidade, em referência à capacidade reprodutiva dos corpos, parecem cada vez mais obsoletas, frente às novas técnicas de reprodução assistida. Preciado coloca que o processo de transformação epistemológica que testemunhamos hoje pode ser comparado a passagem da epistemologia geocêntrica à epistemologia heliocêntrica, com a revolução copernicana.

Sua perspectiva é que, nos próximos anos, deveremos elaborar uma nova epistemologia, capaz de dar conta da multiplicidade de seres vivos, de forma a não reduzir os corpos às suas capacidades reprodutivas heterossexuais. A aposta precisa ser de uma ampliação radical do horizonte democrático, para reconhecer como sujeitos políticos todos os corpos humanos, para além de suas designações identitárias.

É nesse contexto, de mudança do paradigma científico e político, que Preciado convoca novamente os psicanalistas a tomarem uma decisão entre

(...) permanecer do lado desse discurso patriarcal e colonial — e reafirmar a universalidade da diferença sexual e da reprodução sexual heterossexual —; ou entrar, conosco, os mutantes deste mundo, num processo crítico de invenção de novas epistemologias que permitem a redistribuição da soberania, o reconhecimento de outras formas de subjetividade política. [*aplausos*]. (Preciado, 2019, p. 7)

Ele aponta que frente a uma sociedade onde mulheres são vítimas de feminicídio, onde continuamente são denunciadas as violências perpetradas por seus pais, maridos, chefes, namorados, onde há uma política institucionalizada do estupro, onde milhares de pessoas denunciam violências homofóbicas e transfóbicas, onde as formas de racismo foram institucionalizadas, talvez não faça mais sentido continuar falando do complexo de Édipo ou do Nome-do-pai.

Da mesma forma, não é possível continuar afirmando a universalidade da diferença sexual e a estabilidade das identidades hétero e homossexuais, numa sociedade onde é possível mudar de sexo, se identificar enquanto não-binário, onde existem crianças nascidas em famílias não-heterossexuais e não-binárias. De forma que continuar praticando a Psicanálise a partir da noção da diferença sexual “(...) seria hoje tão aberrante como pretender continuar navegando pelo universo com um mapa geocêntrico ptolemaico, ou negando as mudanças climáticas, ou afirmando que a Terra é plana” (Preciado, 2019, p. 8).

Ele termina afirmando que a tarefa que resta é começar um processo de despatriacalização, desheterossexualização e descolonização da Psicanálise, apostando em uma Psicanálise mutante, que seja digna da mudança de paradigmas que testemunhamos na contemporaneidade. Por fim, Preciado afirma que “Talvez somente este processo de transformação — por mais terrível e desmantelador que lhes possa parecer — mereça hoje, de novo, ser chamado de ‘Psicanálise’” (Preciado, 2019, p. 8)

4.3 AS RESPOSTAS E AS CONTROVÉRSIAS

A conferência de Preciado além de trazer críticas duras em termos epistemológicos e teóricos, ainda funcionou como uma convocação à ação, ao que, aparentemente, muitos psicanalistas resolveram responder. Isso porque sua intervenção não foi sem consequências. Durante a própria conferência é possível observar, tanto nas transcrições publicadas, quanto nas gravações disponibilizadas, a reação do público aos momentos mais provocativos de sua fala. Além disso, nos meses e anos que se seguiram, dezenas de psicanalistas responderam, e seguem respondendo e debatendo, em torno da fala do filósofo.

A cena discursiva que se construiu em torno da fala de Preciado, e o tsunami que ela gerou no debate público, evocou uma série de discursos diferentes, inscritos na história e atravessados por relações de poder que precisam ser pensadas, pois, produzem efeitos. Por isso, a análise das controvérsias que se seguiram à conferência foi a escolha feita como recorte para pensar quais são os discursos sobre gênero e sexualidade que circulam na Psicanálise.

No entanto, recolher esses trabalhos se demonstrou uma tarefa árdua, uma vez que essas respostas circularam por diferentes formas de mídia. Usando as palavras-chave “conferência” + “Preciado”, em português, francês e espanhol, de 2019 a 2024, em indexadores e mecanismos de busca como Periódicos da Capes, SciELO, PePsic e Google Scholar foi encontrado somente dois artigos de livre acesso, sendo somente um publicado em uma revista acadêmica (Cavalheiro; Pombo; Triska, 2022). Até mesmo a transcrição da conferência (Preciado, 2019) só apareceu nos resultados do Google Scholar.

Optando por fazer a pesquisa também no mecanismo de pesquisa do Google, com os mesmos parâmetros, muito mais resultados foram encontrados. Isso se deu porque a maioria dos artigos foi publicada em jornais, sites institucionais, blogs pessoais e revistas acadêmicas não indexadas. Tendo em vista que o objetivo da pesquisa é fazer uma análise dos embates e discussões provocados pela conferência, foram selecionados os artigos que, além de “responder” à Preciado, também foram “respondidos” por outros artigos.

Assim, entre respostas à Preciado e respostas às respostas, foram selecionados três blocos de diálogo. O primeiro foi iniciado pelo artigo “Resposta à Preciado”, de Jean-Claude Maleval, publicado no original no dia 1 de dezembro de 2019, cerca de duas semanas após à conferência de Preciado. Tal artigo foi citado por outros quatro: “Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género Contribución a un posible debate con Paul B. Preciado y Jean-Claude Maleval” de Alfredo Eidelsztein, publicado em 17 de dezembro de 2019; A Psicanálise e os psicanalistas: (in)tensões com a crítica de Luiz Fellipe Almeida, Enzo C. Pizzimenti e Ivan Ramos Estêvão (2022); Perguntas que importam o gênero e as fronteiras teóricas da Psicanálise de Pedro Beer e Pedro Ambra (2021/2); e No Divã de Paul B. Preciado: Psicanálise e (Des)obediência Epistêmica de Rafael Cavalheiro, Mariana Pombo e Vitor Hugo Triska (2022). Os três últimos, também citam o artigo de Eidelsztein (2019). O artigo de Cavalheiro, Pombo e Triska (2022) também cita os trabalhos de Denise

Maurano (2019), “Uma resposta a Paul B. Preciado”, publicado também junto à tradução de Maleval (Maurano *et al.*, 2020), e de Alessandra Martins Parente e Léa Silveira, “Paul B. Preciado e sua epistemologia mutante” (2020).

O segundo bloco trata do diálogo a partir do texto de Jacques-Alain Miller, “Dócil ao Trans” (2021a, 2021b), publicado em diversos lugares, e respondido por Eduardo Leal Cunha e Pedro Ambra em “O trans imaginário de Miller” (2021) e por João Paulo Ayub Fonseca em “Corpos Indóceis” (2024).

O terceiro bloco engloba o diálogo entre Miquel Bassols, com “La diferencia de los sexos no existe en el inconsciente” (2021) e Jorge N. Reitter com “Una retórica enjaulada: acerca de la respuesta de la asociación mundial de psicoanálisis (AMP) a la intervención de paul b. Preciado” (2021). O artigo de Vinicius Lima, “O Gênero (de)Preciado a Psicanálise e a Necrobiopolítica das Transidentidades”, foi o único a dialogar com quase todos os outros artigos, citando Maleval (2019), Eidelsztein (2019), Maurano (2019), Beer e Ambra (2021/2), Parente e Silveira (2020), Miller (2021), Bassols (2021) e Reitter (2021).

Para um primeiro momento de análise, foram escolhidos os textos que mais citavam ou dialogavam com outros artigos também encontrados na pesquisa. Esses são os artigos de Jean-Claude Maleval (2019), Alfredo Eidelsztein (2019), Denise Maurano (2019), Luiz Felipe Almeida, Enzo C. Pizzimenti e Ivan Ramos Estêvão (2022) e Rafael Cavalheiro, Mariana Pombo e Vitor Hugo Triska (2022).

4.3.1 Resposta à Preciado — Jean-Claude Maleval

O primeiro texto escolhido para ser analisado foi *Quand Preciado interpelle la psychanalyse*, de Jean-Claude Maleval, publicado em 1º de dezembro de 2019, tanto em francês quanto em espanhol, no periódico online Lacan Quotidien, da Escola da Causa Freudiana, e posteriormente no blog Psicoanálisis Lacaniano. A publicação em revistas online e na blogosfera — e a enorme repercussão que estes gestos assumem — já mostra, de certa forma, deslocamentos institucionais próprios ao nosso tempo. De um campo de saber marcado pela exposição na mídia tradicional, a Psicanálise e os psicanalistas se tornam atores sociais comuns em debates públicos nos meios digitais (Campos; Alves, 2016).

O autor, Jean-Claude Maleval, é membro da Escola da Causa Freudiana e membro da Associação Mundial de Psicanálise. A tradução para português foi publicada no

Boletim Online do Instituto Sedes Sapientiae com o título de “Resposta à Preciado”, junto à conferência de Preciado e outros dois textos de resposta (Maurano *et al.*, 2020).

A escolha de começar as análises por esse texto se deu tanto pelo fato de ter sido uma das respostas mais rápidas publicadas (cerca de duas semanas após a conferência de Preciado), mas também por ter sido citada por vários outros artigos encontrados no levantamento realizado (Eidelsztein, 2019; Beer; Ambra, 2021/2; Almeida; Pizzimenti; Estêvão, 2022; Cavalheiro; Pombo; Triska, 2022).

O artigo começa com uma descrição do efeito da conferência de Preciado no campo psicanalítico (1).

- (1) Um longo comentário criticando a Psicanálise, (a) acusada de obsolescência, (b) nunca havia ressoado na tribuna de um congresso de uma escola de Lacan antes do dia 17 de novembro de 2019. (c) Não podemos duvidar que a diatribe de Paul B. Preciado vem testemunhar uma nova conjectura histórica.

De partida, chama a atenção a escolha por “acusar” e “obsolescência” (a) na descrição da crítica feita por Preciado à Psicanálise. Além disso, dizer que um discurso criticando à Psicanálise não havia jamais ressoado (b) antes de 17 de novembro, levanta algumas questões sobre a produção de saber na Psicanálise. Ao dizer que uma crítica **jamais ressoou** abre-se espaço para pensar que i) dentro de congressos de escolas de Psicanálise jamais ter havido críticas ou que ii) as críticas feitas à Psicanálise jamais ressoaram, pois foram abafadas tão logo foram emitidas.

Na sequência, o autor continua o texto com:

- (2) Ele (a) rejeita a binaridade dos sexos, (b) considerada patriarcal, (c) em nome de um construtivismo do gênero, que supostamente estaria mais comprometido com a modernidade. Ele (d) ignora que (e) a abordagem lacaniana da sexuação não é essencialista. Ela se afirma (f) tão construtivista quanto a sua abordagem: (g) não consideramos que o devir sexual seja determinado pela fisiologia. Existem fortes identificações contrárias ao sexo biológico entre os neuróticos. E existem suplências que passam pela transexualização.

A escolha da forma verbal “rejeita” para falar sobre a posição de Preciado sobre a binaridade dos sexos chama a atenção. Isso porque, ao caracterizar o binarismo de gênero com “considerado como patriarcal”, são evocadas marcas textuais de um outro discurso, presentes na memória discursiva do campo psicanalítico. Para Pêcheux (1999)

(...) a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ser lido, vem restabelecer os ‘implícitos’ (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível. (p. 52)

Na sequência, (c) evoca as teorias construtivistas, entendidas aqui em conformidade com as teorias de Preciado e outros teóricos queer. No entanto, a Teoria Queer se afasta da teoria construtivista, como apontado fortemente por Butler em *Corpos que importam* (1993/2019). Podemos entender, então, que o que aparece aqui é uma junção entre esses campos que não é teórica, mas que vem de uma justaposição bastante recorrente das duas teorias, principalmente por seus críticos.

Na sequência, a escolha por dizer que Preciado “ignora” (d) que a teoria lacaniana não é essencialista, repete uma chave argumentativa bastante comum nos textos que propõe alguma discussão entre Psicanálise e Teoria Queer: de que os teóricos queers desconhecem (ou são ignorantes) a teoria lacaniana (Cavalheiro, 2019). Além disso, a asserção de que a concepção lacaniana não é essencialista (e) é tomada como um fato, ignorando uma série de críticas e questionamentos apresentados, dentro e fora da Psicanálise, especialmente no que diz respeito às questões sobre a sexualidade, que, mesmo não provando que tal afirmação está errada, minimamente levanta questões a respeito (Preciado, 2022).

O autor também aponta que a teoria lacaniana seria tão construtivista quanto à teoria de Preciado (f). Isso levanta novamente a questão sobre o que está sendo considerado como “construtivista”, por parecer se referir mais a um uso leigo ou do senso comum do termo, do que de fato à teoria construtivista que tanto a Psicanálise lacaniana quanto a Teoria Queer criticam, cada uma a seu modo. Além disso, a justaposição entre (e) e (f) parece colocar a concepção construtivista como sendo o oposto da essencialista. Por fim, também é mobilizada (g) uma rede de memórias do debate sobre o biologicismo da Psicanálise, contrapondo às identificações na teoria das neuroses.

O autor segue:

- (3) No entanto, segundo Lacan, a escolha do sexo (a) não está aberta à infinita diversidade de gêneros. Ele a concebe como sendo determinada por uma (b) fixação de gozo em um sintoma, ao qual ele reduz a função fálica: fixação feita “toda” pelo dito homem, e não-toda pela dita mulher. (c) Este é um dado histórico? É o patriarcado que gera o primado da referência fálica?

Nessa sequência textual, uma rede de memória bastante importante é evocada. Diz respeito à noção de que Preciado, e a Teoria Queer de maneira geral, defendem a abertura do gênero ao “infinito” (a), enquanto a teoria lacaniana, atravessada pelo efeito de verdade na citada sequência textual, conceberia o gênero como uma fixação de gozo em um sintoma (b), no todo fálico para o homem, no não-todo fálico para a mulher. Essa noção de “infinito” e “ilimitado”, atribuído à Preciado, em oposição ao “limite”, atribuído à Lacan, vai se repetir diversas vezes ao longo do texto. No entanto, dentro da própria teoria psicanalítica, o Gozo Outro, ou Não-todo fálico, é descrito como infinito: “Esse gozo suplementar, sem limites, infinito, fora do registro fálico, portanto, fora da linguagem, e somente abordável pela via lógica, pode, no entanto, ser experimentado por ela, sem que nada saiba dele” (Dias, 2008).

Aqui, vale fazer um parêntese importante. Algo evocado por todo o texto é o efeito leitor: qual é a projeção imaginária feita sobre a posição discursiva de quem está lendo? A partir disso, qual a projeção imaginária que o autor tem de si, a partir de onde se posiciona no discurso para dizer o que diz? Essa é uma questão importante porque é essa projeção imaginária do leitor que conduz o tom que o autor vai escolher para colocar os fatos e quais redes de memória vai mobilizar, partindo da projeção de que seu leitor partilha delas ou não (Pêcheux, 1988/2014).

Ao questionar se a referência fálica seria histórica (c), cria-se uma certa ambiguidade, pois não é possível distinguir se o autor está de fato levantando tais questões, ou se é um uso retórico das questões da tentativa de invalidar ou diminuir a importância de tais questões, a atravessam toda a fala de Preciado.

Aqui vemos um dos grandes impasses que a Psicanálise apresenta desde seu princípio, tanto internamente, quanto na relação com outros campos de conhecimento. Há uma grande gama de psicanalistas que sustentam uma posição a-histórica e apolítica da Psicanálise, tanto como campo de saber quanto como instituição, como já vimos. Vemos em (3c) a materialização de tal discurso como forma de “defender” a Psicanálise das críticas que tocam exatamente esse ponto: o afastamento psicanalítico da realidade

contemporânea. Tal posição repete o que se passou tanto na relação das instituições com o governo nazista, quanto com o governo ditatorial brasileiro. A cumplicidade com os discursos dominantes é justificada como sendo uma posição “apolítica” em nome de “defender” ou “salvar” a Psicanálise.

- (4) A hipótese de Lacan o relaciona [primado da referência fálica] a um efeito de linguagem sobre o *fallasser*. Mortificando o vivente, o significante produz um limite que se impõe ao gozo de cada um - parcialmente, totalmente ou de modo algum (ele pode falhar). A conexão do gozo com a linguagem, que une a perda traumática do vivente (a) e sua cifragem significante (S1), constitui o que Lacan designa como a função fálica em seu último ensino.

Na sequência do texto, o autor recorre ao que percebe como a estrutura do pensamento lacaniano, retomando um já dito sobre o efeito de linguagem sobre o parlêtre. Afirma-se, assim, um pré-construído – cuja formulação discursiva típica, expressa ou não, é “como todos sabem”. Ele usa tal teorização como uma tentativa de rebater uma concepção que ele atribui ao pensamento de Preciado:

- (5) Embora de maneira diferente, ela vale tanto para o homem como para uma mulher. Ela é própria ao *fallasser* qualquer que seja (a) a conjuntura social na qual é construída [28].
- (6) Nota de rota pé [28]: Ganharíamos no século XX em acentuar a abordagem lógica da função fálicas, que a reduz a uma barra sobre o gozo operado por uma cifragem significante, a fim de destacá-la mais radicalmente de qualquer imagem peniana.

Aqui surge algo bastante central para análise: o autor recorre à noção de “conjuntura social” para referir-se ao posicionamento teórico de Preciado. Em sua conferência, Preciado evoca, repetidamente, a noção de “regime da diferença sexual” (Preciado, 2019, p. 2) e “epistemologia da diferença sexual”, bem como “regime patriarcal”, “regime de poder heteropatriarcal e colonial”, “regime político”, “epistemologia política do corpo”, “epistemologia binária e hierárquica”, “epistemologia patriarcal e colonial da diferença sexual”, “epistemologia hegemônica”, “epistemologia dominante”, “epistemologia normativa”. Vemos que a repetição está no

uso de “regime” e “epistemologia”. Assim, apesar de Preciado apontar para um regime epistemológico, o autor, ocupando um lugar em uma cadeia discursiva que repete uma certa reação contra supostos identitarismos, interpreta “regime” e “epistemologia” como “conjuntura social”. Dessa forma, a partir de tal pré-construído, estabelece-se um efeito de evidência: Preciado teria se referido à “conjuntura social”.

Na sequência textual (5), acrescenta-se a nota de rodapé (6) onde o autor afirma que o século XXI ganharia com uma noção lógica da função fállica, “afim de lhe separar mais radicalmente de qualquer imagem do pênis”. O acréscimo de tal nota, na sequência da associação da posição de Preciado como referente à conjuntura social, implica que Preciado estaria associando a função fállica à imagem do pênis.

(7) No entanto, ela [função fállica] leva a abordar o gozo, destaca Jacques-Alain Miller, "pelo lado onde ele é interditado"; (a) enquanto P. B. Preciado o gostaria ilimitado. Considerando que "a pornografia diz a verdade da sexualidade", P. B. Preciado postula, escreve Sophie Marret-Maleval, um corpo gozante "capaz de escapar da influência do significante", que o leva a "visar a correlação entre verdade e gozo", na busca pela (b) "desalienação total". A existência de um corpo biológico natural, não tocado pela linguagem, está no início de suas hipóteses; a partir de então, ele o concebe aberto a todas as construções possíveis. Na sua perspectiva, ele mesmo, (g) hoje Paul, Beatriz ontem, (c) o gozo é mal limitado por (h) escolhas identitárias, voluntárias, temporárias, reversíveis e (d) estendidas ao infinito. Por outro lado, segundo Lacan, existe um (e) limite com o qual é preciso compor. Na época do Outro que não existe, fica claro que esse (f) limite não é determinado por uma ordem simbólica. O modo de gozo, para a maioria dos sujeitos, se encontra restrito e limitado por uma captura contingente e singular a um significante. Disso resulta uma constatação: (i) um modo de gozo próprio a cada um.

Em (7) o autor faz afirmações que, além de já terem sido suscitadas antes (3a), retomam toda uma cadeia de memória discursiva de embates entre Psicanálise e Teoria Queer, já tendo essa sido identificada como uma das principais chaves argumentativas utilizadas pelos psicanalistas nesse debate (CAVALHEIRO, 2019; CUNHA, 2021).

Nas sequências (a), (b), (c), (d), (e) e (f), vemos a repetição de um par significativo que parece central na análise do texto: o par infinito-finito ou ilimitado-limitado. Ao partir da clivagem entre o discurso do outro/ilimitado *versus* discurso da Psicanálise/limitado cria-se um novo binarismo, onde discordar implica que você está “do lado de lá”.

Essa oposição remete a oposições similares na história e na memória discursiva da Psicanálise, como limitado/ilimitado, finito/infinito, etc. Para além de toda a discussão com a Teoria Queer, a referência do limitado/finito à função fálica, pode nos fazer retomar o texto de Freud, “Análise terminável e interminável” (1937/2018), como mais um par que entra em paralelo a esses.

Indo mais a fundo, é preciso perguntar: qual o sentido de limite? Tendo em mente que os significantes são polissêmicos, quais os efeitos de sentido evocados aqui? O fato de (7) vir na sequência de (5a) parece apontar para uma confusão na leitura que o autor faz da posição teórica de Preciado. As sequências textuais (10g) e (10h) parecem dar uma pista de que o ponto de nó, central para essa controvérsia, se encontra na leitura feita pelo autor, a partir do discurso ao qual ele está identificado, de que a proposta de Preciado é uma “escolha identitária **voluntária**, temporária e reversível”.

Podemos pensar que, ao partir da noção que Preciado “não sabe da Psicanálise” ou que “não leu direito a Psicanálise” (2d), não é considerada a possibilidade que ele esteja falando de uma escolha inconsciente, assim como a Psicanálise, e que talvez esteja muito mais próximo da noção lacaniana de (i) “um modo de gozo próprio a cada um” do que esses psicanalistas têm o poder de ouvir. Tal confusão parece seguir no texto:

- (8) A (a) diatribe de P. B. Preciado certamente se baseou em (b) uma leitura rápida de Lacan, que tendia a congelar sua abordagem em um binário da sexualização; no entanto, sua inserção em 2019, em um congresso de Psicanálise, não pode ser considerada um evento menor. Os (g) aplausos que pontuaram positivamente seus comentários várias vezes atestam que eles não deixaram de ecoar em um grande público. Por mais (c) questionável que (d) nos pareça seu discurso, ele não deixa de ter uma grande repercussão sobre (e) os sujeitos cada vez mais numerosos que aderem a ele: ele modifica alguns de seus comportamentos e às vezes (f) transforma voluntariamente seus corpos.

A sequência textual (8) talvez seja um dos mais ricos até agora. É usado o termo (a) *diatribe*, que no Dicionário *Priberam* da língua portuguesa significa “discurso violento e injurioso (que acusa ou critica)”, e (b) leitura rápida de Lacan, como qualificadores do discurso de Preciado, tendo o efeito de invalidar seus argumentos. A partir dessa desqualificação, ele afirma em (c) esse discurso é questionável (*contestable* no original). Tal afirmação, seguido do uso de “nós” (d), implica a manutenção de um “nós” *versus* “eles”, que parece sustentar toda a sua argumentação.

Retomando o efeito leitor, é porque se constrói a imagem de quem vai consumir um texto que se escolhe falar de uma forma ou de outra. Isso levanta a questão de quem são esses “nós” e quem seriam esses “outros”, evocados no texto. Eni Orlandi (1994) entende esse processo, inerente à argumentação, como de “antecipação”.

Existe no texto um “nós” — que inclui e convoca o leitor — que não faz uma leitura rápida, nem contestável da teoria de Lacan. Mas também existe, nessa comunidade, psicanalistas que aplaudiram (g) Preciado, e que aderem, então, a essa leitura rápida e contestável. Assim, parece que esse “nós” evoca o lugar da reunião de pessoas autorizadas a dizer, apesar do autor não nomear esse “nós” e isso ser silenciado. Esse ponto nos leva a pensar a noção de comunidade científica (ou culturas epistêmicas) dentro da Psicanálise, ou seja, dessa(s) comunidade(s) que trabalha(m) com paradigmas em comum e se reconhece(m) nela(s).

Isso se mantém na sequência, quando, apesar de contestável (c), e proveniente de uma leitura rápida de Lacan (b) e de um discurso violento e injurioso (a), ele afirma serem cada vez mais numerosos os que aderem ao discurso de Preciado (e), chegando a “transformar voluntariamente seus corpos” (f). Aqui, o que está implicado é que esses sujeitos (inclusive psicanalistas) transformam seus corpos por estarem aderidos a um discurso que provém de uma leitura rápida e de um discurso violento.

- (9) (a) B. Preciado iniciou sua intervenção formulando questões que não devemos negligenciar muito rapidamente: quantos analistas da Escola (AE) são (b) homossexuais [34]? Quantos AEs são (c) transexuais [35] ou transgêneros? É certo que (d) o passe implica uma desidentificação que exclui se apresentar sob esses significantes, (h) mas é ele compatível com esses modos de gozo?

Nota de rodapé [34]: No que diz respeito ao sujeito homossexual, Miller afirma que a Psicanálise visa “essencialmente obter que o ideal deixe de

impedir o sujeito de praticar seu modo de gozo, [...] (e) aliviar o sujeito de um ideal que o oprime por ocasião e colocá-lo em posição de sustentar seu mais-de-gozar, o mais-de-gozar que ele é capaz, o mais-de-gozar que lhe é próprio, ter uma relação mais confortável” (Miller & Laurent, O outro que não existe e seus comitês de ética, lição de 21 de maio de 1997, publicado em espanhol). (f) Não compartilhamos as opiniões dos psicanalistas que afirmam ser capazes de identificar o normal e o patológico, tal como Charles Melman no jornal *Le monde* de 01 de outubro de 2005: “Façamos uma pergunta simples, a homossexualidade constitui uma patologia? É o que psiquiatria americana hoje rejeita. (g) Se admitirmos que ela está organizada por uma defesa contra a diferença e a alteridade, neste caso, é incontestável que ela constitui”.

Nota de rodapé [35]: Quando a psicose ordinária é suplantada, por exemplo por uma transexualização bem assumida, ela constitui um dos modos de conformidade social, e nada autoriza a considerá-la como uma patologia. (ver Maleval J.-C., « Du fantasme de changement de sexe au sinthome transsexuel », *Repères pour la psychose ordinaire*. Paris, Navarin, 2019, p. 186-208).

A sequência textual (9), acrescido de suas notas de rodapé, evoca uma série na memória discursiva dos embates da psicanálise com as teorias de gênero. Isso porque a memória discursiva é tudo que se pode dizer sobre um determinado tópico. Tanto os ditos quanto os não ditos; tanto o lembrado, quanto o esquecido, o excluído. Porque a memória discursiva sustenta-se sobre o esquecimento e a exclusão, mas que não deixam de retornar. No entanto, a memória é composta por formações discursivas consonantes ou contraditórias, em disputa. Por exemplo, na memória discursiva do 11 de Setembro, tanto há formações que nominam aqui de terrorismo quanto aquelas que nominam aquilo de “guerra santa”

É importante, também, marcar o erro cometido na tradução: no original, o autor usa as duas iniciais do nome de Preciado para se referir ao filósofo, P e B; no entanto, no texto em português, o P, referente à Paul, o nome escolhido após a transição, é esquecido, sendo usado somente o B. A abreviação B. se refere à Beatriz, “nome morto” de Preciado, e que o mesmo optou por manter como nome do meio. Tendo em vista que esse nome já foi citado anteriormente (7g), tal esquecimento durante a tradução parece significativo.

Seguindo na sequência textual, apesar de dizer na nota [34] que a análise teria como objetivo aliviar o sujeito de um ideal que o oprime e lhe dar condições de ter uma relação mais cômoda com seu mais de gozar (e), ele afirma que o passe, logo o fim de análise, implicaria uma desidentificação com “esses significantes” (d), se referindo a homossexual (a) e a transexual ou transgênero (b). Isso levanta a questão: por que a necessidade de desidentificação com esses significantes e não outros? O sujeito não deveria, então, se desidentificar com “heterossexual”, ou mesmo com “homem” ou “mulher”?

Indo mais além, entendemos, pela ótica da Análise do Discurso, que a nomeação é sempre política — inclusive em sua “falta”. Nesse sentido, designar é “como “um recorte do mundo carregado de historicidade”, ou seja, designar é sempre recortar e este recortar é sempre carregado de historicidade. Seria mesmo possível, então, essa suposta desidentificação? (Guimarães, 2005).

Chama a atenção, também, a necessidade de justificar em (f) que, novamente, esse coletivo não nomeado, apresentado como “nós”, não compartilha da concepção de psicanalistas que pretendem conseguir separar as experiências entre normal e patológico. No entanto, a forma com que a frase é formulada não diz que eles não concordam com Melman com a ideia de que a homossexualidade se revela sim patológica (g), mas simplesmente que não vão entrar na discussão.

Na sequência, na nota [35], é dito que quando uma transexualidade é “bem assumida” como suplência de uma psicose ordinária, não haveria porque considerá-la como patológica. Assim, apesar de se colocar numa postura aparentemente despatologizante, isso é feito mantendo a transexualidade como pertencente necessariamente ao registro da psicose.

Assim, é preciso pensar que não se pode separar a discussão sobre gênero e sexualidade na Psicanálise das discussões biopolíticas, pois a discussão entre o normal e o patológico/anormal estão o tempo inteiro perpassando essas teorizações. A homossexualidade e a transexualidade só são colocadas, ainda hoje, nessa posição, seja de patologia, seja de fora da neurose, porque fogem do que é discursivamente construído como “normal”.

O que foi levantado na sequência textual (9) e nas notas [34] e [35] parece levar à questão postulada ao fim do parágrafo: o passe é compatível com esses modos de gozo [homossexualidade e transexualidade]? O próprio fato de a pergunta ser levantada já aponta para a noção de que haveria algo de “diferente” nesses modos de gozo que

supostamente poderia impedi-los de chegar ao fim de análise, atravessar a fantasia e dar seu testemunho. A continuação do texto deixa claro qual é a diferença entendida pelo autor:

- (10) (a) Como um analista que conhece hoje seu nó subjetivo não borromeano pode abordar o passe? Como nenhum AE até agora se apresentou assim, a escolha se reduziria para ele, em renunciar a se introduzir na experiência ou em dar uma forma neurótica ao seu testemunho? (...) Não há dúvida, porém, que no século XXI os gozos que determinam a passagem ao analista demonstram uma diversidade que vai muito além dos modos de gozo do século passado. Por que, por exemplo, uma substituição não poderia levar a isso? (...) (b) No entanto, trata-se de não ignorar a distinção entre o *sinthoma* “desabonado do inconsciente” e aquele que, ao contrário, está articulado a ele. Até então, os passes parecem tratar apenas os últimos.

A sequência textual (10) é um bloco significativo que funciona como passagem, introduzindo a teorização sobre o passe e o que é um Analista de Escola (AE). Ele funciona como um parêntese de concessão, no qual se admite certas modificações na forma de pensar o passe, a partir das mudanças advindas do século XXI. Essa concessão demonstra que esse outro discurso, crítico, está tendo efeito sobre ele, sendo resultado, então, de um jogo de forças entre os discursos.

No entanto, começar tal teorização com uma pergunta (a) sobre a possibilidade de analistas cujo nó não é borromeano passarem pelo passe, logo após questionar a possibilidade de existência de analistas homossexuais ou transsexuais (9a e 9b), implica que necessariamente homossexuais e transsexuais teriam um nó não borromeano. Isso é corroborado na sequência, com a introdução da ideia de distintas formas de amarração subjetiva, citando um *sinthoma* que é “desabonado do inconsciente” e um que é articulado a ele.

A expressão *désabonné à l'inconscient* (também traduzida como desconectado do inconsciente) é usada por Lacan em O Seminário: livro 23 (1975-1976/2007) para falar sobre James Joyce, um dos casos clássicos de psicose da Psicanálise, que Lacan toma para reelaborar sua teoria dos registros no fim de seu ensino. Tal paralelo entre as sexualidades dissidentes e a psicose continua na sequência do texto, quando o autor introduz a temática do *sinthoma* no autismo.

- (11) Além disso, uma discussão sobre a relevância do conceito de *sinthome* no autismo poderia ser evocada. O que o autismo tem a ver com o passe? Quanto a saber se a prática de (a) analistas não neuróticos irá se deparar com limites, a questão merece ser levantada.

O autismo parece ser evocado da mesma forma que a noção de desconexão do inconsciente (10b), fazendo um paralelo entre homossexualidade, transexualidade, psicose e autismo, como uma série dentro do conjunto dos que não se subjetivam com a amarração dos três registros pelo Nome-do-Pai. Isso é corroborado na sequência quando ele nomeia esse conjunto de “não neuróticos” (11a).

- (12) (a) P. B. Preciado chamou nossa atenção para a estreiteza do modelo no qual o passe seria baseado. Devemos afirmar, contra a experiência, que (b) a prática analítica é reservada aos neuróticos? (c) Isso é pouco provável, exceto para retornar ao ato de Lacan que institui uma autorização que se baseia em uma decisão do analista.

Na sequência (12), o autor evoca Preciado, fazendo novamente uma concessão, apontando que o filósofo chamou atenção para se olhar o modelo do passe (a). No entanto, em seguida, ele coloca uma pergunta que, durante a leitura, traz a impressão de ter sido o que Preciado questionou: a prática analítica é reservada aos neuróticos? Respondendo ser pouco provável. Com isso, a impressão que se passa é que o autor estaria de fato dialogando com o filósofo, apontando um repensar do acesso às Escolas de Psicanálise. No entanto, tal “diálogo” parte de uma premissa que é a base da crítica de Preciado: de que necessariamente homossexuais e transsexuais seriam psicóticos. É justamente a categorização generalizada e a pouca disposição dos psicanalistas em ouvirem esses sujeitos que Preciado critica em sua fala.

- (13) Certamente, nada proíbe (a) um homossexual, um transexual, um transgênero, ou um autista de se apresentar a um passe, mas na prática (b) eles não passam por ele, não o atravessam ou mesmo não o declaram. (c) Pois o AE ainda não está obrigado a aderir a uma parte da ordem simbólica?

O parágrafo continua com a apresentação, agora clara, do conjunto em questão (a). Seu argumento é que nada impede que esses sujeitos se apresentem para o passe, mas que eles não o fazem (b). Tal afirmação pode ser questionada de maneira bastante contundente, pois, como a história nos mostra, desde o princípio da Psicanálise, candidatos e analistas homossexuais frequentam suas instituições, mesmo que sem se revelar. Além disso, grandes expoentes do campo psicanalítico, que estão hoje em posições de liderança em suas instituições, são sabidamente homossexuais, apesar de não falarem abertamente sobre. Como se deu o passe desses analistas? Como se deu a análise didática? Nada foi dito sobre suas parcerias, ou até sobre a falta delas? Isso não colocaria em questão a efetividade da análise didática e do passe no processo de formação?

A explicação que o autor apresenta para a suposta ausência de homossexuais e transsexuais nos cartéis de passe é que, para passar por ele, o sujeito precisa estar aderido à ordem simbólica (c), implicando que esse conjunto de sujeitos (a), não está.

(14) Como apresentar-se ao passe dando a entender que se é psicótico, perverso ou autista? (...) Deveríamos falar de estrutura repressiva ou substitutiva? Talvez seja melhor, para produzir uma ruptura mais radical, distinguir apenas entre o nó borromeano, o nó não borromeano e o nó pela borda?

A única solução pensada pelo autor para possibilitar o acesso dos homossexuais e transsexuais ao passe seria uma mudança de nomenclatura conceitual para falar da psicose, da perversão e do autismo. A possibilidade de que esses sujeitos possam ter seu funcionamento subjetivo amarrado pelo nó borromeano, ou seja, serem neuróticos, em nenhum momento é evocada. Ser neurótico é ser cisheterossexual?

(15) Temos que ter cuidado para não deixar de ouvir a intervenção de P. B. Preciado: ele veio lembrar a Psicanálise da necessidade de evolução permanente. Os modos de gozo são tributários das mudanças sociais. Também Lacan nunca para de apontar que “inconsciente é política”.

O texto termina em um tom conciliatório e concessivo, dando a entender que a solução proposta seria uma forma de abrir espaço para esses novos modos de gozo. No

entanto, ao fim do texto, fica claro que o autor e Preciado partem de posições discursivas tão diferentes, cada um com recursos teóricos e retóricas, que tornam essa conciliação impossível.

O principal ponto de impossibilidade é a manutenção da homossexualidade e da transexualidade em pontos fora da neurose, partindo da noção de que esses sujeitos negariam ou ignorariam (foraclaririam ou denegariam, para usar a terminologia psicanalítica) a diferença sexual, buscando um acesso a um gozo ilimitado. Isso porque, para os psicanalistas que se identificam com esse discurso, não só a diferença sexual é entendida unicamente como a binaridade sexual e a heterossexualidade, como essa seria a única forma de alteridade possível e necessária de ser subjetivada.

4.3.2 Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género: Contribución a un posible debate con Paul B. Preciado y Jean-Claude Maleval — Alfredo Eidelsztein

O segundo texto analisado foi “Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género: Contribución a un posible debate con Paul B. Preciado y Jean-Claude Maleval” de Alfredo Eidelsztein (Fundador de APOLa), publicado em 17 de dezembro de 2019 (um mês após a conferência de Preciado e 17 dias após o texto de Maleval) em seu site pessoal. O texto foi disponibilizado em espanhol, português, italiano, francês e inglês, todos no site do autor.

A escolha de seguir a análise por esse texto se deu pela referência direta no subtítulo, tanto à conferência de Preciado (2019), quanto ao artigo de Maleval (2019), tendo sido publicado logo na sequência. Além disso, ele foi citado por outros artigos do levantamento realizado (Beer; Ambra, 2021/2; Almeida; Pizzimenti; Estêvão, 2022; Cavalheiro; Pombo; Triska, 2022).

O artigo começa com a seguinte constatação:

(16) Segundo Sigmund Freud, (a) a normalidade do processo de maturação de cada indivíduo consiste na confluência da identidade de gênero com sua biologia – alegou: (b) “a anatomia é o destino” –; (c) assim o normal e esperado é que o varão seja macho e a mulher seja fêmea; (d) reconhece que nem sempre ocorre assim, mas este seria o (e) processo de evolução ideal para (f) todo indivíduo em qualquer sociedade e cultura.

Eidelsztein começa o texto (16) afirmando que, para Freud, o processo de maturação “normal” de um indivíduo implica na confluência da identidade de gênero com “sua biologia”. Para tanto, ele retoma uma famosa frase de Freud, repetida à exaustão, como uma forma de validar seu argumento: “a anatomia é o destino” (b) (Freud, 1924/2011). No entanto, tal afirmação de Freud tem sido bastante debatida no último século, uma vez que o significante “destino” é polissêmico, podendo ser entendido tanto como um destino determinístico, quanto como um lugar de chegada. A primeira interpretação implica que a anatomia, então, seria o que determinaria o futuro do indivíduo, enquanto, pela segunda interpretação, a anatomia seria o lugar onde se chega a partir da construção subjetiva deste sujeito. A afirmação (c) aponta que o autor optou pela primeira interpretação como a única possível para tal frase, uma vez que a conjunção “assim” dá a ideia de que o que se segue é uma explicação, ou seja, “o normal e esperado é que o varão seja macho e a mulher seja fêmea” (c) explica “a anatomia é o destino” (b).

Isso é de extrema importância, pois fica como não-dito não só as discussões posteriores a Freud, como também a teorização do mesmo ao fim de sua obra. Freud aponta, no texto *A feminilidade* (1933/2010), que a anatomia é insuficiente para explicar a constituição da feminilidade e da masculinidade. Isso vai ao encontro de novas interpretações da biologia, como, por exemplo, a teorização da bióloga e historiadora da ciência Anne Fausto-Sterling, que defende uma epistemologia de pelo menos cinco sexos, afim de abarcar todas as variações morfológicas e genéticas das multiplicidades dos corpos (Preciado, 2022).

Apesar de fazer uma certa concessão, dizendo que Freud reconhecia que nem sempre o processo se dava assim (d), o autor reitera que não só há um processo de “evolução ideal” (e), mas que esse é o mesmo para todo indivíduo em qualquer cultura (f). O que fica implicado aqui é que o autor faz uma leitura biologizante e universalista da teoria freudiana.

Ao avançar com o texto, o autor recorre à teoria freudiana para sustentar sua argumentação.

(17) A “máquina” que produz tal resultado é, segundo suas concepções, o (a) Complexo de Édipo o qual faz com que, depois de atravessá-lo, o menino resulta varão e a menina mulher, (b) ainda que ao avançar seus desenvolvimentos

teóricos tenha admitido uma cota de homossexualidade, inclusive nos casos normais.

Ele retoma a teoria sobre o Complexo de Édipo, que seria a forma através da qual essa subjetivação que o autor chama de ideal (16e) ou normal (16a) se dá. No entanto, ele mesmo se contradiz, uma vez que afirma que Freud admitiu uma “cota de homossexualidade” nos “casos normais” (17b).

Ele segue, retomando a teoria freudiana sobre a feminilidade e a masculinidade:

(18) Já que se trata de um resultado normal, Freud também deve especificar as propriedades universais do masculino e do feminino. O homem deve ser dominante, já que a libido masculina é ativa e a mulher dominada já que a sua é passiva; a realização do homem passa, então, por sua gestão ativa e criteriosa sobre a realidade, sua transformação e domínio, e a da mulher, mais passional, portas para dentro do lar, é ter filhos e criá-los.

Realmente, Freud faz essa descrição em diversos momentos de sua obra, mas ao final, também no texto *A feminilidade* (1933/2010), o psicanalista questiona o par masculino-ativo e feminino-passivo, afirmando serem termos insatisfatórios no que diz respeito à vida sexual humana, uma vez que as mulheres podem demonstrar grande atividade e os homens precisam de um alto grau de passividade para conviver com seus iguais. Sua sugestão seria que talvez as mulheres possam ter uma preferência pela conduta e metas passivas, mas “nisso temos que atentar para não subestimar a influência da organização social, que igualmente empurra a mulher para situações passivas” (Freud, 1933/2010, p. 268). Logo, quando Freud sustenta, ao fim de sua obra, a passividade das mulheres, não é pela via da anatomia e, sim, pela “influência da organização social”, ao que ainda acrescenta que “nem sempre é fácil distinguir o que atribuir à influência da função sexual ou à disciplina social” (Freud, 1933/2010, p. 289).

Eidelsztein segue seu texto, retomando a teorização freudiana sobre o falo e chega à seguinte conclusão:

(19) A partir dessas concepções (a) as posições gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, queer, travestis, etc., são o resultado da falha do Édipo e das funções do pai e da mãe e, portanto, se trata de uma teoria que gera culpa, ainda hoje em

dia, não somente nos (b) “desviados”, mas também em seus pais, culpa que padecem inclusive quem não possui formação psicanalítica.

Assim, apesar de o próprio autor apontar que na visão de Freud haveria uma “homossexualidade normal” (17b), ele afirma que as posições gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, queer, travestis, etc. são o resultado da falha do Édipo e das funções do pai e da mãe (19a), ainda nomeando-os como “desviados” (19b).

A partir de então, o autor se volta para a teorização de Jacques Lacan, apontando que para ele “homem”, “mulher” e “criança” são somente significantes, acrescentando que

(20) Em seu modelo teórico isto implica, ao menos, duas considerações fundamentais: (a) a) enquanto tais esses significantes não significam nada em si mesmos, somente consistem na diferença que mantêm com todos os outros, e b) se são significantes não possuem nenhuma relação nem com a natureza nem com a biologia. (b) A impossibilidade de fazer coincidir “homem” com macho, “mulher” com fêmea e “criança” com cria é o que afirma sua fórmula: “não há relação sexual”.

Nessa sequência textual, ele aponta as principais teorizações de Lacan, no que diz respeito a questão da diferença sexual, tanto em seu primeiro ensino (a), quanto no último ensino (b). Ele segue retomando a releitura do Complexo de Édipo feita por Lacan, através da metáfora paterna. Os parágrafos seguintes retomam como Lacan pensou sua releitura, a partir de onde retirou os novos nomes utilizados (Função paterna, Função materna, Nome-do-Pai, etc.), e como eles se amarram tanto à teoria freudiana, quanto a essa nova leitura estruturalista. Ao retomar a teorização sobre o falo, entendendo-o como aquilo que “inscreve a propriedade fundamental do significante na relação de perda da naturalidade do sexual”, o autor continua

(21) (...) os significantes não somente funcionam como puras diferenças, mas que também se entremeiam em cadeias, algumas das quais se repetem e insistem, sendo assim possível citá-las, e com isso os significantes que as compõem são transformados em letras. Uma letra é, na teoria de Lacan, o estado que adquire o significante quando está localizado. Recebe, por esse motivo, um significado ou um sentido perdurável, que estará remetido a outros e não a um objeto empírico;

(a) é estável por um período de tempo enquanto se mantenha um determinado contexto linguístico familiar e sociocultural.

Então, e desde esta perspectiva, (b) se pode investigar e estabelecer que valores, significados e sentidos adquirem “mulher”, “homem” e “criança” em determinado contexto. Cada história estabelecerá os respectivos a cada circunstância. Estes estarão, obviamente, em constante transformação, em alguns casos mais velozmente que em outros, o que fará que seu diagnóstico consista mais em estabelecer essas mudanças do que dizer a respeito de supostas identidades constantes. (c) Alguns resultados requerem retificação, solução ou cura devido ao sofrimento excessivo que acarretam. Em nossa época e sociedade alguns desses efeitos de sofrimento podem desembocar em demandas de um tratamento psicanalítico.

A sequência textual (21), no meio de sua retomada da teorização de Lacan, é significativo, pois ele faz uma concessão importante em (a) e (b): a noção de que os significados ou sentidos dados a um significante, por mais que possam parecer perduráveis, não são remetidos ao objeto em si, mas a outros significantes, formando uma cadeia significante. Assim, o sentido, inclusive do que é homem e do que é mulher, só pode ser determinado por seu contexto sociocultural. De certa forma, tal ideia se assemelha muito a posição a partir da qual Preciado produz sua interpretação da epistemologia da diferença sexual, apesar de Eidelsztein não o citar.

No entanto, na sequência, ele aponta (c) que “Alguns resultados requerem retificação, solução ou cura devido ao sofrimento excessivo que acarretam”. E aqui podemos levantar uma série de questões. O “sofrimento excessivo” é suficiente para considerar que uma posição subjetiva precisa de “retificação, solução ou cura”? Além disso, o que implica tal retificação? Como na sequência o autor aponta que o sofrimento pode desembocar em uma demanda de análise, o que está implicado é que o que precisa ser retificado, solucionado ou curado está no sujeito que demanda análise. O que parece estar subentendido é que se uma “suposta identidade constante” causa sofrimento ao sujeito, ele procura análise para solucionar o problema dessa identidade. Tal entendimento pode ser atribuído ao uso da palavra “cura”, que tem uma implicação individual. Assim, não se levanta a possibilidade de que tal “retificação” ou “solução” precise se dar justamente no contexto sociocultural que produz essa significação que causa sofrimento, ou mesmo a ideia de o sujeito encontrar uma forma de lidar com esse

contexto sociocultural de uma maneira menos sofrida. A única solução possível parece ser a “cura” desse sujeito de sua “condição”.

O autor segue, retomando outra das elaborações de Lacan que parecem divergir de Freud

(22) No modelo de Lacan não somente não existem libidos masculinas e femininas (d) como no de Freud, mas que (a) nem sequer a libido é uma energia originada no interior do corpo anatômico. Ademais, a pulsão se concebe e escreve (\$ $\diamond$ D) (parênteses de S maiúscula barrado punção D maiúscula), (b) fórmula na qual não participa, evidentemente, nada de biológico e todos seus elementos são de origem significante, inclusive o “furo” corporal. Também, e especialmente, o gozo (jouissance) será gozo do Outro, o que já impede que seja própria de alguém, e gozo fálico, jφ (j fi minúscula), (c) o que, segundo Lacan, deve ser lido como “fora do corpo”, o que já impede supor a perduração em suas concepções de qualquer biologicismo, machismo ou sexismo.

A sequência textual (22) parece apresentar o motivo de sua explanação sobre as teorias freudiana e lacaniana sobre o feminino e masculino. A sequência (a), (b), e (c) apontam que sua leitura é de que, para Lacan, a libido (a) e a pulsão (b) não se originam do corpo anatômico ou biológico. Ao colocar “como no de Freud” (d) logo na primeira frase, o que pode ser entendido é que o autor faz uma leitura biologicista da teoria freudiana, enquanto entende que em Lacan a libido e a pulsão têm “todos seus elementos são de origem significante, inclusive o “furo” corporal”. Essa argumentação parece ser construída para chegar à afirmação (c) de que, uma vez que a libido, a pulsão e o gozo, na teoria lacaniana, devem ser lidos “fora do corpo”, isso impediria a “perduração em suas concepções de qualquer biologicismo, machismo ou sexismo” (c).

Ele segue tal argumentação se apoiando na tábua da sexuação conceitualizada por Lacan

(23) No mesmo sentido, (a) o aparato psíquico freudiano é singular e interno a alguém, enquanto que a estrutura do simbólico, imaginário e real de Lacan não pode receber nenhuma das duas propriedades. (b) Desde essa perspectiva é possível considerar que o que Lacan inscreve na tábua da sexuação é seu diagnóstico, para nossa época e cultura, de como tem passado à letra os significantes “homem” e “mulher” na relação com os seguintes termos e funções:

macho, fêmea, $S(A/)$ (S maiúscula parênteses de A maiúscula barrado), $\$$ (S maiúscula barrado), objeto a , ϕ (Fi maiúscula), $A/$ (A barrado) e suas articulações recíprocas.

Aqui, além de manter essa comparação entre Freud e Lacan, o autor entende que Lacan, a partir das fórmulas da sexuação, conseguiu resolver o problema da conceitualização das diferenças e articulações entre o corpo anatômico (macho e fêmea), as posições subjetivas ($\$$ e $A/$), a posição de gozo (ϕ e $S(A/)$) e relação com o objeto a .

Pode-se levantar uma série de questões a partir disso, especialmente porque a interpretação e o uso das fórmulas da sexuação não é unívoco. Um dos pontos principais a ser considerado é que, se o corpo anatômico não está em questão e o que está implicado é o significante, porque manter a nomeação “homem” e “mulher”, que se retificou, desde o século XIX, em referência à anatomia? Tendo em mente que o próprio autor apontou que o processo de significação é familiar e sociocultural, dizer que tudo é significante e que por isso não há significado fixo é suficiente para apagar séculos de história desses nomes? Esse talvez seja o principal ponto de contingência para aqueles que entendem que Lacan resolveu todos os problemas do biologicismo, machismo ou sexismo (22c) com a releitura estruturalista da obra freudiana. O autor segue, tentando responder a essa questão

(24) É possível que, dada sua proposta de passagem a uma escrita algébrica dessas funções, Lacan considere que se poderia interpretar como tem passado à letra os significantes “homem” e “mulher” em toda época e sociedade em função de como se relacionem essas funções e como elas mesmas sejam interpretadas.

Chama atenção na sequência textual (24) o uso de “é possível” para iniciar sua interpretação da teoria de Lacan. Se antes ele havia afirmado que seu uso dos significantes impediria a perduração de concepções biologicista, machistas ou sexistas, aqui ele levanta como possibilidade que os matemas de Lacan dariam conta de como os significantes “homem” e “mulher” passariam à letra ao longo da história. Ele segue com:

(25) O conceito de “sujeito” de Lacan, cuja definição é: o que um significante representa frente a outro significante, implica necessariamente que (a) não é homem, não é mulher, não é criança, não é gay, não é lésbica, não é trans, não é bissexual, não é neurótico, etc.; simplesmente “não é”, carece de ser e de identidade. Em cada história particular de uma pessoa, uma família, um povo, etc., (b) o valor de “sujeito” participará de redes significantes, cadeias de cadeias, nas quais adquirirá significados e sentidos múltiplos nunca garantidos em sua verdade, nem em sua perduração. Depende da ética de cada um de nós quais desses significados enfrentaremos e rechaçaremos com total indignação e a quais ajudaremos a prosperar, sabendo que nem um nem outro está plenamente nas mãos de ninguém. O mesmo – tampouco há que esquecer-lo – deve sustentar-se a respeito dos significantes: islâmico, cigano, negro, judeu, yankee, refugiado, israelense, etc. (c) Estes significantes não provêm de nenhuma objetividade, nem a do corpo biológico nem a de nenhuma estatística aceitável, e assim não possuem identidade nem consistência ontológica. (d) O significado e o sentido que recebam virá da articulação do entremeado significativo de cada caso e da posição que se assuma a respeito.

Chama atenção na sequência textual (25) a proximidade do que autor propõe em (b) e (d), seguindo na sequência de (a), com o que propõe a Teoria Queer. Isso porque a noção de que a identidade não é perdurável (b) e nem ontológica (d) é um dos principais pontos de Butler ao pensar o gênero como uma performance, ou seja, “como uma prática reiterativa e citacional por meio da qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia” (Butler, 1993/2019, p. 16). No entanto, não fica claro se tal proximidade foi intencional ou não.

A partir disso, ele chega na questão do psicanalista, o que talvez seja o ponto mais claro de referência tanto ao discurso de Preciado quanto ao texto de Maleval:

(26) “Psicanalista” tampouco designa nada em si mesmo, seu significado dependerá de cada caso e de cada contexto. Não todo psicanalista é patriarcal, machista e eurocentrista. Assim como não existe uma linguística, nem uma filosofia, tampouco uma física. (a) Não existe um discurso da Psicanálise; existem múltiplos, alguns em minoria – como o é, talvez, o que se sustenta nestas linhas – mas tampouco neste caso devem ignorar-se. Não há discurso da Psicanálise,

afirmá-lo possui o mesmo defeito epistemológico que o do binarismo ou qualquer racismo ou xenofobia. (b) É responsabilidade de cada analista e sociedade de analistas o tipo de Psicanálise que assuma, pratique e difunda, e nisto, para começar, terá que decidir se é “freudiano” ou não, paternalista ou não, biologicista e individualista ou não.

Aqui parece vir o ponto principal de seu texto, que o autor tentou demonstrar com a justaposição das teorias de Freud e Lacan: “não existe um discurso da Psicanálise; existem múltiplos” (a). Tal posição é bastante pertinente, pois, no fim das contas, é a isso que Preciado recorre: se ele realmente acreditasse que todos os psicanalistas fossem biologicistas, machistas e sexistas, ele não teria se proposto a dialogar e a instigar uma outra forma de fazer Psicanálise. No entanto, não fica claro se o autor entende a proximidade dos argumentos, ou se essa é uma tentativa de responder, e até se defender, das pontuações de Preciado.

Sua proposta, então, é que cada psicanalista e instituição tome responsabilidade pelo tipo de Psicanálise que escolher assumir, praticar e difundir. No entanto, não fica claro quais seriam as consequências dessa escolha, e é para isso que Preciado aponta afinal. Existem, sim, muitos psicanalistas que assumem uma postura crítica e que fazem uma leitura contextual da teoria, levando em consideração as mudanças socioculturais e o que isso impacta tanto na clínica quanto da produção teoria. No entanto, aqueles que optam por uma visão conservadora, biologicista e individualista, não o fazem sem consequências, tanto para o campo sociocultural, que ainda hoje é profundamente atravessado pelos discursos da Psicanálise, quanto para os sujeitos que chegam até eles com uma demanda de análise. Esse ponto não é levado em consideração na proposição do autor.

Por fim, no último parágrafo, Eidelsztein parece dar um esboço (a) de sua posição frente a essa discussão:

(27) É possível que Lacan não tenha conseguido com suas concepções rechaçar totalmente o legado misógino, machista e patriarcal que se pode localizar na obra de Freud; (a) esta é nossa tarefa presente e futura se assumimos a posição que se estabelece a favor da diferença. Se o fazemos, o axioma deverá ser: (b) primeiro a linguagem, o significante, o Outro, o A/ (A maiúscula barrado), etc. e então, só então, as múltiplas formas que existem ou que se creem (de criar) de inscrever os

corpos e de padecer ou disfrutar (c) os gozos e as posições e recursos curativos que devamos assumir ou rechaçar a respeito.

Apesar de se colocar “a favor da diferença”, utilizando pela primeira vez no texto um pronome em primeira pessoa, ainda não fica claro o que implica que primeiro deve-se considerar a linguagem, o significante, o Outro e etc. e só depois as múltiplas formas de se inscrever os corpos (b).

Sua última frase (c) deixa em aberto algo que parece insistir durante todo o texto. O autor coloca em sequência os gozos, as posições e recursos curativos que esse conjunto de psicanalistas — pressuposto na conjugação verbal “devamos” — deve “assumir” ou “rechaçar”. Tal sequência implica que os psicanalistas poderiam assumir ou rechaçar tanto os gozos e as posições, quanto os recursos curativos. No entanto, o que se implica em cada combinação possível desses termos são coisas completamente diferentes: esse conjunto de psicanalistas pode assumir os gozos e as posições, mas também rechaçá-los, e rechaçar recursos curativos, mas também os assumir.

Por fim, o que mais chama atenção é que, apesar de dizer no subtítulo que o texto é uma contribuição a um debate com Preciado e Maleval, no próprio texto os autores não são citados, de forma que é preciso fazer uma certa extrapolação para entender no que Eidelsztein toca nas falas dos outros dois autores. O efeito que isso tem é a falta de clareza dos pontos de diálogo, discordância e concordância de Eidelsztein com os outros dois. Assim, diferente do texto de Maleval, Eidelsztein parece propositalmente se colocar em um lugar de distância, não ficando claro a qual discurso ele se identifica, nem para qual leitor ele está falando.

4.3.3 Uma resposta à Paul B. Preciado — Denise Maurano

O terceiro texto escolhido para ser analisado foi “Uma resposta a Paul B. Preciado”, de Denise Maurano, publicado em 17 de dezembro de 2019, na aba “notícias” da revista acadêmica “Psicanálise & Barroco”. Posteriormente, em abril de 2020, o texto foi publicado novamente no “Boletim Online” do Instituto Sedes Sapientiae, junto à transcrição da conferência de Preciado em português, a tradução do texto de Maleval (2019) e outros dois artigos (Maurano *et al.*, 2020). Maurano é professora da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e membro da Associação Corpo Freudiano — Escola de Psicanálise, seção Rio de Janeiro.

Maurano inicia o texto agradecendo ao estímulo que a conferência de Preciado lhe deu, rendendo os “comentários” que ela escolheu partilhar no texto em questão. A partir disso, o texto segue dizendo

(28) Sinto informar que somos todos Pedro Vermelho, ou somos todos descendentes diretos desse macaco que, como foi mencionado na conferência, é o personagem da história criada por Franz Kafka em 1917 para explicar às autoridades científicas quais danos lhe trouxeram sua captura e o consequente esquecimento de sua vida de animal, em prol de sua humanização e aprendizagem da linguagem. (b) É verdade que de modo algum isso nos trouxe liberação, mas encarceramento, até porque a humanização realmente não é uma história de liberação seja na Europa ou onde for. (c) A subjetivação, com todas as identificações que ela comporta, sejam bem-vindas ou mal-vindas, é um enquadramento. E é num jogo de alienação e separação disso que vamos cavando espaço para respirar. Portanto, (d) é a partir dessa condição de enjaulada que me dirijo a vocês, já adiantando algumas considerações.

Ela inicia o parágrafo (28) informando que (a) somos todos Pedro Vermelho, o que vai ao encontro da posição de Preciado, uma vez que o lugar de “Pedro Vermelho” diz respeito justamente às amarras normativas que todos estão sujeitos ao ocupar um lugar na civilização. Tal concordância é reiterada quando Maurano se remete ao “enquadramento” advindo do processo de subjetivação (c), que implica em si mesmo um encarceramento e não uma libertação (b). Como já foi visto, a teorização de Butler — uma das principais referências de Preciado — retomando as teorias de Freud, Lacan, Foucault e Althusser, marca justamente o assujeitamento implicado ao processo de subjetivação. Tudo isso chama atenção, pois o parágrafo se inicia com “Sinto informar”, o que implica que a posição que se segue seria contrária a de Preciado, o que não parece ser o caso.

Além disso, a repetição de vocativos ao longo do texto, como uma carta direcionada à Preciado, evoca certa ambiguidade: se por um lado, pode-se entender como uma forma de estabelecimento de diálogo, por outro, torna confuso distinguir o que a autora projeta no leitor. Ela se dirige à Preciado, àqueles que partilham de sua posição crítica à fala do filósofo ou aos psicanalistas “aplaudidores” do mesmo? Talvez a todos eles?

Ela termina o parágrafo, então, localizando (d) que é a partir desse lugar de enjaulada que ela fala. Aqui vemos, talvez, um ponto de distanciamento em relação ao que propõe Preciado e os autores de sua filiação teórica. Que todos são enjaulados é algo que Preciado concorda; a diferença é quais são as amarras de cada um. Ao falar de sua jaula, Preciado deixa claro quais são os marcadores que estão implicados em sua fala: é um homem trans, que foge do binário, tomado como “doente” pelas teorias daqueles que estão ali lhe ouvindo, e que, a partir disso, escolheu aprender essas mesmas teorias para poder falar de sua própria existência. No entanto, Maurano não explicita suas amarras, qual é a “condição de enjaulada” (d) implicada a ela, o que nos leva a entender que ou ela não compreendeu o que Preciado estava dizendo ao marcar o lugar de “Pedro Vermelho”, ou que ela entende que todos os sujeitos estão assujeitados às mesmas amarras, às mesmas jaulas.

A autora segue, assim, para o próximo parágrafo, que vai tomar o lugar da diferença sexual na teoria psicanalítica.

(29) Creio que posso afirmar que (a) o regime da diferença sexual com o qual trabalha a Psicanálise diz do modo como apreendemos simbolicamente o que vigora na natureza e que em última instância nos é inapreensível. É (b) a constatação de diferenças que nos permite reconhecer o que há. Se algo jaz na mesmidade, nem o notamos, somos indiferentes. Não causa ‘pathos’, espanto, não merecendo, portanto, nossa atenção. (c) É pela comparação, inclusive dos corpos, que fazemos distinções e entramos no exercício de tentarmos nos situar, buscando referências que malgrado nos enjaulem, nos permitem ainda assim identificações protetivas, estratégias de invenção de sentido, onde no real não há sentido algum. Se há aí algo que possamos chamar nesse regime da diferença sexual de heteronormatividade, é importante que se saiba que (d) esse hetero, caro sim à Psicanálise, deve ser remontado à sua origem grega. Ou seja, a Psicanálise preserva o exercício da diferença, preserva a ideia da alteridade, do desigual, no centro de nossas reflexões e de nossa prática clínica.

Sua explanação teórica se inicia com a explicação do que seria a diferença sexual, trabalhada pela Psicanálise (a): “modo como apreendemos simbolicamente o que vigora na natureza”. Na sequência, ela acrescenta que (b) a constatação de diferenças se dá (c) “pela comparação, inclusive dos corpos”, que fariam com que os sujeitos pudessem se

situar. A autora ainda aponta que o “hétero” importante à Psicanálise é o que remete à origem grega, e, apesar de não dizer o que isso significa, fica implicado, pela continuidade do texto, que se refere ao sentido de “hétero” quanto “outro” ou “diferente”.

Apesar de não fazer uma referência direta, o que parece estar em questão é a noção que Preciado traz de “Epistemologia da Diferença Sexual”, marcada pela cisheteronormatividade. Isso é corroborado por como a autora segue o texto:

(30) E isso não se dá, ou pelo menos, (a) não deve se dar para privilegiar uma prática sexual em detrimento das outras, ou para determinar padrões de escolhas de objeto e muito menos para privilegiar um sexo em detrimento do outro.

Se acontece de fazerem isso, é porque se confundiu alhos com bugalhos. Ou porque (b) se colocou a pobre da Psicanálise a serviço da caretice conservadora que a descaracteriza completamente. E isso não faz jus à Freud, Lacan, ou qualquer um dos grandes.

Assim, em (30), o “hétero”, essa diferença tão importante para a Psicanálise, (a) “não deve se dar para privilegiar uma prática sexual em detrimento das outras”. Se isso acontecer é porque (b) “se colocou a pobre da Psicanálise a serviço da caretice conservadora que a descaracteriza completamente”. Sua posição, então, parece ser a de que a “pobre Psicanálise” é uma vítima daqueles que a descaracterizariam “a serviço da caretice conservadora”, pois, em sua caracterização original, ela não privilegiaria uma prática sexual em detrimento de outra. Como vimos, anteriormente, essa afirmação é contradita pela história da Psicanálise, especialmente porque é muito difícil encontrar um consenso no que seria essa “caracterização” comum a todas as leituras da Psicanálise. Mesmo que as instituições tentem garantir uma estabilização lógica dos discursos, isso é somente um sonho, não sendo possível de atingir na prática (Pêcheux, 1997).

(31) (a) Se o binarismo que vigora na observação da presença ou ausência de pênis na comparação dos corpos põe, desde cedo, o psiquismo para trabalhar, tentando dar um sentido à diferença; e se (b) diferentes culturas desde os seus primórdios relacionam a plena fertilidade da natureza com a ereção fecundante, isso talvez justifique (c) a fascinação que faz com que o símbolo fático, que

enquanto tal não pertence a ninguém, funcione psiquicamente de modo imaginário e simbólico, como unidade de medida de potência de um sujeito (...).

No parágrafo que segue (31), a autora explicita que a diferença encontrada na comparação de corpos (29c), que poria “o psiquismo para trabalhar” seria “a presença ou ausência de pênis”. A isso ela acrescenta (b) a relação, presente em muitas culturas, entre “plena fertilidade da natureza” com a “ereção fecundante”, para justificar que (c) “o símbolo fálico (...) funcione psiquicamente de modo imaginário e simbólico, como unidade de medida de potência de um sujeito”. O que chama atenção aqui é que, apesar de considerar o lugar da cultura na eleição do falo como símbolo de potência, sua explicação se restringe à “fascinação” (c) com a “ereção fecundante” (b). Estabelece-se uma relação de causa e efeito onde a ereção, portanto a presença ou ausência de pênis, é que estabelece o fascínio; mas não se levanta a possibilidade de que, como vimos anteriormente, essas diferenças anatômicas tenham sido eleitas por meio de discursos de poder patriarcais que determinam valores diferentes para diferentes acontecimentos. Assim, é a ereção que causa fascínio e torna o falo símbolo de poder ou o fascínio é dirigido à ereção por jogos de poder que já estão instituídos?

(32) Não por acaso, Freud para tentar figurar o que resta de insondável na configuração psíquica da diferença sexual, (a) propõe metaforizá-la pelas posições relativas à atividade e passividade, relacionando-as, respectivamente, ao masculino e feminino. Desse modo, sendo (b) todos nós homens e mulheres bissexuais potencialmente, podemos fruir da masculinidade e da feminilidade na medida da assunção do que há de ativo ou passivo em nós no campo da sexualidade.

Na sequência (32), a autora recorre a um argumento de autoridade, retomando a teoria freudiana sobre a masculinidade e a feminilidade, relacionando-os com ativo e passivo, respectivamente (a). No entanto, o próprio Freud coloca esse ponto da teoria em questão no texto “A feminilidade” de 1933, questionando, inclusive, a bissexualidade (b) como argumento para justificar tal associação:

Estamos habituados a empregar “masculino” e “feminino” também como atributos psíquicos, e, da mesma forma, transpusemos a noção de bissexualidade para a vida psíquica. Dizemos, então, que uma pessoa, seja homem ou mulher, comporta-se de maneira masculina num ponto, e feminina em outro. Mas logo vocês verão que isso apenas significa **ceder à anatomia**

e à convenção. Não podem dar nenhum conteúdo novo aos conceitos “masculino” e “feminino”. A distinção não é psicológica; quando falam em “masculino”, normalmente querem dizer “ativo”, e quando falam em “feminino”, “passivo”. É certo que existe essa relação. (...) Quanto mais nos afastarmos do estrito âmbito sexual, mais nítido ficará esse “erro de superposição”. (...) Se vocês agora disserem que esses fatos demonstrariam justamente que tanto os homens como as mulheres são bissexuais no sentido psicológico, concluirei apenas que decidiram fazer “ativo” coincidir com “masculino” e “passivo” com “feminino”. **Mas aconselho que não o façam. Parece-me inadequado e nada acrescenta ao que sabemos.** (Freud, 1933/2010, pp. 266-267, grifo meu)

Ou seja, em um de seus últimos textos sobre o assunto, Freud (1933/2010) aconselha a não usar ambos os argumentos escolhidos por Maurano: tanto a correlação entre ativo e passivo com masculino e feminino, quanto a noção de “bissexualidade psíquica”. O que chama atenção é que sua justificativa para não fazer tal justaposição é justamente que isso implicaria “ceder à anatomia e à convenção”, o que parece ser o que acontece com Maurano ao utilizar a “ereção” e o “fascínio cultural” como explicação para o binarismo da diferença sexual.

Nos parágrafos seguintes, Maurano recorre à teorização de Lacan sobre a dualidade de gozos, entendendo-a como uma resposta à “provocação” de Freud. Ela descreve, assim, um gozo sexual, gozo fálico como “gozo da celebração da potência, prenhe de sentido” (p. 2) e um gozo suplementar que se avizinha ao “gozo místico, fora do sexual”. Ela marca, então, que esse gozo Outro seria “Gozo não seccionado, que pode tomar diversas vertentes, tanto celebrativas como podemos supor que compareça na experiência da criação, quanto devastadoras, se apresentando como gozo do Outro invasivo e psicotizante” (p. 2). Tal retomada teórica é utilizada para voltar ao “diálogo” com Preciado.

(33) (a) Percebe, Sr. Preciado? O Sr. tem razão. Nem tudo é restrito à divisão sexual, binária ou não. A insuficiência do sexual em cernir tudo o que há na existência nos faz supor que há uma dimensão de gozo, que transpõe em muito o que é da ordem da diferença. Mas, aí, estamos num campo no qual (b) a designação de feminino proposta por Lacan transpõe a fronteira entre os sexos. E é aí que o feminino se apresenta como um conceito a ser melhor cernido em nosso campo, dado sua não obviedade. (c) Por isso fazemos tantos Congressos sobre o tema do feminino, que inclusive me parece bem mais próprio do que o tema das mulheres. Mas, é verdade, (d) precisamos falar do masculino também, e das inúmeras variáveis através das quais tentamos cernir a vasta dimensão da

sexualidade que extrapola em muito o binarismo sexual. E ainda é preciso que consideremos também um mais além, mais além do sexual.

A autora inicia o parágrafo (33) com uma interpelação (a), levando o leitor a retornar ao objetivo do texto. Apesar da frase parecer conciliatória, é possível perceber um tom irônico, ao utilizar a teoria que Preciado está criticando para dizer que “O Sr. tem razão”. Nesse sentido,

Nos debates, diversas atitudes são expressas nos momentos de ataque e de desqualificação do outro, destacando-se a crítica e a ironia. Enquanto a primeira configura-se como um ataque direto, por vezes ríspido e, por vezes, até mesmo “grosseiro”, a segunda apela para o humor, além de exigir que o ouvinte realize um esforço maior para compreender o que está sendo dito. (Moura, 2018, p. 251)

Esse uso remete à chave argumentativa mais usada pela Psicanálise frente a seus críticos: a teoria psicanalítica foi mal interpretada ou que ela dá conta por si mesma das falhas que lhe são apontadas. Seguindo essa linha argumentativa, Maurano aponta que “a designação de feminino proposta por Lacan transpõe a fronteira entre os sexos” (b), justificando ser por isso que “fazemos tantos Congressos sobre o tema do feminino” (c), em referência à crítica de Preciado sobre o tema do congresso para o qual foi convidado. No entanto, a autora termina o parágrafo em outra curiosa concessão (d), afirmando a existência de “inúmeras variáveis através das quais tentamos cernir a vasta dimensão da sexualidade que extrapola em muito o binarismo sexual”.

(34) Mas, voltando à questão do regime da diferença sexual, é verdade que ele também foi explorado em certos campos, e mesmo numa ampla perspectiva na cultura, como uma epistemologia política do corpo que realmente, enquanto histórica e mutável, foi e é acompanhada de ideologias diversas com múltiplas consequências, muitas vezes absolutamente nefastas e pervertidas. Uma abordagem do regime da diferença sexual não anula a outra. Uma diz respeito a um modo de pensar a organização psíquica sobretudo a partir das “Consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”, dentro da lente oferecida pela Psicanálise para se ver o mundo e pensar acerca do conflito e do sofrimento humano, no exercício de fazer de si mesmo sua morada, propiciando meios de investigá-lo de modo a produzir efeitos, na melhor das hipóteses, terapêuticos.

O argumento concessivo se mantém no parágrafo seguinte (34), em que Maurano concorda que a diferença sexual foi colocada na cultura como uma “epistemologia política do corpo”, acompanhada de diversas ideologias, mudando ao longo da história. No entanto, para a autora, a perspectiva psicanalítica seria outra, que diria respeito às “Consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos” — em referência ao texto de Freud de 1925, mas sem deixar clara quais seriam essas consequências.

(35) Habitar esse estranho que é nosso corpo não é tarefa fácil para ninguém. Não à toa o corpo, por mais que seja também fonte de prazer, é um dos fundamentos do mal-estar. Não apenas porque é sexuado, mas também porque não o escolhemos, adoecemos, envelhece e morre, a despeito do nosso controle. Nas estratégias para habitá-lo se descortinam, na atualidade, inúmeros recursos, dentre os quais cirúrgicos e farmacológicos. (a) Enquanto psicanalistas não somos juízes para absolver ou condenar as opções tomadas pelo sujeito. (b) E também nossas hipóteses diagnósticas, como bem diz o nome, são hipóteses, não sentenças. (c) Referem-se a defesas privilegiadas por um sujeito e não a degenerações ou doenças. E ainda, só podem ser levantadas no contexto de um processo psicanalítico em curso, servindo para que o analista, no caso, se oriente quanto ao seu modo de intervir. Isso serve a ele, não ao analisante.

No parágrafo (35), Maurano retoma o lugar do corpo como um dos fundamentos do “mal-estar na civilização”. Todo ser humano cria estratégias para lidar com as dificuldades implicadas em habitar um corpo, incluindo estratégias cirúrgicas e farmacológicas, de forma que a autora afirma que “Enquanto psicanalistas não somos juízes para absolver ou condenar as opções tomadas pelo sujeito” (a). Tal posição parece conforme a ética psicanalítica, como pensada por Lacan, no entanto, a frase que segue levanta questões: (b) “E também nossas hipóteses diagnósticas, como bem diz o nome, são hipóteses, não sentenças”. Como visto na teorização Foucaultiana sobre a História da Sexualidade, a “sentença” diz menos sobre a intencionalidade do psicanalista ou da Psicanálise, e muito mais sobre os jogos de poder que estão em torno das construções classificatórias. A identificação com discursos que associam “sujeitos” à “degenerações ou doenças” (c) não se dá de maneira consciente ou intencional, e sim pelo atravessamento de diversos processos inconscientes de assujeitamento quando nos tornamos, também, sujeitos. Assim, que as hipóteses diagnósticas sejam só hipóteses, e

não sentenças, ou associações de sujeitos a patologias, não diz de uma escolha consciente de um psicanalista, mas de toda uma história discursiva que construiu a Psicanálise enquanto campo de saber.

(36) E é bom que se diga que para que o analista possa se emprestar a essa difícil função clínica, (a) é preciso que ele pendure seu eu cheio de si, e de “gênero”, na sala de espera, e (b) compareça como “trans”, ou seja, suporte mutante de todas as investidas que o desejo inconsciente pode operar na contingência da (c) trans-ferência.

Na sequência do parágrafo, em (36), Maurano levanta um dos pontos centrais para o que estamos discutindo aqui. Segundo a autora, para clinicar, é preciso que o psicanalista “pendure seu eu cheio de si, e de ‘gênero’, na sala de espera” (a). Assim, a ideia é que o analista deveria se “despir” de suas identificações, e comparecer “enquanto trans”, o que, para a autora, significa “suporte mutante de todas as investidas que o desejo inconsciente pode operar na contingência da trans-ferência”.

Em primeiro lugar, é preciso questionar a escolha do trocadilho com os significantes “trans” e “transferência”, que parece uma tentativa de reiterar o caráter “mutante”, de “Pedro Vermelho”, de todos os sujeitos. No entanto, o resultado não é de um chiste espirituoso, mas um estranhamento com a justaposição de duas coisas que não parecem poder entrar em comparação. Esse estranhamento parece se originar da noção de que seria possível que se “pendure seu eu cheio de si, e de ‘gênero’, na sala de espera”.

O lugar do analista em uma análise é o lugar de objeto vazio, emprestado ao analisante para que ele deposite sua fantasia. No entanto, é um sujeito que ocupar esse lugar. Seria realmente possível se despir completamente de si, a ponto de “pendurar o gênero na sala de espera”? O que fica implicado aqui é a visão da autora de que o gênero seria uma fantasia, mas não uma fantasia inconsciente, que por mais que a achesse, o sujeito não se livra; mas uma fantasia de carnaval, que pode ser escolhida, retirada e trocada. Aqui, vemos escapar a interpretação que os psicanalistas fazem frequentemente da experiência trans e das teorias de gênero: de que o que se trata é “trocar de gênero como se troca de roupa”. No entanto, como esses mesmos psicanalistas dizem, o gênero não é algo que se possa trocar com tanta facilidade, não é algo descartável, que se tira ao bel prazer. Dessa forma, se o gênero é uma identificação

inconsciente que se dá no processo de constituição psíquica, onde o sujeito de assujeita ao Outro, não se pode deixá-lo na sala de espera, assim como não se pode deixar tudo o que está implicado nesse assujeitamento. A única alternativa é o reconhecimento.

(37) Lidamos justamente com (a) a dimensão traumática do sexual. Essa comparece para quem quer que seja, homo, hetero, bi, trans, e todas combinatórias possíveis. Não há sexuação que repouse sobre (b) um jardim de rosas. Trata-se aí de secção, corte, ruptura com uma natureza na qual a harmonia ficou perdida. Daí a pertinência do (c) conceito de castração que bem assume sua dimensão simbólica, encobrendo a dimensão radical da privação que nos toca a todos de diferentes maneiras. Agora, é claro que o (d) amparo ou desamparo social que um sujeito experimenta na singularidade de sua vida conta, e muito, e daí a militância é perfeitamente compreensível e desejável.

No parágrafo (37) vemos novamente um ponto de encontro entre Psicanálise e Teoria Queer. Ao afirmar que a sexuação é uma dimensão traumática para todos, “homo, hetero, bi, trans, e todas as combinatórias possíveis”, Maurano, aponta para o mesmo que Butler (1997/2022) apontou em sua releitura freudiana. Nesse sentido, o assujeitamento ao Outro, necessário no processo de subjetivação, para que o sujeito se constitua, implica, para Lacan, a instituição da castração enquanto falta primordial, e para Butler uma melancolia de gênero, que implica um luto inconsciente pelas escolhas objetais e identificatórias que lhe foi proibido, como tabu, nesse processo. A aproximação fica ainda mais evidente quando entendemos que as teorizações partem do mesmo: o Tabu do Incesto.

No entanto, diferente de Lacan, Butler entende que, antes do Tabu do Incesto, há outra proibição: o Tabu da Homossexualidade. Antes de se proibir o casamento endogâmico, presumidamente heterossexual, há uma proibição implícita do casamento homossexual. E talvez seja aqui que o desentendimento teórico se dá, entre Psicanálise e Teoria Queer. Ao ouvir o questionamento daquilo que é normativo, os psicanalistas entendem que o que está sendo questionado é a diferença em si, quando, na verdade, a pergunta é o quanto a circunscrição dessa diferença acaba por ter o efeito contrário, que homogeneizar experiências.

O que está em questão na Teoria Queer não é a proposta de que a sexuação possa repousar em “um jardim de rosas”, porque não há como existir em uma realidade que

não seja construída por uma matriz simbólica. O que está em questão é como essa matriz constrói corpos e subjetividades de forma que aqueles que escapam dela — e em algum nível todos o fazem, em maior ou menos medida, pois essa matriz é extremamente falha — caiam no “desamparo social que um sujeito experimenta na singularidade de sua vida conta”. Não fica claro, portanto, qual é a diferença que a autora entende entre o que seria do campo da “militância” e o que seria do campo psíquico/psicanalítico, uma vez que é a própria constituição subjetiva do sujeito que, muitas vezes, o coloca no amparo ou desamparo social.

Indo mais além, o que Preciado aponta em sua conferência é justamente como existem “diferentes maneiras” de a castração assumir sua dimensão simbólica (c), muito mais do que apenas binariamente. Mais uma vez, a justaposição entre limite/infinito, Psicanálise/Teoria Queer parece se esboçar aqui. Se a Psicanálise consegue entender que “a dimensão radical da privação (...) nos toca **a todos de diferentes maneiras**”, por que se defender tanto da crítica de Preciado ao binarismo?

(38) (a) O Sr. denuncia a violência hétero-patriarcal colonialista, e é extremamente justo que o faça, sobretudo no momento dessa onda de retrocesso mundial a um conservadorismo nefasto que justamente pretende anular e penalizar as diferenças, as minorias, e pasteurizar comportamentos. Assim, um discurso de militância, sobretudo agora, é extremamente bem-vindo. Por isso sua coragem, sua provocação, são inspiradoras. (b) Ainda que caiba também a ressalva de que essa militância deve ser consciente o suficiente para que não fomenta irresponsavelmente a voracidade capitalista que, na ânsia de alimentar a indústria farmacológica e faturar cirurgias, promova um (c) modismo inadvertido induzindo certos sujeitos a (d) danos terríveis com a (e) apologia de manipulações irreversíveis do corpo, prometendo uma felicidade que, enquanto humanos, só a desfrutamos parcial e momentaneamente, seja qual for nossa posição na partilha dos sexos. Quanto a isso, (f) cabe lembrar ainda que se enquanto adultos, ainda assim, somos mutantes na dinâmica das nossas identificações, imagine (g) as crianças e adolescentes que estão em franco processo de formação no exercício de experimentar a vida. Não por acaso eles são ainda mais vulneráveis aos modismos.

O parágrafo (38) começa com um tom de concessão (a) afirmando ser “extremamente justo” que Preciado “denuncie a violência heteropatriarcal colonialista”, chegando a dizer que, frente à onda conservadora mundial, “sua coragem, sua provocação, são inspiradoras”. No entanto, tal elogio segue com uma oração iniciada com a locução conjuntiva concessiva “ainda que”, indicando uma oposição à oração anterior. Em (b), Maurano faz uma ressalva de que “essa militância deve ser consciente o suficiente para que não fomenta irresponsavelmente a voracidade capitalista”. Aqui é inserida uma chave argumentativa frequentemente utilizada por psicanalistas associados à Associação Corpo Freudiano (Coutinho Jorge; Travassos, 2017; Coutinho Jorge; Travassos, 2018; Coutinho Jorge; Travassos, 2021)

Coutinho Jorge e Travassos (2017) apresentam esse argumento no artigo “A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização?”, onde levantam a noção de que as “manipulações irreversíveis do corpo”, “prometendo uma felicidade que, enquanto humanos, só a desfrutamos parcial e momentaneamente”, seriam uma forma de “alimentar a indústria farmacológica e faturar cirurgias”. A ideia dos autores foi desenvolvida posteriormente em dois livros (2018; 2021).

No parágrafo (38), mais do que o argumento em si, chama a atenção a como ele é apresentado. Em primeiro lugar, é importante notar os numerosos adjetivos e advérbios utilizados. Em (b), a autora utiliza a construção “para que não fomenta irresponsavelmente a voracidade capitalista”, se referindo à ressalva que faz à militância, indicando, de partir sua ideia de que a ação da militância, no que diz respeito às questões farmacológicas e cirúrgicas, é “irresponsável”. Na sequência era caracteriza essa mesma relação como um (c) “modismo inadvertido”. Os significantes “inadvertido” e “irresponsável” parecem repetir aqui uma noção de ignorância ou inocência que remete ao argumento de que os críticos à Psicanálise não conhecem a teoria. Vemos como é recorrente a ideia de que o outro, colocado como objeto, crítico ou inimigo, é visto como aquele que não possui o conhecimento, não sabe “a verdade”, que o psicanalista, por sua vez, detém.

Na mesma sequência textual (c), o uso por “modismo” também chama bastante atenção. Não só porque reforça a noção de “engano” e “ignorância”, uma vez que “moda” implica algo que é ditado e que se repete sem pensar, mas também, porque remete ao argumento de que para a Teoria Queer o gênero seria trocado “como se troca de roupa”, ou como a própria autora escreve, que se poderia deixar “na sala de espera”.

Assim, não só a posição da militância levaria o sujeito a escolhas impensadas, ou puramente influenciadas pelo outro, mas isso teria como consequências “danos terríveis” (d), por conta da “apologia de manipulações irreversíveis do corpo” (e). No entanto, não são explicitados quais seriam esses danos, que ficam subentendidos somente pelo adjetivo “terríveis”. Além disso, a escolha por (e) “apologia” também chama atenção, uma vez que é um significante utilizado no sentido de “defesa”, mas também de “louvor” e no campo criminal, como “apologia ao crime”. Assim, cria-se uma ambiguidade entre os sentidos, provocando um deslocamento entre o que a militância “defende”, passando por uma noção de “louvou”, até o campo do crime. Mais além, não ficam claras quais seriam essas “manipulações irreversíveis” às quais a militância faz apologia, só se sabe que elas prometem uma felicidade que só desfrutamos “parcial e momentaneamente”.

A sequência do parágrafo se volta para algo ainda mais crítico no que diz respeito ao diálogo com a militância. A autora afirma, em tom de alerta — “cabe lembrar ainda” (f) — que (g) “as crianças e os adolescentes” são “ainda mais vulneráveis aos modismos”, sendo o modismo, nesse caso, as “manipulações irreversíveis do corpo” às quais a militância faria “apologia” (e). A construção de tal argumento lembra muito o discurso conservador que pretende “proteger as crianças e os adolescentes” da “ideologia de gênero”. Assim, há um efeito de paráfrase entre a construção “apologia de manipulações irreversíveis do corpo” e a “ideologia de gênero”.

No parágrafo seguinte, Maurano defende sua posição: “uma diferença entre o que diz respeito à teoria e a clínica psicanalítica, e o que diz respeito à militância política na reivindicação de reconhecimento social, jurídico, médico”, reiterando que tal liberdade de escolha do que fazer com o próprio corpo se dá ao “maior de idade” (p. 4).

(39) É verdade que talvez a grande maioria dos psicanalistas tenham ficado tempo demais apartados da cena pública e da intervenção política. Porém, no momento que falamos enquanto psicanalistas, creio que é (a) preciso diferenciar o que vem a ser um discurso psicanalítico imbuído de uma política própria que é afeita à singularidade da ética da Psicanálise, de um discurso de militância. O discurso psicanalítico destoando inclusive de muitos ideais da cultura é, sobremaneira, prevenido quanto à fragilidade de todas as certezas, por isso trabalhamos tanto com as representações e com o que resta de irrepresentável. Um discurso de

militância tem uma verdade própria a ser defendida e difundida. Cada um desses discursos tem suas pertinências e contextos específicos.

Em (39), a autora repete a necessidade de diferenciação entre “discurso psicanalítico” da um “discurso de militância”, sem deixar explícita qual seria essa diferença, apontando apenas a existência de uma “política própria” da Psicanálise, pautada em sua própria ética (a). No entanto, entendendo aqui que a ética da qual se trata é a ética do desejo, ou seja, de que o sujeito possa bancar seu desejo, seriam assim a ética da militância e a ética da Psicanálise tão diferentes assim?

Segundo a autora, “Um discurso de militância tem uma verdade própria a ser defendida e difundida”, no entanto, quando alerta sobre um “modismo inadvertido”, sobre a “apologia” a “manipulações irreversíveis do corpo”, não é uma verdade própria que ela está defendendo? A partir do momento que se entende que, apesar de todo o atravessamento ideológico e das relações de poder, o sujeito ainda assim é singular e pode fazer suas escolhas particulares, por mais incertezas que elas impliquem, não é ao lado do desejo que se está? Assim, apesar de a autora colocar a “militância” no campo da busca por “certezas” ou da “promessa de felicidade”, o que aparece, discursivamente, é que essa “militância” está muito mais próxima de uma política do desejo do que a Psicanálise.

(40) (a) Penso, Sr. Preciado, que seu discurso tem toda pertinência do ponto de vista da militância política, e reconheço nele seu valor, porém, na visão que constituí a partir de (b) minha longa formação psicanalítica, o que implica minha própria análise, minha prática clínica de anos e meus estudos e escritos nesse campo, (c) me permito dizer que (d) sua intervenção é uma violência à Psicanálise e (e) meus colegas ao convidá-lo e aplaudi-lo fizeram um grande desserviço celebrando a resistência a ela. (f) Parecem querer contribuir para o suicídio da Psicanálise. É injusto e equivocado que seja renegada a potência revolucionária que ela tem desde sua invenção, até os dias de hoje, o que é fundamento da sua razão de existir.

Cordialmente,

Denise Maurano

O parágrafo (40) começa com o mesmo tom de concessão que atravessa todo o texto (a), no entanto, logo fica claro algo se esconde por baixo de tal “gentileza”, e que talvez seja a fonte do estranhamento mencionado anteriormente. Usando como argumento de autoridade (c) sua longa formação psicanalítica, sua própria análise, seus anos de prática clínica e de estudos e escritos nesse campo (b), ela se permite dizer, finalmente, que “sua intervenção é uma violência à Psicanálise” (d). Assim, o que parece é que toda a concordância e concessão anterior era uma forma que defesa antecipada para a construção de uma posição segura a partir da qual ela finalmente poderia dizer o que queria. Como o elástico de um estilingue que toma propulsão para o lançamento, os parágrafos anteriores são um preparo para o lançamento final.

E não só a intervenção de Preciado é “uma violência à Psicanálise” (d), como também seus “colegas ao convidá-lo e aplaudi-lo fizeram um grande desserviço celebrando a resistência a ela” (e). Ao movimento de concordância com as críticas de Preciado, Maurano não só caracteriza como um “desserviço” (e), mas chega a dizer que seria uma forma de “contribuir para o suicídio da Psicanálise” (f). Tal frase remonta o que vimos em diversos momentos da história do movimento psicanalítico: as críticas e denúncias tomadas como grandes ataques dos quais os psicanalistas precisam proteger a Psicanálise, custe o que custar. Estariam Helena Vianna e Hélio Pelegrino contribuindo para “o suicídio da Psicanálise” ao denunciar Amílcar Lobo? Seria uma forma de “salvar a Psicanálise” colocar bombas em seus consultórios, como sugerido pelo exercício e pelo diretor da SPRJ? Será que denunciar aqueles que corrompem “a potência revolucionária” da Psicanálise em nome da manutenção de um discurso frágil, hermético, covarde e normativo, é realmente contribuir para o suicídio da Psicanálise? Por hora, ficamos com o questionamento.

4.3.4 A Psicanálise e os psicanalistas: (in) tensões com a crítica - Luiz Fellipe Almeida, Enzo C. Pizzimenti e Ivan Ramos Estêvão

O quarto texto escolhido para análise foi “A Psicanálise e os psicanalistas: (in) tensões com a crítica” escrito por Luiz Fellipe Almeida, Enzo C. Pizzimenti e Ivan Ramos Estêvão. Os três autores são associados à Universidade de São Paulo, sendo o último membro do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo. O artigo foi recebido em 15 de junho de 2020, sendo publicado em dezembro de 2022 na Revista de Psicanálise

Stylus, do Fórum do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro. A escolha por seguir as análises por esse texto se deu pelos textos que ele propõe discutir: além da fala de Preciado, os autores se referem aos textos de Jean-Claude Maleval e Alfredo Eidelsztein, objetos das primeiras análises.

Os autores começam o artigo marcando a pretensão de Freud de que a Psicanálise fosse “um campo rigoroso de estudo, com pretensão universal” (p. 107). No entanto, o objeto da Psicanálise não é como o das outras ciências:

(41) Conceituando um (a) objeto inusitado — as formações do inconsciente — com uma dificuldade adicional, qual seja, de que a aproximação desse objeto conduz, na maioria das vezes, ao (b) repúdio do próprio pesquisador pelo objeto, Freud aponta as dificuldades que a Psicanálise sofre. Não se trata apenas de se produzir um campo epistemológico harmônico que sirva para estabelecer um método de pesquisa, uma técnica de tratamento e um sistema teórico, (c) mas ainda de ter de se haver com aquilo que não pode ser dito no íntimo de cada um.

No segundo parágrafo do artigo (41), os autores introduzem a primeira argumentação para pensar o que implica a produção de conhecimento na Psicanálise. Apesar de Freud ter almejado uma ciência próxima às ciências da natureza, a Psicanálise se depara com uma dificuldade particular com seu objeto: os afetos que ele causa no pesquisador.

Os autores escolhem adjetivar o objeto da Psicanálise, as formações do inconsciente, como um “objeto inusitado” (a). Podemos pensar nessa característica tanto pelo fato de a Psicanálise ser o primeiro saber que tomou esse objeto de estudo, quanto pelo o que os autores trazem na sequência: é um objeto que causa repúdio no próprio pesquisador (b). Isso porque, apesar de ter uma epistemologia, um método, uma técnica e um sistema teórico, ainda toca no íntimo de cada um (c).

Com isso, os autores evocam a impossibilidade de se manter uma posição neutra frente ao objeto da Psicanálise, uma vez que o pesquisador é invocado no nível pessoal. É inocente pensar que se consiga sustentar a neutralidade absoluta em outros campos científicos, mas partindo do fato de que a Psicanálise trabalha justamente com o inconsciente, aquilo que o sujeito não sabe que sabe, o que os autores apontam é a necessidade de considerar a ação do inconsciente do pesquisador em sua produção.

Em seguida, os autores apresentam que consideram o problema a ser pensado pelo artigo:

(42) (...) como lidar com o fato de que (a) a Psicanálise precisa estar em uma relação de tensão com outros campos do saber, debatendo e dialogando, criticando e sendo criticada — o que nos arriscamos dizer que é vital, sob (b) o risco da Psicanálise ficar girando sobre si mesma e estagnada — ao mesmo tempo que (d) não pode se deixar submeter aos outros campos, (c) nem se tornar um saber secundário em busca de um reconhecimento social, acadêmico e/ou comercial — perigo sempre presente, ao qual o psicanalista deve estar atento.

Na sequência textual (42) vemos duas posições que, segundo os autores, a Psicanálise precisa ocupar concomitantemente: uma de diálogo (a) e uma de não submissão (c) a outros campos. O campo do diálogo parece ir ao encontro da fala de Preciado, uma vez que pressupõe a possibilidade de a Psicanálise ser criticada como forma de não ficar estagnada (b).

A discussão sobre não buscar um reconhecimento social, acadêmico ou comercial (c) é extremamente importante, não só por conta do crescimento do discurso (neo)liberalista, dos anos 1970 em diante — como Lacan chega a abordar quando propõe a teoria dos discursos —, mas também pelo histórico da institucionalização da Psicanálise, profundamente marcado pela tentativa de aceitação da sociedade burguesa, como vimos anteriormente (Filho; Pellegrino; Mascarenhas, 1982; Vianna, 1994; Bulamah, 2020; Kupermann, 2020).

No entanto, chama atenção a escolha de nomear o outro campo como de “submissão” (d). Isso porque mobiliza uma rede de memórias de discussões entre a Psicanálise e a Teoria Queer, cujo principal argumento para não estudar as críticas da segunda sobre a primeira é de que a Psicanálise não pode “se submeter aos outros campos”, em especial aqueles que se articulam com as demandas sociais (Cavalheiro, 2019).

(43) Inscrita no espaço e no tempo, a disciplina que Freud concebeu tenta dar conta de uma teoria sobre o humano a partir das falas que saem de um meio social e de uma época. Assim, cria-se um dilema em que o psicanalista está sempre envolvido: a busca por poder dizer de um saber que seja universal e não datado, ao mesmo tempo em que lida com uma semiologia e um espectro semântico

invariavelmente datado. Pergunta derivada daí: (a) cabe mudar os vocábulos que dizem dos conceitos em certos momentos (e, depois de Lacan, sabemos da importância dos significantes usados) ao mesmo tempo em que esses mesmos vocábulos estão em uma relação conceitual e marcados dentro de um escopo teórico?

Os autores seguem, levantando outras questões que surgem no que diz respeito a Psicanálise e sua relação com a contemporaneidade: “a Psicanálise sofre do paradoxo de visar ao universal enquanto reivindica sua particularidade” (Almeida; Pizzimenti; Estêvão, 2022, p. 107). Ou seja, tanto tenta construir uma teoria universal da subjetividade humana, que poderia ser aplicada em toda sociedade e momento histórico, quanto precisa levar em consideração o contexto específico a partir de onde o sujeito fala, uma vez que não só presa pela particularidade, mas também constrói sua teoria a partir dela.

Os autores fazem essa introdução para chegarem à pergunta (a). Aqui vemos uma discussão bastante presente em textos de crítica e discussão entre autores da Psicanálise e da Teoria Queer. É evocado um argumento bastante utilizado pelos críticos da Psicanálise que se valem das discussões linguísticas e discursivas, pensando a importância dos significantes usados: por que manter o uso de certos vocábulos que são marcados e incrustados de significado por seu uso histórico?

A resposta dos psicanalistas é que os significantes não possuem um significado por si só, demandando um processo de significação que pressupõe uma cadeia significante. Assim, os vocábulos estariam em uma rede de relações conceituais, dentro da teoria, o que faria com que seus significados pudessem deslocar ao longo do tempo. Por exemplo, o uso de “homem” e “mulher” por Lacan nas fórmulas da sexuação não teria o mesmo sentido do uso feito por Freud. No entanto, se os significados só advêm de um processo de significação, não seria inocente acreditar que esse processo não seja constituído como discurso de seu tempo? E, além disso, não seria importante considerar os efeitos discursivos da escolha por mantê-los? A partir daí, para exemplificar a questão, os autores tomam o uso que Freud faz de conceitos da medicina de sua época. No entanto, ao fim da discussão, os autores chegam no ponto de que:

(44) Marcamos esse ponto, pois essa acusação de que a Psicanálise fala de modo datado, achando que diz de um universal, passa pelo (a) campo semântico que ela

adota, além da própria ideia de como os conceitos e a clínica são pensados, o que (b) não implica que a Psicanálise tenha o poder de neutralizar questões metafísicas e ideológicas carregadas pelos termos que incorpora.

Podemos pensar que em (44) há uma tentativa de conciliação, tanto ao justificar o projeto de universalidade da Psicanálise como proveniente do campo semântico que ela adota (a), quando ao assumir que ela não tem o poder de neutralizar os pré-construídos que marcam os termos que ela incorpora (b). Retomando as discussões epistemológicas e discursivas feitas anteriormente, talvez seja menos sobre neutralizar os termos e mais sobre reconhecer suas histórias e o interdiscurso que os atravessam.

Na sequência do texto os autores chegam, então, à fala de Preciado na 49ª Jornada da Escola da Causa Freudiana, descrevendo-a da seguinte forma:

(45) (a) Um dos momentos desse diálogo tenso foi a fala de (b) Paul Beatriz Preciado na 49ª Jornada da Escola da Causa Freudiana em novembro de 2019, na qual cobrou uma posição dos psicanalistas lacanianos que lá estavam. (c) O que ele criticou parte de uma densidade de experiência transexual — ponto nada uníssono na Psicanálise, diga-se — e de um apelo à revisão de nossos modos de pensar o corpo e o sexo: “O que lhes peço é o reconhecimento de uma posição de enunciação política, em um regime de poder hétero-patriarcal e colonial”. (d) Concorde-se ou não com ele, é bem aí que mira sua provocação, porquanto ela duvida de nossa suposta isenção política. Onde as diferentes respostas que recebeu pela internet, fonte da reflexão desse texto.

Os autores já começam a descrição da conferência como um “momento de diálogo tenso” (a), o que podemos entender como uma referência ao (im)possível diálogo com outros campos de saber, citado anteriormente. Na frase que segue, há uma escolha lexical que chama à atenção: o filósofo é nomeado por seu nome completo: Paul Beatriz Preciado (b). No processo de transição e de mudança de nome, Preciado optou por manter o “nome morto” como seu nome do meio. No entanto, em suas publicações, o nome sempre aparece abreviado. Assim, é preciso pensar porque os autores escolheram marcar o nome “Beatriz” ao se referir à Preciado, especialmente porque Maleval faz o mesmo em (7g). Essa repetição parece reiterar a condição de “monstro” marcada por Preciado, localizando sua fala nessa “condição” de transsexual. Tal ponto pode ser

ratificado quando os autores dizem que o que ele criticou “parte de uma densidade de experiência transexual” (c). Apesar de não utilizarem um pronome para dizer de quem seria essa experiência, o que fica implicado com a sequência é que os autores entendem que a crítica de Preciado parte de sua experiência transexual. O próprio filósofo assume essa posição, mas não é só dela que ele parte, ele também traz de toda teoria que consumiu e construiu em seu percurso, narrado na versão estendida da conferência (2022).

Ainda em (c), os autores evocam a memória discursiva das discussões, e controvérsias, sobre a transexualidade na Psicanálise, marcando a falta de unicidade no que diz respeito ao tema. A partir disso, recortam que a provocação de Preciado mira justamente na “suposta isenção política”. Ao usar “suposto” para caracterizar a isenção política, os autores parecem apontar que não concordam com tal posição, defendida por certos grupos dentro da Psicanálise, como foi visto anteriormente. Ou seja, essa isenção política, por mais que pareça marcar o campo psicanalítico, tanto em termos teóricos quanto em termos institucionais, não é generalizada.

No parágrafo seguinte, os autores marcam o que seria o objetivo do artigo em questão:

(46) Assim, objetivamos aqui (a) discutir as possibilidades e os limites que o tensionamento causado por discursos marcadamente exteriores à epistemologia psicanalítica lacaniana pode produzir no interior dos debates psicanalíticos, estejam eles postos em espaços como as escolas de Psicanálise, bem como em universidades e laboratórios de pesquisa. De maneira mais específica e pontual, buscaremos retomar a constituição do campo psicanalítico em Freud e Lacan, com sua metodologia e objeto específicos, (b) com o intento de cernir indicações quanto à possibilidade periclitante tanto da submissão irrestrita a outro campo epistêmico, como da tentativa de submeter outros saberes a uma primazia discursiva da Psicanálise.

Os autores propõem, assim, (a) “discutir as possibilidades e os limites” de diálogo da Psicanálise com outros campos de saber, “marcadamente exteriores à epistemologia psicanalítica lacaniana”. A questão epistemológica parece um ponto importante, pois tanto é a partir de onde Preciado faz suas críticas, quanto o que parece ser usado pelos autores como a marca de diferença entre a Psicanálise e outros campos do saber. Isso é

de especial importância, pois os significantes escolhidos pelos autores em (b), “submissão irrestrita” e “tentativa de submeter”, parecem denunciar que o que está em jogo, no aspecto epistemológico, é uma disputa de poder.

(47) Para esse fim, utilizaremos a discussão com Preciado na Escola da Causa Freudiana. Ao longo do artigo, (a) lançaremos mão de argumentos produzidos em resposta a essa intervenção a fim de trabalhar tanto os elementos destacados pelos autores quanto os caminhos propostos por alguns destes. Acreditamos que a emergência de um debate dessa qualidade pode nos ajudar a refletir sobre a forma com que determinadas (sub)correntes da Psicanálise e determinados psicanalistas manifestam sua disponibilidade frente à máxima lacaniana de que se “deve renunciar à prática da Psicanálise todo analista que não conseguir alcançar, em seu horizonte, a subjetividade de sua época” (Lacan, 1953/1998, p. 382).

Pensamos que Preciado (2019), de alguma forma, evoca esse dizer, (b) ainda que sua Psicanálise não seja a mesma que a nossa. Isso posto, intentamos, com o presente artigo, retomar e afirmar as bordas e os princípios do campo, (c) advertidos de que se trata de uma leitura da Psicanálise lacaniana ao considerar pertinente a interlocução com intervenções como as do filósofo espanhol. (d) Repensar os paradoxos que nos fundam e que nos põem em crítica epistemológica e política permanente é a proposta deste artigo.

Assim, (47a) os autores escolheram as discussões e argumentos levantados a partir da fala de Preciado para pensar a possibilidade de diálogo entre a Psicanálise e outros campos epistêmicos. Para justificar a importância de tais discussões, os autores utilizam uma frase de Lacan bastante evocada no que diz respeito as teorizações sobre a contemporaneidade, a chamada a ter em seu horizonte “a subjetividade de sua época”, entendendo ser isso que Preciado evoca.

No entanto, para eles, a Psicanálise de Preciado não seria “a mesma que a nossa” (b). Isso levanta a pergunta de qual seria essa diferença, que não fica explicitada na frase. Além disso, ao optar pelo uso de “nossa” cria-se uma dupla possibilidade de entendimento sobre quem o pronome designa. Isso porque pode tanto se referir aos autores, uma vez que são três pessoas a escrever, mas também pode incluir o leitor, assumindo que esse está de acordo com essa “nossa” Psicanálise.

Na sequência, em (c) os autores especificam que o que trazem é “uma leitura da Psicanálise lacaniana”, que poderia ser caracterizada como uma que considera “pertinente a interlocução com intervenções como as do filósofo espanhol”. Tal pertinência, segundo os autores, se dá pelos paradoxos que fundam a Psicanálise e que levantam constantemente críticas no que diz respeito às questões epistemológicas e políticas. Aqui se circunscreve algo que parece ser a chave para entender esses debates, recortados a partir da fala de Preciado, mas que não se resumem a ela. O que podemos ver é que as questões epistemológicas e políticas são o centro do debate, e não podem ser dissociadas uma vez que a construção da Psicanálise, enquanto campo de saber e prática científica, é atravessada pelo contexto sócio-histórico e cultural, bem como os jogos de poder, desde o momento em que ela surgiu. Por isso, para manter “a subjetividade de sua época” no horizonte, é necessário observar esses atravessamentos.

(48) O efeito causado pela intervenção de Preciado (2019) na 49ª Jornada da Escola da Causa Freudiana, em novembro de 2019, refletido na excitação da plateia do evento e nas repostas de psicanalistas pela internet, evoca (a) os perigos da comodidade, do dogmatismo e da precipitação acolhedora que rondam a doutrina e seus praticantes. (b) Cada postura é mais bem apreciada quando se distingue o nível em que a crítica é tomada: seja na Psicanálise — qual Psicanálise e qual leitura específica —, seja nos psicanalistas, enquanto promotores desse saber.

Preciado (2019) ataca ambos, na medida em que denuncia uma teoria edificada sobre a primazia patriarcal heteronormativa, por um lado, e os agentes dessa consolidação, por outro. Além disso, interroga os efeitos desse saber considerado colonial nas práticas institucionais, lançando uma provocação que não pode ser menosprezada, considerando-se (c) a patologização que imperou durante décadas em várias instituições, inclusive a IPA (Bulamah & Kupermann, 2018): “quantos de vocês se definem hoje, inclusive aqui mesmo, nesta Escola da Causa Freudiana, publicamente, como psicanalista homossexual?” (Preciado, 2019). Sabemos que a (d) homossexualidade enquanto defesa contra a diferença sexual (Melman, 2005) ou a transexualidade como rejeição do discurso sexual, caindo necessariamente na psicose (Morel, 1996), ainda persistem no século XXI.

Na sequência textual (48a) é retomado o motivo da escolha pela fala de Preciado para pensar as críticas feitas à Psicanálise, marcando “os perigos da comodidade, do dogmatismo e da precipitação acolhedora”. Chama atenção a escolha dos significantes “doutrina” e “praticantes”, pela polissemia que apresentam. Isso porque são usados tanto no campo acadêmico, com “doutrina” podendo ser sinônimo de “disciplina”, mas também com o sentido de “ideologia” e/ou “dogma” religioso. A polissemia do significante “doutrina”, nesse sentido, parece ir ao encontro da crítica feita por Preciado (e vários outros antes dele, como visto anteriormente) sobre a rigidez das leituras dos psicanalistas que tomam Freud e Lacan como “mestres”, e cuja linha entre o campo do saber e o campo da crença parece borrado.

Em (b), os autores fazem uma distinção interessante entre as críticas em relação à Psicanálise enquanto teoria, e suas possíveis leituras, e aos psicanalistas, enquanto promotores desse saber. Os “ataques” de Preciado são identificados como pertencentes aos dois âmbitos, uma vez que denunciam tanto a teoria quanto aqueles que a consolidaram. Nesse ponto, são evocadas uma cadeia de memórias fundamentais para entender os pontos em jogo nesses debates. De um lado (c), a história do campo institucional, onde a patologização que imperou durante décadas. De outro (d), a teoria, que colocou a homossexualidade enquanto defesa contra a diferença sexual e a transexualidade como rejeição do discurso sexual, caindo necessariamente na psicose (leituras que se mantêm, em determinados grupos, até hoje, como vimos). Assim, tanto a história institucional da Psicanálise, que atravessa a questão de quem podia acessar a formação e, logo, se tornar psicanalista, bem como as leituras predominantes sobre as dissidências de gênero e sexualidade são os pontos principais que aparecem nas discussões.

A partir disso, os autores vão discutir algumas das críticas feitas por Preciado, começando pela noção de que desde Freud as mulheres ainda são colocadas como um “anexo” da teoria psicanalítica, falando sobre a necessidade de uma jornada específica para falar sobre as mulheres na Psicanálise. Os autores então afirmam que:

(49) Apesar da (a) tecnologia construtivista e política que defende, (b) sua leitura da Psicanálise ignora o ponto mais fundamentalmente subversivo da posição freudiana desde os “Três ensaios” — o pulsional e o singular — e insiste na (c) totalização do simbólico e na essencialização da dualidade (...)

Tal sequência textual parece dialogar com (2) (Maleval, 2019; Maurano *et al.*, 2020), de forma que nos esbarramos em um problema conceitual que parece se repetir em vários dos textos analisados: a afirmação de que Preciado (ou a Teoria Queer) é construtivista. Judith Butler, em *Corpos que importam* (1993/2019), discorre longamente sobre como a teoria de gênero que ela propõe, da qual Preciado é herdeiro, é, na verdade, uma alternativa ao construtivismo.

Se o gênero é uma construção, deve haver um “eu” ou um “nós” que leve a cabo ou efetue a construção? Como pode haver uma atividade, um ato de construção, sem pressupor um agente que preceda e realize essa atividade? Como poderíamos explicar a motivação e a direção da construção sem tal sujeito? Como resposta, gostaria de sugerir que **é necessário adotar certa desconfiança em relação à gramática** para repensar a matéria sob uma luz diferente. Pois se o gênero é construído, ele não é necessariamente construído por um “eu” ou um “nós” anteriores à construção em qualquer sentido espacial ou temporal desse “antes”. (...). **Assujeitado pelo gênero, mas também subjetivado por ele**, o “eu” não precede nem sucede ao processo de atribuição de gênero, apenas emerge internamente a ele como a matriz das próprias relações de gênero. (...) Afirmar que o sujeito é produzido em e como uma matriz generificada de relações não é livrar-se do sujeito, mas apenas perguntar pelas **condições de sua emergência e operação**. (Butler, 1993/2019, p. 24, grifo nosso)

Para a Teoria Queer, o que interessa são as relações de poder, entranhadas nos discursos, e como essas marcam e fabricam os corpos. A aposta de Butler é que a materialização do sexo se dá a partir de uma reiteração forçada das normas, que trabalham performativamente para constituir essa materialidade. Butler entende a performatividade “como uma prática reiterativa e citacional por meio da qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia” (1993/2019, p. 16). Tal prática implica algo além das concepções construtivistas da segunda onda feminista. Se trata de um processo no qual o corpo não é um local ou uma superfície de ação, mas algo que produz um “efeito de demarcação, de fixidez e de superfície que chamamos de matéria” (Butler, 1993/2019, p. 28). Assim, para a Teoria Queer

(...) os limites do construtivismo são expostos nesses limites da vida corpórea nos quais corpos abjetos ou deslegitimados deixam de ser considerados como “corpos”. Se a materialidade do sexo é demarcada no discurso, então, essa demarcação produzirá um domínio de “sexos” excluídos e deslegitimados. Por isso, é igualmente importante pensar sobre como e até que ponto os corpos são construídos e sobre como e até que ponto os corpos *não* são construídos (...). (Butler, 1993/2019, p. 40)

Ainda em diálogo com Maleval (2), os autores utilizam o mesmo significante, “ignora”, para falar da leitura de Preciado da Psicanálise, reiterando que o filósofo se

prende a uma leitura essencialista da Psicanálise e colocando a alternativa proposta pelo filósofo como se fosse uma “totalização do simbólico”.

(50) A despeito desse viés e do descabimento de sua consideração da noção de diferença sexual e do complexo de Édipo como aberrações semelhantes à sustentação do terraplanismo, as acusações de Preciado (2019) versam sobre as questões epistemológicas e políticas na produção de saber e na práxis psicanalíticas (...)

Em (50) a escolha dos significantes utilizados para falar sobre as críticas de Preciado à diferença sexual e ao complexo de Édipo parecem denunciar a posição dos autores. Ao nomear as críticas como “descabimento”, e dizer que ele aproxima esses conceitos a “aberrações”, o efeito parece ser de uma defesa da Psicanálise pela via da desqualificação das falas do filósofo. O fato de escolher não fazer a citação direta dessas críticas específicas em relação à diferença sexual e ao complexo de Édipo também são significativas, uma vez que, como os próprios autores apontam, as “acusações” de Preciado dizem respeito às questões epistemológicas e políticas na teoria e na prática psicanalítica. Ou seja, é menos sobre jogar fora os conceitos e mais sobre entender e reconhecer a história e o contexto de como esses conceitos surgiram e os efeitos de terem sido mantidos praticamente inalterados até hoje.

(51) (a) Se sabemos que tal crítica pode ser dispersada com algumas voltas pelos esforços de formalização de Lacan, isso não basta para nos deixar tranquilos quanto à participação da Psicanálise na reprodução patriarcal e heterocêntrica do que Preciado chama de “epistemologia política do corpo” (Preciado, 2019). Por exemplo: qual o peso político de seguirmos com a “genealogia patriarcal do nome” (Preciado, 2019) e sobrepormos a metáfora biológica, outra construção social, às posições sexuais? Trata-se, sem dúvida, de inserções discursivas a partir da falha que comanda a linguagem — se Lacan é efetivamente lido pela via negativa da paraconsistência lógica —, mas (b) por que dar dignidade conceitual a significantes já tão marcados na cultura?

A sequência textual (51) é bastante interessante pois traz duas chaves interpretativas raramente acionadas em um mesmo texto. De um lado, os autores

retomam o argumento, usado pela maioria dos lacanianos que tentam algum nível de diálogo com a Teoria Queer, de que muitos problemas apontados pelos críticos da Psicanálise já teriam sido “resolvidos” pela tentativa de formalização de Lacan. No entanto, apesar de levantar essa defesa, eles também apontam uma das críticas que talvez seja a mais rica e importante à Psicanálise lacaniana: (b) por que dar dignidade conceitual a significantes já tão marcados na cultura?

Na sequência, os autores retomam os textos de Eidelsztein (2019) e Maleval (2019).

(52) Respondendo a Preciado, Alfredo Eidelsztein (2019) publicou um texto em seu site em que retoma as funções que *Pater* (Nome-do-Pai), *Mater* (mãe), falo, homem, mulher e criança adquirem no pensamento de Lacan, frisando que o gozo não é propriedade. Ao contrário, tem a ver com contingência e diferença, e não com posse e substância, (a) “o que já impede supor a perduração em suas concepções [de Lacan] de qualquer biologismo, machismo ou sexismo” (Eidelsztein, 2019).

Assim, (c) a crítica de Preciado é rebatida pela perspectiva intercambiável do significante, (d) o que implica mais sua mutabilidade contextual do que em sua utilidade identitária, o que, a despeito do estrutural, não nos impede de perceber que (b) “alguns resultados requerem retificação, solução ou cura devido ao sofrimento excessivo que acarretam” (Eidelsztein, 2019)

No que diz respeito ao primeiro texto, a partir da escolha das citações (a) e (b), os autores parecem concordar com Eidelsztein de que os avanços teóricos propostos por Lacan impediriam a perduração de qualquer “biologismo, machismo ou sexismo” (Eidelsztein, 2019) na teoria psicanalítica. Ao afirmar que (c) “a crítica de Preciado é rebatida”, e que a perspectiva intercambiável aponta para uma “mutabilidade contextual” mais do que para uma “utilidade identitária” (d), o que está implicado é que tal perspectiva do significante seria suficiente para contestar as críticas de Preciado. Mesmo com a concessão de que “alguns resultados requerem retificação, solução ou cura devido ao sofrimento excessivo que acarretam” (b), ainda há uma tentativa de Eidelsztein, aparentemente apoiada pelos autores do texto, de “salvar” a Psicanálise.

No entanto, o que Preciado propõe em sua teoria, e questiona na Psicanálise, é justamente a maior mutabilidade contextual dos significantes, a possibilidade de pensar,

por exemplo, no pênis como um dildo de carne (Preciado, 2004/2022). Mas ao propor tal intercambialidade, os teóricos queers são colocados pela Psicanálise como aqueles que “negam a diferença sexual”.

Nesse sentido, ao tomarem o texto de Maleval (2019), os autores optam por citar a “necessidade de evolução permanente”, para evitar a “dogmatização da Psicanálise”, ignorando todos os aspectos polêmicos abordados pelo texto do autor, já discutidos anteriormente. Se eles ressaltam a proposta de Maleval de não reproduzir “padrões institucionais ainda desconexos com as mudanças nos modos de gozo deste século e ainda entrelaçados com o discurso da psiquiatria”, (p. 111), porque não citar os pontos do texto em que o próprio Maleval faz isso? É preciso interrogar o não dito implicado nesse silêncio. Há uma concordância dos autores com o que Maleval defende? É uma tentativa de não instigar uma discussão interna à Psicanálise, a partir de uma crítica “de fora”? Esse ponto não fica claro.

Por fim, nessa seção do artigo, eles chegam a uma conclusão, a partir do apontamento de Quinet sobre as várias correntes da Psicanálise, de que “o que fazemos da crítica é responsabilidade que nos interroga no cerne da própria especificidade do discurso que promovemos” (p. 111). Tal ponto parece dizer da posição defendida pelos dos autores frente às controvérsias dentro da Psicanálise: o que cada um faz com as críticas à Psicanálise é responsabilidade de cada um, justamente por conta da especificidade da Psicanálise enquanto campo de saber, uma vez que ela atravessa o sujeito em sua subjetividade.

(53) A intervenção de Preciado (2019) operou como um chamamento a alguns analistas, para que estes pudessem dizer seus posicionamentos, buscando apontar, assim, a especificidade da Psicanálise enquanto campo do saber com um objeto e método de trabalho específicos.

Os autores, então, marcam o efeito da intervenção de Preciado no campo: chamamento para que os analistas pudessem dizer seus posicionamentos. Isso reitera o ponto de que o que está em questão, tanto na fala de Preciado, quanto nas respostas a ela, é uma questão epistemológica: não é possível pensar uma universalidade da teoria psicanalítica ou de seus analistas; é preciso que eles digam a partir de que posição falam, a quais discursos se filiam. Pois “Estar à altura de nosso tempo, no que isso implica de *savoir-faire* entre os fundamentos epistemológicos e éticos e as afluências do

social, parece ser aquilo a que essas críticas de fora da Psicanálise nos convoca” (p. 112).

O fim do texto deixa claro a posição dos autores: a Psicanálise não pode se isentar do papel político que carrega ao reproduzir opressões e normalizações, tanto em sua epistemologia quanto em suas instituições, apelando para o caráter de “incompletude” de sua teoria. Ser pautada na singularidade não garante, por si só uma posição ética. No que diz respeito à diferença sexual os autores levantam questões:

(54) *Se a diferença* — a sexual, que, por extensão, se define epistemologicamente sem o adjetivo — é exatamente a lacuna que separa o saber de sua verdade, a recusa radical do objeto à sua representação, por que o discurso assim ciente dessa evanescência moebiana estaria, no entanto, imune à ficcionalidade necessária do próprio saber que profere? (a) Por que negaria sua historicidade e seus tributos enunciativos à história? O paradoxo formal de qualquer desconstrução de sentido, quando voltada a si mesma para se fazer compreendida, é aqui instrutivo quanto (b) à indeterminação, à convencionalidade e à provisoriedade de um campo, conforme o vocabulário epistêmico do próprio Freud (1915/2010, p. 39) nos dois primeiros parágrafos de “As pulsões e seus destinos”.

Tais questões parecem ser direcionadas aos psicanalistas que sustentam a a-historicidade da diferença sexual ou da binaridade de gênero: por que negar a historicidade desses conceitos e os efeitos de sentido que isso tem (a)? Apesar de não responderem à questão, os autores reconhecem a Freud, como argumento de autoridade, para pensar a indeterminação, a convencionalidade e a provisoriedade do vocabulário epistêmico proposto por Freud (b).

4.3.5 No Divã de Paul B. Preciado: Psicanálise e (Des)obediência Epistêmica — Rafael Cavalheiro, Mariana Pombo e Vitor Hugo Triska

O último artigo analisado foi “No Divã de Paul B. Preciado: Psicanálise e (Des)obediência Epistêmica” de Rafael Cavalheiro, Mariana Pombo e Vitor Hugo Triska, vinculados, respectivamente, à Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e Universidade Federal do Rio Grande do

Sul. O artigo foi publicado no Dossiê “Psicologia, política e sexualidades: crises, antagonismos e agências”, da Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia, em 2022. Esse é, portanto, o único texto publicado como artigo em uma revista acadêmica indexada, dentre os escolhidos para análise. A escolha por seguir a análise com ele advém do fato de que, além de dialogar com a conferência de Preciado, os autores se propõem a analisar os artigos de Maleval (2019), Eidelsztein (2019) e Maurano (2019), também analisados aqui.

De partida, o artigo marca seu tom, iniciando com uma citação de Preciado: “É possível entrar em uma relação analítica sustentando uma posição de desobediência epistêmica?”. A noção de desobediência epistêmica também marca presença no título. Podemos entender, assim, que é a partir desse lugar que os autores vão fazer aquilo que propõe, no resumo, como objetivo do trabalho: analisar criticamente a resposta de três psicanalistas à intervenção de Preciado, discutindo a problemática da epistemologia da diferença sexual, estabelecendo um diálogo entre a Psicanálise e os estudos queer. Após introduzir o contexto da conferência de Preciado, os autores marcam a recepção do mesmo, pontuando as respostas rápidas de vários analistas, bem como o fato de que “o teor dessas reações tenha sido, predominantemente, em defesa da Psicanálise”, o que “Não causa surpresa”, uma vez que os autores reconhecem que essa atitude é muito presente “nos debates — muitas vezes embates — entre estudos de gênero, estudos *queer* e Psicanálise” (Cavalheiro; Pombo; Triska, 2022, p. 1395), apesar de não se restringir aos debates com esse campo.

Os autores, então, apontam que a publicação do livro com a fala completa de Preciado (2022) foi o que estimulou a escrita do artigo e a escolha por acrescentar ao debate. O artigo foi dividido em três momentos: 1) a apresentação das críticas de Preciado; 2) a análise os textos de Denise Maurano, Jean-Claude Maleval e Alfredo Eidelsztein, sendo “as réplicas disponíveis no momento da escrita deste artigo” (p. 1395); e 3) a complexificação do debate “indo na contramão da postura defensiva que destacaremos nas respostas” (p. 1396). Vemos, assim, que os autores encontraram a mesma repetição das análises anteriores, e também do que foi possível de recuperar da história do movimento psicanalítico: a postura defensiva frente às críticas à Psicanálise. Assim, os autores marcam o objetivo do trabalho:

(55) Nosso intuito é (a) reconhecer e acolher positivamente as críticas apontadas pelo filósofo – e, de modo mais geral, pelo olhar contemporâneo de outras

disciplinas sobre a Psicanálise –, e sustentar, (b) diante da crise e da insuficiência do paradigma da diferença sexual hoje, (c) a possibilidade de construção de uma nova epistemologia, não binarista e que aposte na multiplicidade de corpos e sexualidades.

De partida a posição dos autores fica clara: não existe uma concessão, como nos textos anteriores, mas um (a) reconhecimento e acolhimento das críticas de Preciado. Com a sequência (b) e (c) fica explícito que os autores tomam a crise e a insuficiência do paradigma da diferença sexual como um fato, algo que os textos anteriores rebatiam veementemente. Além disso, tendo a crise como pressuposto, os autores propõem “a possibilidade da construção de uma nova epistemologia, não binarista e que aposte na multiplicidade de corpos e sexualidades”. Assim, o ponto de partida do artigo se delimita, marcando uma veemente oposição aos outros artigos em questão (Maleval, 2019; Eidelsztein, 2019; Maurano, 2019).

O texto continua, marcando que as críticas de Preciado não são novas, seguindo na esteira de quatro décadas de apontamentos feitos por diversas áreas das ciências humanas. As críticas que os autores escolhem como exemplo são: “o viés eminentemente heteronormativo e falocêntrico da teoria psicanalítica e as tendências universalizantes e abstratas imbricadas na suposição de um sujeito a-histórico que coincide com o homem heterossexual, branco e burguês” (p. 1396). A partir disso os autores questionam porque só agora essas questões estão sendo consideradas, e, ao mesmo tempo, por que “há tanta resistência à mudança e insistência no recurso a conceitos historicamente situados, sem o reconhecimento de sua historicidade?” (p. 1396)

(56) Antes de seguir, consideramos fundamental elucidar que (a) o objetivo aqui não é avaliar ou julgar a teoria psicanalítica sobre gênero ou diferença sexual, ou propor uma nova teoria sobre essas temáticas, tampouco interpretar psicanaliticamente os autores cujos textos selecionamos para analisar. Nossa intenção, ao contrário, é (b) partir de certos discursos contemporâneos do campo da Psicanálise (textos em reação à fala de Preciado) e (c) explorar criticamente seus efeitos sobre a compreensão de sujeitos dissidentes de gênero e sobre a escuta clínica desses sujeitos, entendendo que discurso, sujeito e clínica estão inevitavelmente amalgamados. Assim, a nosso ver, (d) a clínica é política, pois é

sempre permeada por discursos e relações de poder, não sendo possível pensá-la deslocada da cultura e de seus regimes de verdade.

Em (56) os autores circunscrevem os objetivos do trabalho, afirmando que não pretendem “avaliar ou julgar a teoria psicanalítica sobre gênero ou diferença sexual”. Tal frase parece remeter ao movimento interpretativo, frequente na Psicanálise, de tomar trabalhos de análise da teoria como um julgamento, e, portanto, algo do qual é preciso “se defender”. Assim, os autores marcam que o objetivo do trabalho é tomar (a) “certos discursos contemporâneos do campo da Psicanálise”, a partir das reações à fala de Preciado, e (b) “explorar criticamente seus efeitos sobre a compreensão de sujeitos dissidentes de gênero e sobre a escuta clínica desses sujeitos”.

Cavalheiro Pombo e Triska tomam, então, a fala de Preciado como um acontecimento que interrompeu uma série discursiva que atravessa a história da Psicanálise desde a constituição das primeiras instituições. Como vimos, outros acontecimentos também atravessaram a Psicanálise e colocaram essa repetição em cheque, e a talvez seja a memória desses outros acontecimentos que abriram caminho para que a fala de Preciado tomasse a magnitude que tomou.

Os autores também tomam a máxima de que “a clínica é política” (d), mas não no sentido lacaniano, no qual o tratamento analítico seria político por si só. Os autores apontam que essa política diz respeito aos “discursos e relações de poder” que invariavelmente atravessam a clínica, de forma que seria impossível pensá-la sem levar em conta os regimes de verdade que a atravessam.

Para tais análises, os autores optam por se aproximar de Joan Scott (1995), entendendo gênero como uma categoria útil para análise histórica. Isso implica “tratá-lo como uma ferramenta que permite interrogar os paradigmas históricos existentes e, desse modo, apontar para a possibilidade de sua transformação” (p. 1396). Nesse caso, implica interrogar paradigmas tidos como imutáveis na Psicanálise, indo de encontro à ideia de a-historicidade e universalidade, presente, principalmente, na Psicanálise lacaniana.

Assim, os autores mobilizam as teorias de Butler (1990/2013; 1993/2019; 2004/2022), Irigaray (1977/2017) e o próprio Preciado (2004/2022; 2008/2023), como momentos de tentativas de diálogo entre os estudos de gênero e a Psicanálise. Com isso, levantam uma pergunta:

(57) (a) O que a intervenção e o livro têm de novo, então? (b) Trata-se da primeira vez que Preciado interpela direta e vigorosamente uma plateia de psicanalistas, tanto pela sua intervenção em um auditório com 3500 pessoas, quanto por publicar um livro inteiro onde reforça e amplia suas críticas. Além disso, também (c) é uma novidade o lugar de onde Preciado fala na ocasião recente: como homem trans, como corpo não binário que se percebe classificado pela Psicanálise como “monstro”, como alguém com experiência de análises pessoais que vem a público convocar psicanalistas a se responsabilizarem pela sua prática. Ele se expõe, faz de (d) seu próprio corpo um *showroom*, não na condição de paciente interessado no que a Psicanálise tem a dizer sobre ele, mas, em suas próprias palavras, como monstro que se levanta do divã e toma a palavra. Desta vez, é a Psicanálise que é colocada no divã de Preciado.

Tendo em vista que as críticas, e tentativas de diálogo, entre os estudos de gênero e a Psicanálise são bastante antigas (o trabalho de Irigaray é de 1977), os autores questionam o que diferencia a conferência/livro de Preciado, ou parafraseando, o que fez dessa fala um acontecimento (a). A resposta dada é que “Trata-se da primeira vez que Preciado interpela direta e vigorosamente uma plateia de psicanalistas” (b). E também que “é uma novidade o lugar de onde Preciado fala na ocasião recente: como homem trans, como corpo não binário que se percebe classificado pela Psicanálise como “monstro” (c). Parece, então, que há um efeito do corpo nesse acontecimento. Esse corpo trans não-binário, que se coloca em um palco na frente de 3500 psicanalistas, parece causar algo que tantos outros livros, citados pelos autores, não conseguiram. Ao fazer do seu corpo “um *showroom*” (d), Preciado provocou algo que talvez seja a base desse acontecimento. Não à toa, o livro foi publicado sob o título “Eu sou o monstro que vos fala”. Esse monstro falante, Pedro Vermelho enjaulado (mas nem tanto), que se propôs a entrar em uma arena hostil a sua própria existência, produziu uma reverberação que nos leva a pensar a importância da presença e circulação desses corpos monstruosos — seja na academia, na clínica ou no mundo.

A partir de então, os autores retomam a teoria de Preciado, marcando, de partida, o processo de patologização decorrente da divisão entre subjetividades inteligíveis e ininteligíveis, advinda do paradigma da diferença sexual, bem como a crise que essa epistemologia enfrenta desde meados do século XX. Com isso, os autores retomam a

perspectiva de Preciado de que tal paradigma está em crise, como vimos em “Texto Junkie” (2008/2023) e “Eu sou o monstro que vos fala (2022).

(58) Em continuidade com *Testo Junkie*, em *Je suis un monstre que vous parle*, Preciado desconstrói a própria maneira como o processo de transição de gênero é entendido por larga parcela da medicina e da Psicanálise: (a) uma mutação definitiva e irreversível, difícil e perigosa. Em primeiro lugar, (b) perigosa não seria a transexualidade ou o processo de transição, mas o regime da diferença sexual que ameaça punir quem tenta atravessar as fronteiras rígidas entre os sexos que ele institui. Em segundo lugar, pensar a transição como um processo unidirecional seria uma consequência equivocada do pensamento binário, uma mentira normativa contada pela psiquiatria e pela Psicanálise. Preciado afirma, inclusive, que (c) não deixou de ser Beatriz para se tornar Paul, não se fundiu na masculinidade naturalizada. (d) Sua história dissidente e seu passado político fazem parte da sua subjetividade, sempre em transição. Vale lembrar que o tema da “destransição” é muitas vezes evocado no campo psicanalítico de modo pouco aprofundado para corroborar hipóteses diagnósticas de pessoas trans, como a de histeria (Jorge & Travassos, 2017): o desejo de destransicionar apontaria para a insatisfação própria da estrutura histórica.

Na sequência textual (58), apresenta-se um argumento muito utilizado por aqueles que tem um viés conservador: de que a transsexualidade “é uma mutação definitiva e irreversível, difícil e perigosa” (a). A esse argumento os autores rebatem de duas maneiras. A primeira, marcando que o perigo não estaria na transição, e sim no “regime da diferença sexual que ameaça punir quem tenta atravessar as fronteiras rígidas entre os sexos que ele institui” (b). Além disso, a transição não seria um processo de mão única, de forma que, como o próprio Preciado aponta, “não deixou de ser Beatriz para se tornar Paul” (c). Assim, “sua história dissidente e seu passado político fazem parte da sua subjetividade, sempre em transição” (d). Ao fim do parágrafo fica mais claro porque os autores fazem essa marcação sobre o processo de transição, ao citarem o trabalho de Coutinho Jorge e Travassos (2017) que propõe o entendimento da transsexualidade não só como uma “epidemia de histeria”, mas também como um “modismo inadvertido” que fomenta “irresponsavelmente a voracidade capitalista”, como colocou Maurano (2019).

Os autores, então, iniciam o percurso de análise das respostas à Preciado, sendo a primeira delas justamente a de Maurano (2019). De partida, eles marcam o tom irônico de Maurano, aos se dirigir à Preciado e seus “aplaudidores”, afirmando que “somos todos Pedro Vermelho”. Tendo em vista que Maurano se aproxima dos discursos de Coutinho Jorge e Travassos, criticados pelos autores, fica marcado que a leitura e a análise do texto são atravessadas por essa crítica.

(59) (a) Essa concepção universalista de sujeito (“somos todos Pedro Vermelho”), de tendência despolitizante, remete a certas bandeiras, como *all races matter*, isto é, desconsidera a maior incidência e efeitos de precarização e violência sobre algumas subjetividades quando comparadas a outras. É claro que todos ocupamos jaulas, já que estamos inseridos em um sistema de normas, mas a denúncia de Preciado é justamente a de que as pessoas trans são colocadas pelo sistema binário de sexo e de gênero na jaula da monstrosidade, da abjeção. Ou ainda, para usar o vocabulário de Butler (2019b/2004), embora compartilhem a condição precária no sentido de que precisamos do outro para viver, há na sociedade uma distribuição diferencial de precariedade. (b) Assim, algumas jaulas (mulheres, homossexuais, trans, negros/as) têm sua precariedade maximizada e outras (homens, heterossexuais, cis, brancos/as) têm sua precariedade minimizada.

Em (59), é feito um paralelo entre a fala de Maurano, (a) “somos todos Pedro Vermelho”, e os movimentos despolitizantes, como “*all races matter*”. Os autores apontam que tal paralelo se dá a partir da perspectiva universalista de sujeito, que “desconsidera a maior incidência e efeitos de precarização e violência sobre algumas subjetividades quando comparadas a outras”. No entanto, indo mais além, é importante marcar como esse movimento despolitizante anda lado a lado com os discursos da extrema-direita, principalmente por terem em comum um descaso com as minorias, chegando até mesmo à culpabilização das mesmas pelas mazelas sociais do capitalismo tardio. Nesse ponto, em resposta a posição de Maurano de que estamos todos “enjaulados”, os autores dão enfoque a como algumas jaulas são muito mais precarizadas do que outras (b), tomando, para isso, a noção de abjeção.

(60) O (a) ancoramento biológico de seu raciocínio fica explícito, pois o regime da diferença sexual considerado pela Psicanálise diria “do modo como

apreendemos simbolicamente o que vigora na natureza”, permitindo “a constatação de diferenças que nos permite reconhecer o que há” (Maurano, 2019). Ao contrário do que encontraremos na leitura que Eidelsztein faz de Lacan, que veremos a seguir, (b) Maurano alude a uma realidade pré-discursiva, uma natureza já diferenciada que antecede o simbólico. Supõe assim um (c) binarismo primeiro (presença ou ausência do pênis), constatado na observação dos corpos, que exigiria um trabalho de simbolização do psiquismo.

No parágrafo (60), vemos então o ancoramento biológico percebido no texto de Maurano, a partir da sequência textual que diz da função da diferença sexual na Psicanálise: “modo como apreendemos simbolicamente o que vigora na natureza”. A isso, os autores a pontam que (b) Maurano alude a uma realidade pré-discursiva. Retomando Butler, vemos que esse ponto parece se repetir em diferentes teorias, pois a filósofa aborda a problemática da noção de uma realidade pré-discursiva, em Problemas de gênero (1990/2018), em um debate com as teorias feministas. A partir disso podemos pensar que esse suposto “binarismo primeiro” (c), que aparece em tantos campos do saber, reitera a noção de Preciado de que se trata de uma epistemologia, cuja história podemos traçar, não só porque é possível encontrar culturas, antigas e contemporâneas, que se construíram a partir de outras perspectivas de sexo e gênero, mas também porque a biologia contemporânea já deixou claro que essa “realidade biológica” não é tão real assim, tendo em vista trabalhos como o de Anne Fausto-Sterling (Butler, 1990/2018; Preciado, 2022).

Na sequência, os autores utilizam a própria teoria de Preciado para questionar as pontuações de Maurano, marcando que Preciado “aponta a necessidade de se pensar politicamente sobre essa epistemologia que molda e faz o corpo, inserindo-a no tempo e no espaço, destacando suas origens de funcionamento e as razões de sua manutenção” (p. 1400). Além disso, se referem também à Butler, que já havia elaborado teoricamente sobre esse aspecto “Corpos que importam” (1993/2019), afirmando que “a materialidade do sexo é construída pela repetição ritualizada das normas”, ou seja, “O sexo é uma ficção, retroativamente instalada em um lugar pré-discursivo” (p. 1401).

(61) (a) A autora recorre à ideia lacaniana de gozo feminino como não-todo na função fálica, como se isso subvertesse o binarismo sexual. Vale lembrar que, embora não haja referência a anatomia ou essência, e que a categoria não-toda na

função fálica possa ser considerada como algo para além da ordem (e das jaulas), continuam sendo duas modalidades de gozo referenciadas ao falo. Além disso, repete-se a corriqueira associação da mulher ao mistério e à indeterminação.

A análise segue, recuperando a sequência textual em que Maurano retoma a teoria da sexuação de Lacan. Os autores, então, marcam um dos principais pontos de embate entre os teóricos de gênero e a Psicanálise lacaniana: a ideia de que o gozo feminino como não-todo na função fálica subverteria o binarismo sexual (a). Por mais que ambos os campos aceitem que o gozo outro “possa ser considerada[o] como algo para além da ordem”, a principal crítica daqueles que dialogam com os estudos de gênero é a manutenção de duas formas (binarismo) de gozo (b), ponto que nunca é respondido de outra forma pelos lacanianos. Logo, vemos aqui um ponto que se repete em inúmeros textos e que, mesmo assim, dificilmente encontra outra possibilidade de articulação em artigos específicos sobre esses embates. Apesar disso, vemos que alguns autores lacanianos tem sim se debruçado sobre o tema, apostando em outras formas de entender as fórmulas da sexuação, como Dunker (2017, 2019), Martins e Poli (2017, 2018), Cossi (2019), Ambra (2022), entre outros.

Na sequência, os autores retomam as sequências textuais (35) e (36) do texto de Maurano, seguindo com a análise:

(62) Estaria (a) a autora propondo que a teoria psicanalítica sustenta uma ética que garante condições universais de escuta, sem necessidades de reformulações? Isso, aliado à afirmação de que a Psicanálise tem hipóteses diagnósticas e não sentenças, (b) esvaziaria a crítica de Preciado à patologização das pessoas trans. Como citado anteriormente, (c) há discursos psicanalíticos generalizantes sobre as transidentidades que têm efeitos limitadores, e eventualmente violentos, sobre a escuta e a direção de tratamento de pacientes trans, em vez de visar a abertura ao novo e singular.

Assim, os autores entendem que a posição de Maurano de que os psicanalistas não são “juízes para absolver ou condenar as opções tomadas pelo sujeito” (35a) bem como a afirmação de que “é preciso que ele pendure seu eu cheio de si, e de “gênero”, na sala de espera” (36a), e (36b) “compareça como “trans”, implicaria que a “teoria psicanalítica sustenta uma ética que garante condições universais de escuta, sem

necessidades de reformulações” (62a). Além disso, tal postura “esvaziaria a crítica de Preciado à patologização das pessoas trans” (62b) bem como ignoraria a existência de discursos psicanalíticos com efeitos limitadores, e eventualmente violentos (62c).

O último ponto (62c) parece ser um dos mais importantes no embate entre os estudos de gênero e a Psicanálise. Os psicanalistas se utilizam de uma retórica teórica, para se defender das críticas, ignorando a distância entre teoria e prática, e entre teoria e contexto social. No fim das contas, não é possível dizer que Ernest Jones e os analistas da Sociedade de Berlim não tinham conhecimento da teoria psicanalítica, mas esse amparo teórico não impediu que os mesmos optassem por apoiar o governo nazista em nome de “salvar a Psicanálise alemã”. O mesmo na Ditadura militar brasileira, a teoria não impediu que Cabernite sugerisse a seu antigo analisante que solicitasse aos militares para colocar uma bomba no consultório de Pellegrino. Esses exemplos reforçam os possíveis efeitos violentos que os discursos psicanalíticos generalizantes podem ter e como a teoria é insuficiente quando não se considera a política.

(63) Finalmente, destacamos mais dois pontos do texto de Maurano. O primeiro tem a ver com (a) sua leitura que qualifica o discurso de Preciado de militância política – ligada à reivindicação de reconhecimento (o que não corresponde absolutamente à (b) militância *queer*, que desconfia das políticas de reconhecimento e que inclusive rompe com a categoria de identidade) – e o entende como separado de “um discurso psicanalítico imbuído de uma política própria” (Maurano, 2019), cada um com suas “verdades”, pertinências e contextos específicos.

O segundo é (c) seu olhar desconfiado, mesmo temeroso, em relação à militância *queer*, na medida em que ela promoveria um (d) “modismo”, que levaria mais pessoas trans a buscarem “manipulações irreversíveis do corpo” (Maurano, 2019) em busca de uma felicidade supostamente prometida – “modismo” ao qual crianças e adolescentes seriam mais vulneráveis. Ora, mas Preciado promete *felicidade* sem limites ou antes denuncia justamente o *sofrimento* que advém do enquadramento dos corpos trans e intersexo nos discursos e práticas médicos, jurídicos e mesmo psicanalíticos?

Nos parágrafos seguintes (63), os autores destacam mais dois pontos de análise em Maurano. Primeiro, marcam como a psicanalista entende o discurso de Preciado

como uma forma de militância política ligada à reivindicação de reconhecimento. Com isso, os autores retomam um ponto que parece se repetir nos textos psicanalíticos: a noção que a posição da Teoria Queer iria ao encontro do identitarismo, quando, na verdade, os estudos, e portanto a militância queer, rompem com a categoria de identidade. O segundo ponto marcado é o “olhar desconfiado, mesmo temeroso [de Maurano], em relação à militância *queer*” (c). Chama atenção a escolha de adjetivos feita pelos autores, uma vez que, apesar de não ser uma posição clara de Maurano, é o que fica implicado na sua afirmação (d): desconfiança e temor. Tal sequência termina com um questionamento bastante pertinente: “Ora, mas Preciado promete *felicidade* sem limites, ou antes, denuncia justamente o *sofrimento* que advém do enquadramento dos corpos trans e intersexo nos discursos e práticas médicos, jurídicos e mesmo psicanalíticos?” (p. 1402).

(64) Isso faz o discurso de Maurano encontrar interlocutores improváveis, como a ministra Damares Alves e o deputado federal Kim Kataguirí, que alertam aos perigos que a infância está correndo no Brasil sob influência da Teoria Queer e da “ideologia de gênero”, uma vez que incentivariam mudanças de gênero e intervenções corporais precoces visando eliminar a diferença sexual (Mattos & Cavallheiro, 2020).

O parágrafo que termina a análise do texto de Maurano chega a um paralelo que parece imprescindível: a justaposição entre o discurso de Maurano e o discurso de representantes da extrema-direita, como Damares Alves e Kim Kataguirí. A proximidade entre os argumentos utilizados pela psicanalista, e seus colegas de Escola, e aqueles utilizados pelos que alertam sobre a “ideologia de gênero”, não é acidental. Isso porque ambos partem da tentativa de manutenção de discursos hegemônicos sobre gênero e sexualidade.

Aqui vemos, então, a materialidade de como as práticas normativas operam discursivamente na produção dos corpos, delimitando o que seriam corpos “normais”, e quais seriam aqueles frutos de um “modismo” que levaria a “manipulações irreversíveis do corpo”. Ambos discursos, de Maurano e da ideologia de gênero, apesar de parecerem vir de lugares extremamente diferentes, na verdade, operam em paralelo na reiteração performativa das normas que constroem a materialidade dos corpos inteligíveis.

(65) Passemos ao segundo texto, *Quand Preciado interpelle la psychanalyse*, de Maleval (2019). (a) O francês varia entre posições receptivas, como quando afirma que Preciado nos lembra da necessidade de evolução permanente, e de (b) rebaixamento, como ao considerar que o filósofo serve de (c) exemplo de uma “nova conjectura histórica” (Maleval, 2019, p. 2), marcada pela ultrapassagem dos limites simbólicos. Nessa segunda via, o psicanalista escuta o filósofo mais como exemplar da cultura contemporânea do que como pensador e interlocutor, inclusive porque ele não teria entendido direito a teoria em sua (d) “leitura rápida” (Maleval, 2019, p. 3) de Lacan. Esse tipo de desqualificação – (f) usual em artigos de psicanalistas que respondem a Butler, por exemplo – fica evidente quando Maleval afirma que (e) Preciado desconhece que a abordagem lacaniana da sexuação não é essencialista. Ela seria, sim, tão construtivista quanto a do filósofo, pois ambos considerariam que a sexuação não é determinada pela biologia.

Na sequência os autores iniciam a análise do texto de Maleval (2019), *Quand Preciado interpelle la psychanalyse*. Chama a atenção a escolha de marcar um dos poucos trechos que Almeida, Pizzimenti e Estêvão (2022) citam de Maleval: a concessão feita de que Preciado nos lembra da necessidade de evolução permanente. O estranhamento vem do fato de que essa é uma das poucas frases do texto que mostra alguma concordância com Preciado, ainda assim, os dois textos escolhem citá-la com certa importância em suas análises.

Os autores seguem, apontando a outra face da concessão: o rebaixamento (b). Os pontos levantados são como Maleval considera a posição de Preciado como “exemplo de uma “nova conjectura histórica” (Maleval, 2019, p. 2), marcada pela “ultrapassagem dos limites simbólicos” (c). Os autores também marcam o uso do argumento de que Preciado fez uma (d) “leitura rápida” de Lacan, e que, portanto, (e) “*desconhece* que a abordagem lacaniana da sexuação não é essencialista”. Vemos que foram identificados pontos em comum ao que encontramos anteriormente na análise de Maleval: a repetição de chaves argumentativas frequentemente usadas por psicanalistas para rebater críticas feitas pela Teoria Queer à Psicanálise (f). A repetição é tão frequente que parece não ter mais o efeito esperado, de encerrar a discussão, tendo em vista que os autores, mesmo sendo psicanalistas, citam em tom de crítica o recurso aos mesmos argumentos.

(66) (a) Diferentemente de Maurano, Maleval não sustenta que não há binarismo dos sexos na Psicanálise. Ao contrário, (b) ele o defende e critica que Preciado o rejeite em nome de um “construtivismo de gênero” (Maleval, 2019, p. 2), o que, para o psicanalista, diria respeito à assunção de um corpo natural, não tocado pela linguagem e aberto a todas as construções possíveis. Ora, autores como Butler, Fausto-Sterling e Preciado consideram que o próprio sexo tem uma dimensão performativa e que os discursos sobre ele materializam sua condição, desde sempre imerso em uma trama de discursos, ultrapassando oposições simples como natureza (sexo) X cultura (gênero).

Ainda analisando o texto de Maleval, os autores marcam que o psicanalista “não sustenta que não há binarismo dos sexos na Psicanálise” (a). A dupla negativa causa estranhamento na leitura e só se justifica pela referência à Maurano no início da frase. Apesar de ser importante entender que psicanalistas diferentes parecem fazer leituras diferentes — e até mesmo paradoxais — da Psicanálise, ainda cabe perguntar o porquê se referir à Maurano nesse momento.

Apesar disso, o ponto em questão é de suma importância: Maleval defende o binarismo e “critica que Preciado o rejeite em nome de um “construtivismo de gênero” (...) diria respeito à assunção de um corpo natural, não tocado pela linguagem e aberto a todas as construções possíveis”. No entanto, os autores apontam justamente como Preciado não trabalha com oposições simples entre natureza (sexo) X cultura (gênero), apesar de não marcarem como isso se opõe ao construcionismo em si.

No parágrafo seguinte, Cavalheiro, Pombo e Triska (p. 1403) observam algo que já havíamos percebido na análise do texto de Maleval: a interpretação de que “enquanto a Psicanálise assumiria que o gozo é limitado, Preciado o desejaria ‘ilimitado’”. Segundo os autores, isso se daria porque Maleval entende a experiência queer como “independente da influência do significante” de forma que “romperia com a referência à função fálica”, ou seja, “a não-binaridade seria algo como a negação da ordem simbólica, a ultrapassagem de um limite estrutural”. Os autores marcam a associação, repetida tão frequentemente, que aproxima as identidades queer do campo fora do limite estrutural. No entanto, argumentam que “O autor parece se esquecer do conceito de identificação em Psicanálise: ele não aponta justamente para traços e escolhas temporárias, reversíveis e múltiplas de cada sujeito?”, usando, portanto, a própria Psicanálise como forma de rebater os argumentos de Maleval. A falha de tal uso é o

risco de cair na mesma repetição já marcada anteriormente: apelar para uma noção de que o autor criticado “não leu a teoria a fundo”. No entanto, talvez ainda seja uma das formas mais possíveis de dialogar com uma parcela do campo psicanalítico que recusa o diálogo com disciplinas que não a Psicanálise.

(67) Maleval parece alinhar-se às (a) leituras declinológicas do contemporâneo, que apontam uma “ausência de limites” (Lebrun, 2009), um “gozo a todo preço” (Melman, 2002), um “laço social perverso” (Pollo, 2010), entre outros, (b) frequentemente nostálgicas e sustentadas pela tese do declínio paterno. Suas posições também lembram as de Oliva (2015), que entende que as teorias *queer* e feministas negam a dimensão real do sexo e deixam de questionar o que é sexo por pensá-lo apenas como um produto discursivo com efeitos coercitivos sobre o sujeito

Assim, em (67), os autores apontam a filiação teórica de Maleval às leituras declinológicas do contemporâneo (a), marcada por “uma ‘ausência de limites’ (Lebrun, 2009), um ‘gozo a todo preço’ (Melman, 2002), um ‘laço social perverso’ (Pollo, 2010)”. Chama a atenção a escolha por citar dois autores vinculados à Association freudienne de Belgique (Melman e Lebron) e uma ao Fórum do Campo Lacaniano. Tendo em vista que Maleval é associado à Escola da Causa Freudiana, podemos entender que algo dessas leituras “frequentemente nostálgicas e sustentadas pela tese do declínio paterno”, se repetem em diferentes vertentes da Psicanálise lacaniana.

No que diz respeito às considerações de Maleval sobre a provocação de Preciado, sobre a provável inexistência de psicanalistas transexuais ou homossexuais autodeclarados na plateia, Cavalheiro, Pombo e Triska marcam como o psicanalista situa esses sujeitos “fora do domínio da neurose”, de forma que “ou esses sujeitos não se apresentariam ao passe, ou estariam renunciando a essa experiência ou, quando se apresentam, dariam forma neurótica ao seu testemunho”. Sendo assim, ao invés de tomar tal dificuldade como uma crítica ao funcionamento do passe, Maleval usa esse ponto para aproximar “os sujeitos trans da psicose, caindo novamente em uma narrativa patologizante, que fica mais nítida quando recorre ao exemplo do autismo para pensar o passe de pessoas homossexuais e trans” (p. 1404).

Assim, os autores marcam, a partir do texto de Maleval, os principais argumentos utilizados por psicanalistas nos debates com os estudos queer e os estudos de gênero nas

últimas décadas: 1) a noção de que Preciado tem uma perspectiva construtivista do gênero; 2) que essa perspectiva implicaria a busca por um “gozo ilimitado”, que não seria marcado pela linguagem; 3) e, estando fora da linguagem, estaria no campo da psicose; 4) assim, estaria associado a uma queda do Nome-do-pai na contemporaneidade. Com isso, os autores terminam a análise de Maleval dizendo que “(...) conjunto do seu texto apontam para o reforço de uma abordagem lacaniana da sexuação como a-histórica e ainda como garantidora da ‘ordem simbólica’.” (p. 1404)

Cavalheiro, Pombo e Triska seguem, então, para a análise do texto de Eidelsztein (2019), marcando que o psicanalista afirma que “seu texto é uma contribuição a um possível debate com Preciado e com Maleval, ainda que não se refira diretamente aos autores no texto” (p. 1404). Isso também chamou atenção na análise aqui feita, pois como um diálogo pode se dar quando os autores com quem se dialoga não são nem mesmo citados? Seria a inferência suficiente para um debate?

De partida, Cavalheiro, Pombo e Triska apontam que a leitura que o psicanalista faz da teoria freudiana – de que “o processo de ‘evolução’ ideal para todo indivíduo seria a coincidência entre sexo biológico e identidade sexual” (p. 1404) – seria uma leitura bastante unívoca e que só a partir dela o autor consegue “propor uma descontinuidade importante entre Freud e Lacan” (p. 1404).

(68) Recorrendo aos conceitos de significante, gozo, sujeito, pulsão, Nomes-do-pai e também à afirmação de que “não há relação sexual”, Eidelsztein argumenta que (a) Lacan se afasta de qualquer essencialismo biológico, de identidades constantes ou de consistências ontológicas. (b) Homem, mulher e criança seriam somente significantes dentro de um sistema, sem referência fixa e biologicamente fundamentada, e adquiririam sentido conforme as circunstâncias de cada momento histórico. Do mesmo modo, (c) as funções do pai e da mãe tampouco coincidiriam com os genitores ou dependeriam de corpos masculinos ou femininos.

Ao descrever a proposta teórica de Eidelsztein (68), os autores constroem as orações de forma que, por mais que estejam narrando a posição teórica do psicanalista, fica clara a discordância. Isso se dá não só pela escolha de conjugação verbal, no condicional, mas também por significantes como (a) “qualquer”, (b) “somente”, (c) “tampouco”, que parecem agir com a função de expandir a possibilidade de leituras do trecho, implicando significados para além do que está sendo dito.

Apesar dessa construção, os autores entendem que a leitura de Eidelsztein vai além das de Maurano e de Maleval, pois essas “ainda apostam, embora com abordagens distintas, em uma ordem simbólica a-histórica e imutável, cujos limites estariam sendo desrespeitados na atualidade”, já Eidelsztein “destaca a importância de pensarmos em diferentes ordens simbólicas, defendendo que nem todo psicanalista é patriarcal, machista e eurocentrista” (p. 1405). Assim, os autores entendem que o texto do psicanalista dialoga mais com a conferência de Preciado do que os outros dois, principalmente no que diz respeito à questão ordem da biologia vs ordem simbólica.

(69) (a) Podemos ler aí alguma adesão à crítica de Preciado, pois (b) não faria sentido que uma abordagem não essencialista da sexualidade e (c) atrelada à linguagem (d) reencontrasse atributos ahistóricos, (e) como quando se sustenta que a ordem simbólica, “por estrutura”, preveria somente dois modos de gozo — uma das leituras possíveis das fórmulas lacanianas da sexuação. Para o psicanalista argentino, tais fórmulas devem ser lidas como o diagnóstico de nossa época e cultura, ou seja, uma sedimentação contingente e passageira, e não como uma matematização universalista e imune ao tempo. Ainda assim, não fica claro se ele estaria defendendo a criação de novas epistemologias para pensar as múltiplas sexuações, ou se entende que o Lacan não-freudiano já o faz suficientemente (...).

Assim, em (69), vemos que os autores fazem certa concessão à Eidelsztein, vendo a possibilidade de que o psicanalista possa ter ouvido a crítica de Preciado (a). No entanto, novamente, o uso de uma dupla negativa na sequência parece causar certo estranhamento na leitura, deixando ambíguo como o reencontro com atributos a-históricos (d) “não faria sentido” (b). Podemos inferir pela posição dos autores, e a afirmação de que seria uma forma de adesão à crítica de Preciado (a), que a intenção foi marcar como uma abordagem da sexualidade que seja não-essencialista (b) e atrelada à linguagem (c) não poderia, então, contar com atributos “a-históricos” (d). Na sequência, ao dizer “como quando se sustenta que a ordem simbólica, “por estrutura”, preveria somente dois modos de gozo” (e), o que fica implicado é que essa leitura “por estrutura” — uma referência à Psicanálise lacaniana — “como” parece remeter à “atributos a-históricos”, de forma que o que está implicado é que a Psicanálise lacaniana, enquanto estruturalista, reencontra “atributos a-históricos”, o que implica que não seria possível

que ela seja “não-essencialista”, logo, que a Psicanálise lacaniana teria, sim, atributos essencialistas.

Na sequência, os autores apontam que a leitura proposta por Eidelsztein seria que as fórmulas da sexuação deveriam ser lidas como “diagnóstico de nossa época e cultura, ou seja, uma sedimentação contingente e passageira, e não como uma matematização universalista e imune ao tempo” (p. 1405). Isso poderia “livrar” a Psicanálise lacaniana desse essencialismo que aparece atributo do estruturalismo. No entanto, os autores marcam que “não fica claro se ele estaria defendendo a criação de novas epistemologias para pensar as múltiplas sexuações, ou se entende que o Lacan não-freudiano já o faz suficientemente” (p. 1405).

Na sequência, os autores retomam o texto de Parente e Silveira (2020), também encontrado em nossas pesquisas, para pensar “sobre a argumentação de que as fórmulas da sexuação lacanianas representam um rompimento com o criticado binarismo e uma grande abertura à revisão da apreensão psicanalítica da sexualidade” (p. 1406).

(70) Sublinha-se, assim, uma (a) desconfortável contradição na proposição de Lacan que, embora afirme que *homem* e *mulher* são significantes, constrói matemas que dividem duas modalidades de gozo associadas ao Homem e à Mulher. Vimos que a leitura de Eidelsztein reconhece aí tão somente uma (b) contingência cultural, reforçando uma primazia radical do significante, enquanto analistas como Maurano estão mais inclinados a tomar os matemas como (c) constantes estruturais. Segundo Parente e Silveira (2020), isso faria da contingência histórica uma necessidade lógica.

Os autores, então, concluem (70) que há uma contradição na proposição de Lacan, adjetivada como “desconfortável” (a). Tal desconforto parece advir do fato que embora sejam significantes supostamente sem significado pré-definido, Lacan constrói matemas que dividem o gozo em duas modalidades, associadas ao “homem” e à “mulher”. Retomando os autores analisados, Cavalheiro, Pombo e Triska apontam que Eidelsztein entende isso como uma contingência cultural (b), enquanto Maurano se inclina à leitura dos matemas como “constantes estruturais” (c).

No seguimento do artigo, os autores se voltam para a teoria de Preciado, tendo como foco que “o ponto nodal da crítica de Preciado à Psicanálise está na apreensão da diferença sexual enquanto epistemologia do corpo e na sua reiteração performativa que

forja uma aparência natural e a-histórica” e afirmando que “sua provocação convida a pensarmos as subjetividades minoritárias como centro da ação política” (p. 1406). Temos, assim, os “pontos nodais” de proposta diálogo entre Preciado e a Psicanálise: tanto a consideração histórica e discursiva do corpo, quanto a centralização das subjetividades minoritárias. Ou seja, seria preciso uma nova perspectiva da diferença sexual, que considerasse a contingência histórica, para ser possível para a Psicanálise “trabalhar com os processos de subjetivação trans e contrassexuais, porque a maioria das suas categorias clínicas são definidas em termos generificados e se apoiam na noção de diferença sexual” (Preciado, 2016 *apud* Cavaleiro; Pombo; Triska, 2022).

(71) Vimos que (a) a intervenção de Preciado participa do reiterado convite à politização e à historicização dos conceitos psicanalíticos, sobretudo a epistemologia da diferença sexual. Entre as respostas analisadas, parece-nos que apenas Eidelsztein, ainda que recorrendo a uma leitura particular de Lacan, dispõe-se a fazer esse exercício. Embora Preciado solicite engajamento e, mais que isso, demande que suas críticas sejam levadas a sério, tomadas como interrogantes produtivos, (b) observamos uma tendência à permanência autorreferenciada da Psicanálise: driblam-se as críticas e recorre-se aos mesmos conceitos, sem a exploração de outros caminhos que poderiam advir dessa confrontação.

Em (71), os autores marcam como a proposta de diálogo com a Psicanálise não é nova, com o uso de “reiterado” para adjetivar o “convite à politização e à historicização dos conceitos psicanalíticos” (a). Tal reiteração é vista pela repetida referência à Psicanálise em diversos textos dos estudos de gênero, muitas vezes, em tom crítico, mas raramente em tom excludente. De Beauvoir à Preciado, a Psicanálise é usada como ferramenta teórica para pensar outras possibilidades de subjetivação.

No que diz respeito aos textos analisados, apenas Eidelsztein parece disposto a fazer esse exercício de revisão, conforme os autores. Além disso, é observada “uma tendência à permanência autorreferenciada da Psicanálise”, ou seja, as críticas são respondidas usando os conceitos psicanalíticos e não se propõe a repensar os conceitos em si, a partir do diálogo com outros campos.

(72) Vale ressaltar que não pretendemos aqui, de modo algum, equivaler ou colocar em um mesmo grupo os autores com os quais estamos dialogando ou mesmo os psicanalistas contemporâneos. Sabemos que seus pensamentos são diversos, com enfoques também singulares, aberturas maiores ou menores às críticas vindas dos estudos de gênero e *queer*. No entanto, (a) parece-nos que há uma tendência a se pensar que a Psicanálise precisaria ser “defendida” das críticas que recebe. Quinet (2019), por exemplo, em conferência no Fórum Lacaniano de Niterói, diz que Preciado tem razão em criticar a patologização e a discriminação dos sujeitos trans pela Psicanálise, que os psicanalistas devem dialogar com a Teoria Queer, mas que também é importante ressaltar a singularidade da Psicanálise e defendê-la de “ataques injustificados e devassadores”.

Apesar de entender que nem todos os psicanalistas partem dessa tendência de autorreferência, os autores identificam um padrão que parece se repetir desde Freud: “parece-nos que há uma tendência a se pensar que a Psicanálise precisaria ser ‘defendida’ das críticas que recebe” (a). Dão então o exemplo de uma fala de Quinet, que mesmo apontando a possibilidade de diálogo com a Teoria Queer, insiste que “também é importante ressaltar a singularidade da Psicanálise e defendê-la de ‘ataques injustificados e devassadores’” (b). O que podemos entender com isso é que as posições dos psicanalistas são muito mais diversas do que simplesmente “aceitar” ou “recusar” o diálogo ou as críticas de Preciado. Isso porque o discurso de “defesa” da Psicanálise parece atravessar de maneira tão radical os psicanalistas que se sobressai a todos os outros.

Nesse sentido, Cavalheiro, Pombo e Triska apontam que recorrer ao “caráter revolucionário” da Psicanálise para defendê-la “pode acabar reforçando uma visão de seu corpo teórico como “transcendente” e “imune” ao tempo, como se prescindisse, portanto, de reformulações”, ou seja, entender que a Psicanálise é revolucionária em si mesma seria “uma forma de sobrevoar nossas especificidades históricas, não interrogando os limites atuais de conceitos cunhados nos séculos passados” (p. 1408). No entanto, o que percebemos é que muitos desses conceitos já não funcionavam mesmo na época. Não é à toa que o campo da homossexualidade sempre gerou entraves e discordâncias, como vimos até aqui; o mesmo com as noções de feminino e masculino. Não só nunca houve consenso como sempre houve ideias radicalmente opostas dentro das mesmas filiações. Assim, talvez a questão não seja nem reformular

conceitos, mas entender que todos os conceitos precisam estar em constante aperfeiçoamento, pois novos tempos trazem novas questões e o processo nunca chega ao fim.

(73) Em primeiro lugar, em Maurano, que conclui sua resposta de forma paradoxal, (a) apelando ingenuamente à (b) *potência disruptiva e revolucionária da Psicanálise*. Em segundo, no texto de Maleval, quando cita a afirmação de Lacan de que (c) o inconsciente é a política. Ora, (d) não estariam buscando nesses pressupostos uma espécie de salvo conduto à Psicanálise de modo a sugerir que, por lidar com o inconsciente, ela levaria tão naturalmente em conta o entrelaçamento da clínica com a política que sequer precisaria ocupar-se diretamente disso?

A conclusão dos autores (73) sobre os textos analisados é que os psicanalistas “apelam” (a) a repetição de máximas como a “potência disruptiva e revolucionária da Psicanálise” (b) e “o inconsciente é a política” (c) como forma de buscar “nesses pressupostos uma espécie de salvo conduto” (d). Ou seja, uma resposta pronta para não se a ver com o verdadeiro entrelaçamento da clínica com a política, apontado por Preciado.

Nesse sentido, Cavalheiro, Pombo e Triska retomam outros psicanalistas, como Quinet e Fajnwaks, que fazem esse mesmo uso da teoria, afirmando que a Psicanálise é “não normativa” ou “queer” desde os Três ensaios. Os autores, então marcam que: “É claro que reconhecemos e apostamos no potencial subversivo e político da Psicanálise, mas isso não significa sustentá-lo como algo dado e garantido, imune a transformações históricas e suas exigências de revisão” (p. 1408). Assim, o ponto principal não é questionar a veracidade dessas “máximas”, mas entender que elas não são suficientes para garantir que a teoria se mantenha contemporânea e ética.

Cavalheiro, Pombo e Triska encerram a elaboração teórica do artigo retomando a ideia de Preciado de que “em momentos de crise epistêmica, enquanto um paradigma ainda não é substituído por outro, muitas vezes as hipóteses teóricas do paradigma em crise são reafirmadas de maneira rígida e hiperbólica” (p. 1408). Assim, a postura defensiva da Psicanálise parece exemplificar o que Butler aponta sobre a matriz cultural: a reiteração, em si mesma, aponta para a fragilidade da norma reiterada.

Nas considerações finais, os autores, então, reforçam a necessidade de “supor a limitação de nossos “mapas teóricos”, assumir que há existências que eles ignoram, os limites de seu alcance”. Ou seja, reconhecer aquilo que ficou ininteligível para Psicanálise ao ser atravessada pela matriz simbólica cisheteropatriarcocolonial. Para isso, os autores apostam a necessidade de reconhecer “a diferença sexual justamente como um dispositivo no sentido foucaultiano do termo, e não como uma estrutura” (p. 1409). Essa parece a chave para seguir o pedido de Preciado de que “participemos da invenção de uma nova gramática, capaz de dar conta da multiplicidade radical dos corpos e dos desejos, e de reconhecer social e politicamente todo corpo vivo, independentemente de sua designação sexual ou de gênero”.

Vemos, assim, que a saída encontrada por Cavalheiro, Pombo e Triska para “salvar” a Psicanálise, caminha na mesma direção das apontadas pelos teóricos do estudo de gênero: uma “desobediência epistêmica” que trabalhe na direção de uma “descolonização da Psicanálise” e da “invenção de uma Psicanálise mutante”. Assim, seguindo a proposta de Ayouch, os autores encerram o artigo

(...) rumo a uma Psicanálise que se reconheça também a partir de vozes e saberes minoritários, e pense as sexualidades, não a partir da diferença entre os sexos, mas sim das modalidades de relacionalidade apresentadas por essas experiências. Afinal, os velhos mapas não nos levam a novos lugares (Cavalheiro; Pombo; Triska, 2022, p. 1410).

4.4. BREVES CONSIDERAÇÕES ANALÍTICAS

O que pudemos ver, a partir da análise dos artigos publicados em reverberação à conferência de Preciado, foi a repetição de alguns jargões já bastante conhecidos por aqueles que ousam questionar ou criticar a teoria psicanalítica. Além disso, foi possível observar também a repetição de posições teóricas que foram desde o uso da teoria freudiana para sustentar uma perspectiva biologicista e essencialista, até sustentações de posições que não só iam de encontro ao que o próprio Freud defendia, mas repetiam ideias vinculadas aos médicos psiquiatras e sexólogos do século XIX. Nessa variedade de informações coletadas, vale a pena marcar aquelas que aparecem repetidamente e que atravessaram o trajeto da pesquisa.

Algo interessante é como parece haver uma divergência entre os psicanalistas no que diz respeito a como entendem a Psicanálise. Por um lado, Maurano evoca a noção de “natureza” no que diz respeito à diferença sexual, afirmando que “o regime da diferença sexual com o qual trabalha a Psicanálise diz do modo como apreendemos

simbolicamente o que vigora na natureza e que em última instância nos é inapreensível”. Cavalheiro, Pombo e Triska criticam severamente tal leitura de Maurano, chegando a associar muitas de suas posições àquelas da Ministra Damares e do deputado Kim Kataguiri, ambos da Extrema Direita.

Eidelsztein (2019), por outro lado, defende que a teoria freudiana apontaria a existência de um “processo de evolução ideal para todo indivíduo em qualquer sociedade e cultura”, enquanto a teoria lacaniana do gozo fálico e do gozo Outro “impede supor a perduração em suas concepções de qualquer biologicismo, machismo ou sexismo”. Maleval (2019), por sua vez, chega a dizer que a teoria lacaniana é “tão construtivista quanto à teoria de Preciado”.

Vemos no texto de Maurano (2019) algo que também aparece em Maleval: a ideia de que aqueles que apontam para existências que fogem do regime cisheterossexual, estariam defendendo um gozo infinito, ilimitado (Maleval, 2019) ou estariam rejeitando a noção de diferença ou alteridade, que, segundo Maurano, só é marcada a partir da “observação da presença ou ausência de pênis na comparação dos corpos” que “põe, desde cedo, o psiquismo para trabalhar, tentando dar um sentido à diferença”. Aqui vemos como a posição biologista é necessária para a articulação conceitual de Maurano, mesmo que outros autores tenham visões completamente discordantes.

Os únicos que parecem concordar com Preciado sobre a crise e a “insuficiência do paradigma da diferença sexual hoje”, sem defender a “necessidade” do conceito, seja pela via biológica, seja pela via simbólica, são Cavalheiro, Pombo e Triska. Diferente de muitos psicanalistas, desde a época de Freud, que defendem a “neutralidade” da Psicanálise, ou a posição “a-política”, os autores defendem que “a clínica é política, pois é sempre permeada por discursos e relações de poder, não sendo possível pensá-la deslocada da cultura e de seus regimes de verdade”.

O tópico da possibilidade de um analista dissidente de gênero e sexualidade não apareceu em todos os textos, tendo sido Maleval (2019) o que mais lhe deu atenção. No entanto, sua escolha foi retomar as posições dos psiquiatras vitorianos, também repetida pelos pós-freudianos, entendendo os analistas homossexuais ou transexuais como sujeitos com “seu nó subjetivo não borromeano”, e, ainda, como “analistas não neuróticos”, em paralelo com psicóticos e autistas. Assim, o que vemos é algo implícito (e, nesse caso, explícito) no discurso psicanalítico sobre gênero e sexualidade: aqueles que constituem um modo de gozo diferente do cisheteronormativos, necessariamente estão no campo da psicose, ou seja, no campo fora do simbólico, fora da linguagem e da

cultura, descolados da realidade. Como pensar um analista nessa posição? — é a pergunta que Maleval levanta.

Apesar que não se referir especificamente à possibilidade de um analista dissidente, Eidelsztein (2019) afirma que “as posições gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, queer, travestis, etc., são o resultado da falha do Édipo e das funções do pai e da mãe”. Tal posição parece caminhar com a noção de Maleval, de que haveria algo de errado com aqueles que escapam do padrão cisheteronormativos.

Almeira, Pizzimenti e Estevão (2022) citam a pergunta de Preciado “quantos de vocês se definem hoje, inclusive aqui mesmo, nesta Escola da Causa Freudiana, publicamente, como psicanalista homossexual?” — reconhecendo “a patologização que imperou durante décadas em várias instituições, inclusive a IPA”. Além disso, reconhecem que “a homossexualidade enquanto defesa contra a diferença sexual (Melman, 2005) ou a transexualidade como rejeição do discurso sexual, caindo necessariamente na psicose (Morel, 1996), ainda persistem no século XXI.

Cavalheiro, Pombo e Triska (2022) não falam diretamente sobre a questão dos psicanalistas dissidentes, mas, ao dar enfoque para a posição da qual Preciado fala — “como homem trans, como corpo não binário que se percebe classificado pela Psicanálise como “monstro”, como alguém com experiência de análises pessoais que vem a público convocar psicanalistas a se responsabilizarem pela sua prática” —, bem como a posição que defendem ao final — “rumo a uma Psicanálise que se reconheça também a partir de vozes e saberes minoritários” —, podemos entender que os autores já ultrapassaram a questão, apostando não só na existência desse sujeito, mas na sua possibilidade de que esses levem a Psicanálise “a novos lugares”.

No que diz respeito às possibilidades de diálogo com outras áreas de conhecimento, Maleval (2019) termina seu texto em um tom levemente concessivo, sugerindo “ter cuidado para não deixar de ouvir a intervenção de P. B. Preciado: ele veio lembrar a Psicanálise da necessidade de evolução permanente”. Eidelsztein (2019) e Maurano (2019) assumem posições mais defensivas, usando o argumento de que a Psicanálise já tem as ferramentas para lidar com os desafios da modernidade.

Almeira, Pizzimenti e Estevão (2022) são os que optam pela posição mais “neutra”, afirmando a necessidade de debater e dialogar com outros campos, mas sem “se deixar submeter (...), nem se tornar um saber secundário em busca de um reconhecimento social, acadêmico e/ou comercial”. Mesmo vendo possibilidade de diálogo, se mantém o tom de defesa e salvaguarda da Psicanálise. Isso fica claro ao

afirmarem que Preciado faz “acusações” à Psicanálise, e que “sua consideração da noção de diferença sexual e do complexo de Édipo como aberrações semelhantes à sustentação do terraplanismo” seriam um “descabimento”.

Curiosamente, Maleval e Maurano se mostram surpresos com o fato de que a fala de Preciado ressoou positivamente na plateia que o assistia, “por mais questionável que nos pareça seu discurso” (Maleval, 2019). Maurano (2019) chega a afirmar que seus “colegas ao convidá-lo e aplaudi-lo fizeram um grande desserviço celebrando a resistência a ela” e ainda acrescenta aquilo que parece essencial para entendermos sua posição: “[esses colegas] parecem querer contribuir para o suicídio da Psicanálise”.

Se retomamos a teoria de Butler, sobre a matriz simbólica cisheteronormativa, talvez esses psicanalistas estejam certos: estamos fora dessa realidade, ou, pelo menos, lutamos cotidianamente para estar. Como Butler, Althusser e Foucault apontam, não é possível fugir do simbólico, do assujeitamento que nos torna sujeitos, daquilo que nos chama e, ao atendermos, nos nomeia. Mas é possível buscar as rachaduras, os buracos, as falhas, e encontrar nelas rutas de fuga.

Podemos fazer esse movimento em nossas vidas pessoais, nos processos íntimos de como nos relacionamos com nossos desejos. Mas também no campo político, e, nesse caso, no campo psicanalítico. Estruturas com rachaduras precisam ser interditadas e, em grande parte das vezes, demolidas, sob o risco de caírem com todos os seus ocupantes dentro.

A aposta, então, como Sofia Favero (2022) nos apresenta, é um “apocalipse queer”, onde a teoria que não é só uma alternativa, mas uma arte de guerra:

Advogo por uma psicologia avessa ao ideal de pureza, limpeza, imparcialidade e progresso. Contrária a esses significantes vazios, a psicologia suja é um acúmulo de relações de poder. Percebê-las, desmantelá-las, antagoniza-las, talvez seja o que há de mais *queer* em nós. O nosso papel é radicalizar o livre trânsito entre os gêneros e sexualidade, produzir uma difração, um estilhaço. (Favero, 2022, p. 87)

A cultura, a linguagem e, portanto, o simbólico, vem sofrendo mudanças há décadas. O novo milênio trouxe novidades subjetivas que Freud e Lacan não poderiam nem sonhar. Como apontaram Cavalheiro, Pombo e Triska, “os velhos mapas não nos levam a novos lugares” (2022, p. 1410).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo feito o trajeto da institucionalização da Psicanálise e as relações com os contextos sociais de cada momento, chegando à repercussão da conferência de Preciado, fica claro que o projeto de “defesa da Psicanálise” atravessa toda a história do movimento psicanalítico. No entanto, a pergunta que fica é: o que se tenta salvar quando se “defende a Psicanálise”?

A Psicanálise foi, sim, atacada desde o princípio, e ainda hoje é, vide a polêmica sobre sua cientificidade, viralizada no Brasil nos últimos anos. Mas, ainda assim, ela continua operando, mais de um século depois. Será que a descoberta do inconsciente é algo que se pode voltar atrás? Com os outros “golpes narcísicos” sofridos pela humanidade, talvez o que ela pode acrescentar à cultura e à ciência, já esteja a salvo. Isso nos leva a pensar, então, que o que se defende é de outra ordem. Entre a institucionalização e tudo o que se aceitou para “defender” essas instituições, parece que o que se tentar salvar é a “respeitabilidade” que Freud tanto sonhou e Jones executou. Mas é o respeito de quem que se pretende ganhar?

O que é respeitável mudou conforme as mudanças sociais, e isso se reflete naquilo que a Psicanálise decide defender e o que escolhe atacar. Assim, se de partida era interessante a postura revolucionária, cujo objetivo era “marcar o século XX”, propondo uma alternativa à medicina da época, rapidamente o caráter disruptivo se tornou indesejável. Ao tentar “internacionalizar” a Psicanálise, o caldeirão cultural de Viena já não era o principal alvo. Os pontos de diálogo não estavam mais com os intelectuais promíscuos, que viviam a liberdade sexual e propunham as teorias mais disruptivas possíveis. Toda uma sociedade burguesa, que não se restringia à Europeia, agora demonstrava interesse nessa nova forma de tratar seus doentes.

O deslocamento do discurso médico, que por um lado possibilitou o surgimento da Psicanálise, acabou levando a um processo de patologização do sofrimento humano, do qual a Psicanálise não conseguiu fugir. Assim, com o crescimento do movimento eugenista e higienista, a Psicanálise serviu como mais um instrumento para as políticas de disciplinarização dos corpos. Vemos a dicotomia psicanalítica mais claramente na história do movimento no Brasil. Se, por um lado, essa “nova disciplina” chega à São

Paulo por meio de intelectuais, principalmente aqueles ligados ao modernismo, no Rio de Janeiro, a Psicanálise é introduzida pelo movimento higienista.

A guerra também teve suas consequências, iniciando um processo de deslocamento do poder da Europa para os Estados Unidos, que se iniciou com a Primeira Guerra e se concretizou com a Segunda. A americanização da Psicanálise implicou, assim, a aderência ao discurso do *American way of life*, uma soma dos ideais burgueses, construídos na Europa desde o século XVIII, e o liberalismo econômico, fortalecido no pós-Segunda Guerra.

Além disso, o sentimento antissemita teve forte influência nesse processo: de partida havia um desejo de Freud de que a Psicanálise não fosse lida como uma “ciência judaica”, o que também podemos entender como “ciência minoritária” ou uma “ciência de minorias”. Isso influenciou radicalmente em como a internacionalização foi pensada, pois se não se é uma “ciência judaica”, uma “ciência das minorias”, qual a alternativa?

A invenção da Psicanálise é um paradoxo em si mesma. Pensada por um judeu, no auge do antissemitismo na Europa, e utilizada como poder disciplinar sobre os corpos que visava “libertar”. Há de se perguntar se um intelectual que não tivesse sido atravessado por um marcador minoritário, teria conseguido parar e ouvir outra minoria: as mulheres vitorianas. Talvez, em nome de se salvar, a Psicanálise tenha cedido muito ao poder que causa as mazelas que tenta curar.

Tendo em vista que o primeiro marcador “cedido” é o judaísmo, mostra-se vital perceber como esse apagamento se relaciona a todos os outros tentados posteriormente. Frente à tomada do poder nazista, a escolha pela “demissão voluntária” dos analistas judeus da Sociedade Psicanalítica de Berlim, bem como arianização da instituição, é o primeiro sinal dos efeitos catastróficos da tentativa de “salvar” a Psicanálise. É o primeiro efeito catastrófico, mas não é nem de longe o ponto de partida. Podemos pensar que tudo o que implicou a institucionalização, desde a discussão sobre a análise leiga até a resistência de Jung, Jones e Abraham a um analista homossexual, pavimentaram o caminho que levou a esse destino. Podemos afirmar, assim, que os discursos cisheteronormativos, patriarcais, coloniais, reacionários, fascistas e eugenistas andam lado a lado. Ao ceder a um deles em nome de “salvar” a Psicanálise, é difícil separar tudo o que vem junto.

O resultado da construção de instituições pautadas por essas concessões foi a seleção de candidatos obedientes, dispostos a aceitá-las e defendê-las. Aqueles que ousavam desafiar tais normas eram expulsos ou isolados, como foi o caso de Vianna,

Pellegrino e Mascarenhas, e também Hirschfeld e Isay. Os que optaram por romper com a instituição de “origem” para formar sua própria, como fez Lacan, acabaram encontrando os mesmos problemas políticos internos. Algo intrínseco ao processo institucional psicanalítico continuou, e ainda continua, se repetindo.

Assim, quando Preciado é convidado a realizar uma conferência em uma dessas instituições, a Escola da Causa Freudiana, herança de Lacan, qual o resultado esperado? Não sabemos se foi um convite desavisado ou uma tentativa de “suicidar a Psicanálise”, como escreveu Denise Maurano. Mas o efeito foi mobilizar esses discursos que se repetem desde a Sociedade das Quartas-Feiras: a defesa da Psicanálise! No entanto, que Psicanálise é essa que se tenta salvar? Aquela que rompeu com a patologização da sexualidade ou aquela que aderiu ao discurso burguês? Talvez seja mesmo necessário o suicídio dessa última.

O que vimos, então, foi a possibilidade de que outros discursos pudessem emergir e circular; agora com uma nova ambiência: a internet. Se antes, discursos antifascistas, antiditatoriais e em prol dos direitos LGBTQ+ foram rejeitados e silenciados, hoje se torna quase impossível tal feito. Isso porque a ambiência desses embates foi deslocada do círculo interno das instituições e das reportagens em jornal impresso, para a internet e as mídias sociais, cujo funcionamento em rede torna as reações imediatas e o silêncio quase impossível.

Entendemos, assim, que, se a institucionalização da Psicanálise colaborou para a formação do analista “normal”, marcado pela obediência e o conformismo, a presença na internet e as novas relações em rede, fortalecidas massivamente a partir da pandemia, construíram uma rota alternativa. Analistas dissidentes puderam encontrar seus pares e, a partir disso, se reunir para pensar novas formas possíveis de se fazer Psicanálise.

Levando em conta as rupturas possíveis, pensadas aqui, vemos que o que se repete em todas as propostas é a noção de que a norma só precisa ser reiterada porque falha. É a falha da Psicanálise que Preciado aponta quando diz que ela não está conseguindo dar conta das mudanças contemporâneas advindas da crise da epistemologia da diferença sexual. No entanto, assim como Freud talvez só tenha conseguido ouvir a histeria por ser atravessado por sua judaicidade, talvez os analistas dissidentes sejam aqueles que, através das vivências marcadas em seus corpos, podem “suicidar” a Psicanálise burguesa.

Assim, podemos ficar com a mesma provocação que Preciado deixou, e que parece ter tido efeitos importantes: “hoje, para a Psicanálise, é mais importante escutar

as vozes dos corpos excluídos pelo regime patriarco-colonial do que reler Freud e Lacan. Não procurem mais refúgio nos pais da Psicanálise” (Preciado, 2022, p. 86).

A cultura do silêncio e da impessoalidade caminham lado a lado e mesmo teóricos influentes, como Foucault e Sartre, mantiveram a ideia de que o intelectual precisa se implicar com suas causas, mas mantendo a “modéstia”, uma vez que essa implicação não deveria assumir um rosto. Assim, se tornava “impossível articular a posição de um sujeito de enunciação homossexual produtor de saber crítico sobre si mesmo e sobre a sociedade (...)” (Preciado, 2009/2020, p. 223). No entanto, Hocquenghem nos mostra a potência de articular publicamente a posição política de “bicha”, usando “os meios de comunicação como espaços possíveis de ‘okupação cultural’ (p. 229)”.

Nesse sentido, ficamos com a aposta no terrorismo textual, na possibilidade de uma autoteoria que converte a “confissão pública” em um ato de autonomia. É preciso entender que as mídias sociais são “redes extensas e difusas de construção e normalização da identidade” (p. 210), de forma que, para desestruturar a norma, é preciso de um “terrorismo kultural” (Preciado 2009/2020).

Assim, um texto terrorista é aquele que tem o poder de intervir socialmente, graças à “violência que lhe permite exceder as leis que uma sociedade, uma ideologia, uma filosofia se dão para pôr-se de acordo consigo mesmas (...)” (Barthes, 2005 *apud* Preciado, 2009/2020, p. 201). O que queremos é uma Psicanálise terrorista, uma Psicanálise suja (Favero, 2022), onde os anormais construam saber a partir das experiências que os atravessam. Uma Psicanálise autônoma e autoral.

Isso não significa que os dissidentes só possam falar de dissidência ou que só eles possam fazer isso. A proposta é se configurar um outro sujeito da enunciação científica, que pode recuperar um campo epistemológico que durante muito tempo ficou invisível ou silenciado. O objetivo não é simplesmente “dar voz as margens” ou “salvá-los da abjeção”, mas criar condições de enunciação para que esses sujeitos possam se reapropriar das tecnologias de poder que lhes constituem como abjetos, falando em nome de todos, e questionando todas as formas de produção desejante (Preciado 2009/2020).

REFERÊNCIAS

ACHARD, Pierre. Memória e produção discursiva do sentido. *In*: ACHARD, Pierre *et al.* **O Papel da Memória**. Campinas: Pontes, 1999.

ALBUQUERQUE, J. A. Guilhaon. Introdução crítica: Althusser, a ideologia e as instituições. *In*: ALTHUSSER, Louis **Aparelhos Ideológicos do Estado**. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 2025. p. 7-56.

ALMEIDA, Alexandre Patricio de. A transmissão da psicanálise em tempos de pandemia: um olhar para a saúde do analista. **Reverso**, Belo Horizonte, 43, n. 82, 2021.

ALMEIDA, Luiz Felliipe; PIZZIMENTI, Enzo C.; ESTÊVÃO, Ivan Ramos. A psicanálise e os psicanalistas: (in) tensões com a crítica. **Stylus: Revista de Psicanálise**, Rio de Janeiro, 40, 2022. 105-114. Disponível em: <https://doi.org/10.31683/stylus.vi40.517>.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos do estado**. 19ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983/2025.

ALVES, Wedencley ; PIMENTA, Denise Nacif; ANTUNES, Michele Nacif. Cenas discursivas da pandemia de Covid-19: o discurso sobre o isolamento social na imprensa. **Reciis – Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde**, Rio de Janeiro, 15, jan/mar 2021. 18-32.

AMBRA, Pedro. A psicanálise é cisnormativa? Palavra política, ética da fala e a questão do patológico. **Periódicus**, Salvador, 1, n. 5, maio-out 2016. 101-120. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/peri.v1i5.17179>.

AYOUC, Thamy ; BULAMAH, Lucas Charafeddine. A homossexualidade dos analistas: história, política e metapsicologia. **Percursos, Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae**, Dezembro 2013. 115-126.

AZEVEDO, Adriana. Wittig, o feminismo e o pensamento lésbico (ou teoria lésbica) - Prefácio à edição brasileira. *In*: WITTIG, Monique **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022. p. 9-16.

BASTOS, Alice Beatriz B. Izique. Jacques Lacan: uma trajetória instigante. **Psicólogo inFormação**, São Paulo, 19, n. 19, 2015. 135-144.

BRACCO, Mariangela Kamnitzer. O que encontrei de novo em Berlim. **Jornal de Psicanálise**, 56, n. 104, 2023. 319-330.

BRAININ, Elisabeth ; KAMINER, Isidor J. Psicanálise e Nazismo. *In*: KATZ, Chaim Samuel **Psicanálise e Nazismo**. [S.l.]: [s.n.], 1985.

BULAMAH, Lucas Charafeddine. **História de uma regra não escrita: A** proscrição da homossexualidade masculina no movimento psicanalítico. São Paulo: Zagodoni, 2020.

BULAMAH, Lucas Charafeddine; KUPERMANN, Daniel. A psicanálise e a clínica de pacientes transexuais. **Periódicus**, Salvador, maio-out 2016. 73-86.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. **caderno de leituras**, 78, junho 1988/2018.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990/2018.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**. São Paulo: n-1 edições, 1993/2019.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Belo Horizonte: Autêntica, 1997/2022.

BUTLER, Judith. **Desfazendo gênero**. São Paulo: Editora Unesp, 2004/2022.

CAETANO, Marcio Rodrigo Vale; SOUSA, Nilcelio Sacramento de; SILVA, José Rodolfo Lopes da. “Na minha família não”: culturas e investimentos em família, homossexualidade e cisheteropatriarcado. **Revista Ártemis**, XXXIV, jul-dez 2022. 217-229.

CALDEIRA NETO, Odilon. O NeoFascismo no Brasil, do local ao Global. **Esboços**, Florianópolis, 29, n. 52, 2022. 599-619.

CAMARGO, Cássio Michel dos Santos. Memória discursiva e a Análise do Discurso na perspectiva pecheuxtiana e sua relação com a memória social. **Saber Humano**, 9, n. 14, 2019. 167-181.

CAMPOS, Iara B.; ALVES, Wedencley. Do Divã às Redações: a "crise" institucional psicanalítica nos jornais O Globo e Jornal do Brasil (1980-1981). **Revista Tranz**, Dossiê nº1, n. 11, 2016.

CARDOSO, Rubens Dóodoro Ferreira; RODRIGUES, Elisa Gonçalves. Psicanálise e política revolucionária: uma análise da "esquerda psicanalítica" de freud a lacan. **Leitura Flutuante: Revista do Centro de Estudos em Semiótica e Psicanálise**, 15, n. 2, 2024.

CARVALHO, Frederico Zeymer Feu de. **O sujeito no discurso: Pêchux e Lacan**. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras. Belo Horizonte, p. 266. 2008.

CAVALHEIRO, Rafael ; POMBO, Mariana ; TRISKA, Vitor Hugo. No Divã de Paul B. Preciado Psicanálise e (Des)obediência Epistêmica. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, 22, 2022. 1393-1413.

CAVALHEIRO, Rafael. **Caos, norma e possibilidades de subversão:** psicanálise nas encruzilhadas do gênero. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019. 120 p.

CAVITCH, Max. Everybody's Autotheory. **Modern Language Quarterly**, Durham, 83, n. 1, 2022. 81–116.

COLAO, Magda Maria *et al.* Psicanálise ampliada: possibilidades na pandemia. **Estudos de Psicanálise**, Belo Horizonte, 54, 2020.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. **Resolução n. 1.482**. [S.l.]. 1997.

COUTINHO JORGE, Marco Antonio; TRAVASSOS, Natália Pereira. A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização? **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, 2, n. 20, Jun 2017.

COUTINHO JORGE, Marco Antonio; TRAVASSOS, Natália Pereira. **Transexualidade - O corpo entre o sujeito e a ciência**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

COUTINHO JORGE, Marco Antonio; TRAVASSOS, Natália Pereira. **Histeria e sexualidade - Clínica, estrutura, epidemias**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

CRUXÊN, Orlando. Lacan e a Homossexualidade Masculina. **Revista de Psicologia**, Fortaleza, 3, n. 2, 2012.

CUNHA, Eduardo Leal. **O que aprender com as transidentidades:** psicanálise, gênero e política. Porto Alegre: Cultura Humana, 2021.

DALMOLIN, Aline Roes; ROSA, Francys Albrecht da. Midiatização das Sociedades Pós-Industriais: os Efeitos Transformadores da Cultura da Mídia. **Comunicação & Informação**, Goiânia, 24, 2021. 1-15.

DAVALLON, Jean. A imagem, uma arte de memória? *In:* ACHARD, Pierre *et al.* **O Papel da Memória**. Campinas: Pontes, 1999.

DIAS, Maria das Graças Leite Villela. Do gozo fálico ao gozo Outro. **Ágora**, v. XI, n. 2, p. 253-266, 2008.

DINIZ, Francisco Rômulo Alves; OLIVEIRA, Almeida Alves De. Foucault: do poder disciplinar ao biopoder. **Scientia**, 2, n. 3, 2013-2014. 143-158.

DORLIN, Elsa. **Sexo, gênero e sexualidades:** introdução à teoria feminista. São Paulo: Ubu Editora, 2019.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Discurso e Semblante**. São Paulo: nVersos, 2017.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Semblante, gozo e fantasia: por uma transleitura da sexuação. *In*: COSSI, Rafael Kalaf **Faces do Sexual**: Fronteiras entre gênero e inconsciente. São Paulo: Aller, 2019. p. 199-231.

EIDELSZTEIN, Alfredo. Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género: Contribución a un posible debate con Paul B. Preciado y Jean-Claude Maleval. **Alfredo Eidelsztein**, 2019. Disponível em: <https://www.eidelszteinalfredo.com.ar/diferentes-posiciones-psicoanaliticas-frente-al-sexo-la-sexualidad-y-el-genero-3/>.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado **Escrivência**: a escrita de nós Refl exões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-47.

FACCHINETTI, Cristiana ; PONTE, Carlos. De barulhos e silêncios: contribuições para a história da psicanálise no Brasil. **Psychê**, São Paulo, VII, n. 11, 2003. 59-83.

FAVERO, Sofia. Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais. **Equatorial**, Natal, 7, n. 12, jan/jun 2020.

FAVERO, Sofia. **Psicologia Suja**. Salvador: Devires, 2022.

FERENCZI, Sándor. Sobre a história do movimento psicanalítico. *In*: FERENCZI, Sándor **Obras Completas I**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 1911/2011. p. 167-177.

FILHO, Gisálio Cerqueira. Apresentação Introdutória. *In*: GISÁLIO CERQUEIRA FILHO, Helio Pellegrino; MASCARENHAS, Eduardo **Crise na psicanálise**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982a.

FILHO, Gisálio Cerqueira. Instituição psicanalítica no Rio de Janeiro. *In*: GISÁLIO CERQUEIRA FILHO, Helio Pellegrino; MASCARENHAS, Eduardo **Crise na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982b.

FILHO, Gisálio Cerqueira; PELLEGRINO, Helio ; MASCARENHAS, Eduardo. **Crise na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

FIORINI, L. Desconstruindo o conceito de função paterna: um paradigma interpelado. **Revista de Psicanálise da SPPA**, 22, n. 2, 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 1976/2014.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. [S.l.]: [s.n.], 1978. Disponível em: www.sabotagem.cjb.net.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**. Porto Alegre: L&PM, 1900/2016.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 6 - Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1905/2016. p. 13-172.

FREUD, Sigmund. A moral sexual "cultural" e a doença nervosa moderna. *In*: FREUD, Sigmund **O mal-estar na cultura e outros escritos - Obras Incompletas de Sigmund Freud**. Belo Horizonte: Autêntica, 1908/2020.

FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 12 - Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1914/2010.

FREUD, Sigmund. Contribuição à história do movimento psicanalítico. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 11 - Totem e Tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1914/2012.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 12 - Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1917 [1915]/2010. p. 170-194.

FREUD, Sigmund. Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 15 - Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1920/2011.

FREUD, Sigmund. O eu e o id. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 16 - O eu e o id, "autobiografia" e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1923/2011. p. 13-74.

FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 16 - O eu e o id, "autobiografia" e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1924/2011. p. 203 - 213.

FREUD, Sigmund. Conferência XXXIII - A feminilidade. *In*: FREUD, Sigmund **Obras completas volume 18 - O mal-estar na civilização, novas conferências**

introdutórias à psicanálise e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 1933/2010. p. 263 - 294.

FREUD, Sigmund. Carta a uma mãe preocupada com a homossexualidade de seu filho. *In:* FREUD, Sigmund **Amor, sexualidade, feminilidade - Obras Incompletas de Sigmund Freud volume 7.** Belo Horizonte: Autêntica, 1935/2018.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável. *In:* FREUD, Sigmund **Obras completas volume 19 - Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1937/2018.

FUKS, Mario Pablo. Wilhelm Reich e a relação entre psicanálise e política. **Percursos**, 73, 2019. 35-50.

FURLIN, Neiva. Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a teoria social. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, 16, n. 2, 2013. 395-403.

GILLOT, Pascale. **Althusser e a Psicanálise.** São Paulo: Ideias e Palavras, 2018.

GOMES, Pedro Gilberto. Mdiatização: um conceito, múltiplas vozes. **Revista Famecos**, Porto Alegre, 23, maio, junho, julho e agosto 2016.

GREEN, André. **Las cadenas de eros.** Buenos Aires: Amorrortu, 1999.

GUIMARÃES, Eduardo. **Semântica do Acontecimento:** um estudo enenciativo da designação. 2ª edição. ed. Campinas: Pontes, 2005.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, 1995.

HJARVARD, Stig. Mdiatização: conceituando a mudança social e cultural. **Matrizes**, 8, n. 1, 2014. 21-44.

HOCQUENGHEM, Guy. **O desejo homossexual.** Rio de Janeiro: A Bolha, 1972/2020.

IRIGARAY, Luce. O mercado das mulheres. *In:* IRIGARAY, Luce **Este sexo que não é só um sexo:** sexualidade e status social da mulher. São Paulo: Editora Senac, 1975/2017. p. 189-211.

IRIGARAY, Luce. **Este sexo que não é só um sexo.** São Paulo: Senac, 1977/2017.

KELLNER, Douglas. **A Cultura da mídia - estudos culturais:** identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru: EDUSC, 2001.

KRAFFT-EBING, Richard von. **Psychopathia Sexualis.** [S.l.]: [s.n.], 1886.

KUPERMANN, Daniel. **Transferências cruzadas:** uma história da psicanálise e suas instituições. São Paulo: Zagodoni, 2020.

LACAN, Jacques. O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. *In*: LACAN, Jacques **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1949/1998.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 1: O escritos técnicos de Freud**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1953-1954/2009.

LACAN, Jacques. A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise. *In*: LACAN, Jacques **Escritos**. Rio de Janeiro : Zahar, 1955/1998. p. 402-437.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 1957-1958/1999.

LACAN, Jacques. A significação do falo. *In*: LACAN, Jacques **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1958/1998. p. 692-703.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. *In*: LACAN, Jacques **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1960/1998.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 8: A transferência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1960-1961/2010.

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

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse do semblante**. Rio de Janeiro: Zahar, 1971/2009.

LACAN, Jacques. O aturdido. *In*: LACAN, Jacques **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972/2003. p. 448-497.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 20: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972-1973/2008.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 23: o sinthoma**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975-1976/2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. 7ª. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1949/2012.

LIMA, Rafael Alves. **Psicanálise na Ditadura (1964-1985): História, Clínica e Política**. São Paulo: Perspectiva, 2024.

LÖWY, Michael. Conservadorismo e extrema-direita na Europa e no Brasil. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, 124, 2015.

MALDIDIER, Denise. **A inquietação do discurso: (Re)ler Michel Pêcheux hoje**. Campinas: Pontes, 2003.

MALEVAL, Jean-Claude. Quand Preciado interpelle la psychanalyse. **Lacan Quotidien**, 856, dezembro 2019. Disponível em: <https://lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2019/12/LQ-856.pdf>.

MARTINS, Ana Carolina B. L.; POLI, Maria Cristina. Transexualidade e Norma Sexual: A Psicanálise e os Estudos Queer. **Subjetividades**, Fortaleza, 2018. 55-67.

MARTINS, Flávia Ripoli. **Histórias da Margem: Lésbicas, gays e os primeiros psicanalistas**. São Paulo: Blucher, 2023.

MATA, Maria Cristina. De la cultura masiva a la cultura mediática. **Revista Diálogos de la comunicación**, Lima, 1999. 80-91.

MAURANO, Denise *et al.* Entre uns e outros, ficamos com todos. **Boletim online**, abril 2020. Disponível em: http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?apg=b_visor&pub=53&ordem=7.

MENDES, Mateus ; DIAS, Marcia Ribeiro. O mutualismo entre liberal-conservadorismo e fascismo: disputa ideológica e cenário político do Brasil contemporâneo. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, 53, n. 1, 2022. 57–95.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portaria nº 457**. Secretaria de Atenção à Saúde. [S.l.]. 2008.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portaria nº 2803**. [S.l.]. 2013.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portarias nº859**. [S.l.]. 2013.

MOREIRA, Luiz Eduardo de Vasconcelos; BULAMAH, Lucas Charafeddine; KUPERMANN, Daniel. Entre barões e porões: Amílcar Lobo e a psicanálise no Rio de Janeiro durante a ditadura militar. **Analytica**, São João del-Rei, 3, n. 4, 2014. 173-200.

MOURA, Leandro S. A polêmica nos debates: prosódia da ironia no discurso político. **REVISTA LETRAS (UFSM/ON-LINE)**, 28, 2018. 243-260.

OLIVEIRA, Kris Herik de. Intensos encontros: Michel Foucault, Judith Butler, Paul B. Preciado e a teoria queer. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, 29, n. 1, Jan-Abr 2021.

ORLANDI, Eni P. Discurso, imaginário social e conhecimento. **Em Aberto**, Brasília, 14, n. 61, 1994. 53-59.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso: Princípios & Procedimentos**. Campinas: Editora Pontes, 2015.

PÊCHEUX, Michel. **Semantica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 5ª. ed. Campinas: Editora UNICAMP, 1988/2014.

PÊCHEUX, Michel. **O Discurso. Estrutura ou Acontecimento**. Campinas: Editora Pontes, 1997.

PÊCHEUX, Michel. Papel da Memória. *In*: ACHARD, Pierre *et al.* **O Papel da Memória**. Campinas: Pontes, 1999.

PELLEGRINO, Hélio. Análise da Instituição Psicanalítica: Um Caso Clínico. *In*: FILHO, Gisálio Cerqueira; PELLEGRINO, Helio; MASCARENHAS, Eduardo **Crise na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

PIVA, Carol. Epistemologias da Presença, teóricasvivências: a produção das mulheres em Performances Culturais. **Revista Brasileira de Estudos da Presença**, 13, n. 2, 2023.

POSTIGO, Vanuza Monteiro Campos; ANDRADE, Regina Glória Nunes. Setting psicanalítico virtual, des-construção dos muros e democratização da psicanálise: algumas considerações. **PLURAL – Revista de Psicologia UNESP Bauru**, Bauru, 4, 2024.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. Rio de Janeiro: Zahar, 2004/2022.

PRECIADO, Paul B. **Testo junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. Rio de Janeiro: Zahar, 2008/2023.

PRECIADO, Paul B. Terror Anal: notas sobre os primeiros dias da revolução sexual. *In*: HOCQUENGHEM, Guy **O desejo homossexual**. [S.l.]: A Bolha, 2009/2020.

PRECIADO, Paul B. Um apartamento em Urano (Conferência). **Lacuna: uma revista de psicanálise**, 8, dezembro 2019.

PRECIADO, Paul B. Terror Anal: notas sobre os primeiros dias da revolução sexual. *In*: HOCQUENGHEM, Guy **O desejo homossexual**. [S.l.]: A Bolha, 2020.

PRECIADO, Paul B. **Eu sou o monstro que vos fala**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

PRECIADO, Paul B. **Dysphoria mundi**: o som do mundo desmoronando. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

PRIETO, Javier Alonso. La vulnerabilidad salvaje de Paul b. Preciado en dysphoria mundi: un ejemplo de autoteoría como narrativa factual. **Tropelías - Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada**, 43, 2025.

QUINALHA, Renan. **Movimento LGBTI+**: uma breve história do século XIX aos nossos dias. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

RAMÍREZ, María Elena Giraldo. De la cultura de masas a la cultura mediática un análisis de los media desde la comunicación. **Anagramas**, Medellín, 4, n. 7, 2004. 91-114.

RIBEIRO, Maria Anita Carneiro. **A cisão de 1998 da Escola Brasileira de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Marca d'Água Livraria e Editora, 1998.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *In*: RICH, Adrienne **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica & outros ensaios**. Rio de Janeiro: A Bolha, 1980/2019. p. 25-108.

ROCON, Pablo Cardozo; SODRÉ, Francis ; RODRIGUES, Alexsandro. Regulamentação da vida no processo transexualizador brasileiro: uma análise sobre a política pública. **Revista katálisis**, 19, jul-set 2016.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Jaques Lacan**: Esboço de uma Vida e História de um Sistema de Pensamento. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a "economia política" do sexo". *In*: RUBIN, Gayle **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu editora, 1975/2017. versão digital.

SCOTT, Joan. Gênero: Uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, 20, n. 2, 1995. 71-99.

SMIRGEL, J.C.. **Sexualidade feminina**: uma abordagem psicanalítica contemporânea. Porto Alegre: Artes médicas, 1964/1988.

STOLLER, Robert. **Sex and gender**. London: Karnac, 1968.

TUPINAMBÁ, Gabriel. Depois da não-relação: pensar a compossibilidade entre psicanálise e marxismo após 2017. **Teoría y Crítica de la Psicología**, 13, 2019. 185-2025.

TUPINAMBÁ, Gabriel. **O desejo de psicanálise**: exercício de pensamento lacaniano. São Paulo: Boitempo, 2024.

VIANNA, Helena Bersserman. **Não conte à ninguém**: contribuições à história das Sociedades Psicanalíticas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

WITTIG, Monique. O pensamento hetero. *In*: WITTING, Monique **O pensamento hetero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 1980/2019.

WITTIG, Monique. O Ponto de vista: universal ou particular? *In*: WITTIG, Monique **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 1980/2022.

WITTIG, Monique. Não se nasce mulher. *In*: WITTIG, Monique **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 1981/2022.

WITTIG, Monique. A categoria sexo. *In*: WITTIG, Monique **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 1982/2022.

WITTIG, Monique. Do Contrato Social. *In*: WITTIG, Monique **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 1989/2022. p. 69-84.

WITTIG, Monique. Homo Sum. *In*: WITTIG, Monique **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 1990/2022. p. 85-96.

WITTIG, Monique. **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

ZAMPIÊR, Letícia Soares. Saberes localizados: o psicanalista como um corpo que atua. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 13 (ANAIS ELETRÔNICOS), 2024. **Anais** [..]. Florianópolis: [s.n.].

ZIMERMAN, D.. **Fundamentos psicanalíticos**: teoria, técnica e clínica. Porto Alegre: Artmed, 1999/2009.

ANEXO A – Conferência “Um apartamento em Urano” (Paul Preciado)

Boa tarde,

Prezadas senhoras, prezados senhores da Escola de psicanalistas da França, Senhoras e senhores da Escola da Causa Freudiana,

E não sei se vale a pena que eu também diga “boa tarde” a todos aqueles que não são nem senhoras nem senhores, porque acredito que não haja entre vocês alguém que tenha renunciado legal e publicamente à diferença sexual e que tenha sido aceito como psicanalista efetivo depois de ter conseguido fazer o passe e ser aprovado — falo, aqui, de um psicanalista trans ou não binário que tenha sido admitido entre vocês. Se existe, permitam-me enviar a esse mutante, desde já, o mais caloroso dos cumprimentos. *[risos e aplausos]*

También quiero saludar aquí a todos psicoanalistas hispanohablantes, de América Latina y de España *[aplausos]*: señoras, señores, y sobre todo otros (aquellos que no son señoras ni señores)[1]. *[risos]*

Em 1917, Franz Kafka escreveu “Um relatório para uma Academia”[2]. O narrador do texto é um macaco que, depois de ter aprendido as linguagens humanas, se apresenta perante uma Academia das mais altas autoridades científicas para explicar-lhes o que a evolução humana representou para ele. O macaco, que se chamava Pedro Vermelho, conta como foi capturado por uma expedição de caça organizada pelo circo Hagenbeck; como foi, em seguida, transportado para a Europa; e como foi que, em seguida, ele conseguiu se tornar um homem.

Pedro Vermelho conta como foi que ele aprendeu as linguagens humanas e como foi que, para fazer isso — e para entrar na sociedade da Europa do seu tempo —, ele teve de esquecer a sua vida de macaco e se tornar alcoólatra. Mas o mais interessante, no monólogo de Pedro Vermelho, é que Kafka não apresenta a sua história de humanização como uma história de libertação, mas sim como uma crítica do humanismo europeu. Uma vez capturado, o macaco diz não ter tido outra opção que não fosse ou morrer numa jaula, ou viver passando para a jaula da subjetividade humana. É a partir dessa nova jaula da humanidade que ele se dirige à Academia científica.

Como o macaco Pedro Vermelho se dirigiu à Academia de cientistas, eu me dirijo hoje a vocês, acadêmicos da psicanálise, a partir da minha jaula de homem transexual: o meu corpo marcado pelo discurso médico e jurídico como transexual; caracterizado, na

maior parte dos diagnósticos psicanalíticos de vocês, como sujeito de metamorfose impossível — segundo vosso colega Pierre-Henri Castel[3] —; estando, segundo a maior parte das teorias de vocês, para além da neurose; à beira, ou mesmo dentro, da psicose; tendo, segundo vocês, uma incapacidade de resolver corretamente um complexo de Édipo ou havendo sucumbido à inveja do pênis. Eu me dirijo a vocês como um macaco humano de uma nova era.

Eu, enquanto corpo trans, enquanto corpo não binário — a quem nem a medicina, nem o Direito, nem a psicanálise, nem a psiquiatria reconhecem o direito de falar, nem a possibilidade de produzir um discurso uniforme de conhecimento sobre mim mesmo —; eu aprendi, como Pedro Vermelho, a linguagem do patriarcado colonial: a língua de vocês. Eu estou aqui para me dirigir a vocês.

Talvez vocês digam que estou recorrendo a um conto kafkiano para começar a falar-lhes, mas o colóquio de vocês me parece mais próximo da época do autor de “A metamorfose”[4] que da nossa. Vocês organizam um encontro para falar das “mulheres na psicanálise” em 2019 como se nós ainda estivéssemos em 1917 [*burburinho*], e como se esse tipo particular de animal — que vocês chamam, de forma condescendente e naturalizada, de “mulher” — ainda não tivesse um reconhecimento pleno enquanto sujeito político; como se ela fosse um anexo ou uma notinha de rodapé, uma criatura estranha e exótica entre as flores[5] [*risos*], sobre a qual é preciso refletir, de quando em quando [*aplausos*], num colóquio em mesa-redonda.

Seria preciso, isso sim, organizar um encontro sobre os homens brancos heterossexuais e burgueses na psicanálise. [*risos e aplausos*]. A maioria dos discursos psicanalíticos gira em torno do poder discursivo e político desse tipo de animal necropolítico que vocês tendem a confundir com o humano universal, e que é — pelo menos até o momento — o sujeito da enunciação central no discurso das instituições psicanalíticas da modernidade colonial.

Eu não tenho — como vocês podem ver — grande coisa a dizer sobre as “mulheres na psicanálise”, a não ser que eu também sou, como Pedro Vermelho, um fugitivo; que eu também fui, um dia, uma “mulher na psicanálise”; que me designaram o sexo feminino. E, como o macaco mutante, eu também saí dessa jaula apertada. Talvez para entrar em outra jaula; mas, pelo menos dessa vez, com os meus próprios pés. Falo a vocês, hoje, a partir desta jaula — escolhida e redesenhada — de homem trans; do corpo, do gênero não binário: uma jaula política que é, em todo caso, melhor que a dos homens e das mulheres, pois ao menos reconhece o seu estatuto de jaula.

Gostaria de transmitir a vocês hoje pelo menos três ideias — se me permitirem — com a estranha liberdade que falar a partir de uma posição discursiva impossível me outorga. Pois enquanto homem trans, enquanto corpo de gênero não binário, mutante de uma humanidade binária e colonial que vocês representam, dediquei toda a minha vida a estudar os diferentes tipos de jaulas em que os humanos se confinam.

Antes de mais nada, gostaria de dizer que o regime da diferença sexual com o qual a psicanálise trabalha não é nem uma natureza, nem uma ordem simbólica, mas uma epistemologia política do corpo; e que, como tal, ele é histórico e é mutável.

Em segundo lugar, gostaria de lhes informar — caso vocês não saibam — que essa epistemologia binária e hierárquica está em crise desde os anos 1940. Não somente por causa da contestação exercida pelos movimentos políticos de minorias dissidentes, mas também por causa do surgimento de novos dados morfológicos, cromossômicos e bioquímicos que tornam impossível a atribuição sexual binária.

Em terceiro lugar, gostaria de dizer a vocês que, abalada por profundas mudanças, a epistemologia da diferença sexual está em mutação, e vai ceder lugar — provavelmente nos próximos 10 ou 20 anos — a uma nova epistemologia. O movimento transfeminista, queer, de denúncia da violência heteropatriarcal, mas também as novas práticas de filiação, de relação amorosa, de identificação de gênero, de desejo, da sexualidade e da nomeação não são outra coisa que não indícios dessa mutação.

Diante dessa transformação epistemológica em curso será preciso que vocês decidam, senhoras e senhores psicanalistas da França, da América Latina, da Europa, do mundo; será preciso que vocês decidam o que vão fazer, onde vão se colocar, em que jaula querem estar confinados, como vão jogar as suas cartas discursivas e clínicas num processo tão importante como esse.

Peço a vocês mais alguns minutos de atenção, caso ainda consigam escutar um corpo de gênero não binário e conceder a ele um potencial de razão e de verdade.

Antes de mais nada, senhoras e senhores e outros *[risos]*, o regime da diferença sexual que vocês conhecem e consideram como universal — e quase metafísico — sobre o qual se assentam e se articulam todas as teorias psicanalíticas, não é uma realidade empírica, nem uma ordem simbólica fundadora do inconsciente. Não passa de uma epistemologia do ser vivo, uma cartografia anatômica, uma economia política do corpo e uma gestão coletiva das suas energias reprodutivas. Trata-se de uma epistemologia histórica que se constrói em relação com uma taxonomia racial, no

período de desenvolvimento mercantil e colonial europeu, e que se cristaliza na segunda metade do século XIX.

Essa epistemologia, longe de ser a representação de uma realidade, é uma máquina performativa que produz e legitima uma ordem política e econômica específica: o patriarcado heterocolonial. Antes do século XIX, o corpo e a subjetividade feminina não eram reconhecidos como sujeitos políticos. A mulher, as mulheres não existiam — nem anatômica, nem politicamente — como subjetividade soberana antes do século XIX. No regime patriarcal, anterior ao século XIX, só o corpo masculino e a sexualidade masculina eram reconhecidos como soberanos. O corpo feminino e a sexualidade eram subalternos, dependentes e minoritários.

É interessante pensar que a psicanálise freudiana, enquanto teoria e aparelho psíquico... perdão, *do* aparelho psíquico... e enquanto prática clínica, aparece

precisamente no momento em que se cristalizam as noções centrais da epistemologia da diferença sexual: o homem e a mulher definidos como anatomicamente diferentes e complementares pelas suas potências reprodutivas, como figuras potencialmente paterna e materna, respectivamente, na instituição familiar colonial burguesa; mas também a heterossexualidade e a homossexualidade pensadas como normal ou patológica, respectivamente.

A psicanálise, vista do ângulo da história dos corpos abjetos, da história dos monstros da sexualidade normativa, é a ciência do inconsciente patriarcal e colonial. Peço que, por favor, não tentem negar a complexidade... perdão, a *cumplicidade* — a complexidade também... as duas, caso queiram —; a complexidade, então, e a cumplicidade da psicanálise com a epistemologia da diferença sexual heteronormativa.

Estou oferecendo a vocês a possibilidade de uma terapia política da instituição de vocês [*risos e aplausos seguidos de agradecimento do conferencista*], mas esse processo não pode ser feito sem uma análise exaustiva de seus pressupostos. Não os recalquem, não os neguem, não os reprimam, não os desloquem. Não venham me dizer que a diferença sexual não é crucial na explicação da estrutura do aparelho psíquico na psicanálise. Todo o edifício freudiano é pensado a partir da posição da masculinidade patriarcal do corpo masculino heterossexual, compreendido como um corpo com pênis erétil, penetrante e ejaculatório. É por isso que as “mulheres na psicanálise” — esses animais estranhos entre as flores [*risos*], com útero reprodutor e clitóris — continuam sendo sempre um problema. É por isso que vocês precisam, em pleno 2019, de uma jornada para falar das “mulheres na psicanálise”. [*risos e aplausos*]

Não venham me dizer que a instituição psicanalítica não considerou, e não considera ainda hoje, a homossexualidade como um desvio em relação à norma. Caso contrário, como explicar o fato de que até bem pouco tempo atrás não havia psicanalistas podendo se identificar publicamente como homossexuais? Pergunto a vocês: quantos de vocês se definem hoje — bem aqui, nesta Escola da Causa Freudiana —, publicamente, como psicanalista homossexual? *[silêncio geral seguido de risos; silêncio seguido de aplausos]*

Eu não forço a revelação de posições subjetivas privadas *[risos]* — de toda forma, estou vendo que, se depender de vocês... *[risos]* ... talvez não tenha, não tenha nenhum... —, o que lhes peço é o reconhecimento de uma posição de enunciação política, num regime de poder heteropatriarcal e colonial. Contrariamente ao que a psicanálise pensa, não acredito que a heterossexualidade seja uma prática sexual ou uma identidade sexual. Penso que é, isso sim, um regime político que reduz a totalidade do corpo humano vivo, e a sua energia psíquica, a um potencial reprodutivo; uma posição de poder discursiva e institucional.

A psicanálise é epistemológica e politicamente... perdão, *os psicanalistas...* epistemológica e politicamente ainda binários e heterossexuais, até que o contrário seja dito ou denunciado — e tivemos prova disso aqui hoje. Eu não estou pedindo que os psicanalistas homossexuais saiam do armário, ainda que eu ache que isso faria bem para vocês *[risos]*. São os psicanalistas heterossexuais — logo, vocês (todo este auditório) — os que devem sair, urgentemente, do armário da norma.

A psicanálise freudiana começou a funcionar, no final do século XIX, como uma tecnologia de gestão do aparelho psíquico confinada à epistemologia patriarcal e colonial da diferença sexual. Não há tentativa na psicanálise freudiana de superar essa epistemologia, mas sim de inventar uma tecnologia, um conjunto de práticas discursivas e terapêuticas que permitam normalizar as posições de “homem” e de “mulher”, e suas identificações sexuais e coloniais dominantes e desviantes.

Nessa epistemologia hegemônica os sujeitos patriarcais coloniais modernos utilizam a maior parte de sua energia psíquica para produzir a sua identidade normativa. Angústia, alucinação, melancolia, depressão, dissociação, opacidade e repetição não são mais que os custos gerados para a manutenção dessa epistemologia normativa. A psicologia não é uma crítica dessa epistemologia dominante, mas sim a terapia necessária para que o sujeito patriarcal-colonial continue funcionando, apesar dos custos psíquicos enormes da violência indescritível desse regime. Mas essa epistemologia da

diferença sexual com a qual a psicanálise freudiana trabalha, e sem criticar, eu lhes digo, entrou em crise depois da Segunda Guerra Mundial. E talvez... não tenho certeza, na verdade... se vocês estão totalmente cientes de que essa epistemologia da diferença sexual com a qual vocês continuam trabalhando está hoje em crise. Está em uma profunda crise desde... — e é esse o caso, efetivamente — desde os anos 40.

A politização das subjetividades dos corpos considerados como abjetos nessa epistemologia, a organização de movimentos de luta pela soberania reprodutiva e política dos corpos das mulheres e pela despatologização da homossexualidade, bem como a invenção de novas técnicas de representação das estruturas bioquímicas do ser vivo vão levar a uma situação sem precedentes depois dos anos 40. Os discursos médicos e psiquiátricos parecem ter cada vez mais dificuldades — depois dos anos 40 do século passado — para enfrentar o surgimento de corpos aos quais não se pode designar, de imediato, “sexo feminino” ou “masculino” no nascimento.

Com as novas técnicas cromossômicas e endocrinológicas, e a expansão da medicalização do parto, cada vez mais bebês, chamados antigamente de “hermafroditas”, aparecem. Diante desses bebês, a comunidade medicocientífica inventou uma nova taxonomia. O psiquiatra infantil John Money[6], trabalhando na Universidade John Hopkins de Nova York, deixa de lado a

noção moderna de “sexo” — como realidade anatômica — e inventa a noção de “gênero” para falar da possibilidade de produzir tecnicamente a diferença sexual. As noções de “intersexualidade”, de “transexualidade”, aparecem também entre 1947 e 1960. Pela primeira vez a medicina e a psiquiatria se dão conta, com assombro, da existência de uma multiplicidade de corpos e de posições sexuais para além do binário. Mas, em lugar de mudar a epistemologia, a instituição médica, psiquiátrica, psicológica decide por modificar os corpos, por normalizar a sexualidade, por retificar as identificações.

Gostaria de compartilhar, hoje, com vocês, a hipótese segundo a qual toda a psicanálise lacaniana, que nasce precisamente depois dos anos 40 — a sua releitura de Freud, o seu desvio pela linguística —, já é uma primeira resposta a essa crise da epistemologia da diferença sexual. Penso ser possível dizer que Lacan tenta, como John Money, desnaturalizar a diferença sexual; mas que, como John Money, ele acaba produzindo um metassistema que é quase mais rígido que a noção moderna de “sexo” e de “diferença anatômica”.

No caso de John Money esse metassistema introduz a gramática do gênero, pensada como construção social e endocrinológica. Em Lacan, esse metassistema — e vocês sabem disso muito melhor que eu — também não é anatômico, mas sim aquele do inconsciente estruturado como uma linguagem. Porém, como no caso de John Money, trata-se de um sistema de diferenças que não escapa — infelizmente — do binarismo sexual e da genealogia patriarcal do sobrenome. A minha hipótese é que Lacan não conseguiu se desfazer do binarismo sexual por causa da sua afeição política pelo patriarcado heterossexual. A sua desnaturalização está conceitualmente em marcha; mas Lacan, ele próprio, não estava pronto.

A partir de 1960, com a comercialização da pílula anticoncepcional; depois, com a despatologização da homossexualidade, a epistemologia da diferença sexual entra num processo de questionamento e de mutação implacável. Hoje sabemos que, a cada 400 bebês, um é identificado como intersexual — não podendo ser reconhecido nos gêneros binários. No decorrer dos últimos 20 anos, as crianças que foram operadas ou tratadas como intersexuais organizaram-se para pedir o fim da mutilação genital e dos processos de redesignação forçada. Ao mesmo tempo, cada vez mais corpos começam a se identificar como não binários. Diferente dos Estados Unidos[7]... mas também na Argentina[8] — como vocês sabem — ou na Austrália[9] se reconhecem hoje em dia gêneros não binários como uma possibilidade política. Tenho também o prazer de anunciar a vocês que poucas semanas atrás a minha amiga e colega, Judith Butler, se inscreveu no registro civil da Califórnia como pessoa de gênero não binário.

As identificações de heterossexualidade e de homossexualidade, pensadas em relação à capacidade reprodutiva de dois corpos de sexo oposto, parecem cada vez mais obsoletas, diante de uma multiplicidade de técnicas de gestão da

procriação assistida — não só pílula anticoncepcional ou pílula do dia seguinte, mas também paternidade transexual, PMA[10], gestação sub-rogada[11], exteriorização do útero etc. A epistemologia da diferença sexual está em plena mutação. Estamos assistindo a um processo de transformação na ordem da anatomia política e sexual comparável àquele que levou a passagem da epistemologia geocêntrica à epistemologia heliocêntrica, copernicana, entre 1510 e 1730.

Nos próximos anos, deveremos elaborar coletivamente uma epistemologia capaz de dar conta da multiplicidade radical de seres vivos, que não reduza os corpos a sua força reprodutiva heterossexual, e que não legitime a violência heteropatriarcal e colonial. Quando falo de uma nova epistemologia, estou me referindo a iniciar um

processo de ampliação radical do horizonte democrático, para reconhecer como sujeitos políticos todo corpo humano vivo, sem que a designação sexual ou de gênero seja a condição de possibilidade desse reconhecimento social ou político.

Estamos vivendo um momento — vou transmitir isso a vocês hoje — de uma importância, uma importância histórica, sem precedentes. A violenta epistemologia da diferença sexual — posta em questão pelos movimentos feministas, homossexuais, intersexuais, transexuais (dizemos “queer”) —, e igualmente sacudida pela confrontação com novos dados científicos, está mudando. Esse processo de mudança de paradigma científico e político levará ao reconhecimento, enquanto sujeitos políticos soberanos, de todo um conjunto de corpos que até agora haviam sido marcados como politicamente subalternos.

Nesse contexto de transição epistêmica, honoráveis membros da Academia da Psicanálise da França e da Escola da Causa Freudiana, vocês têm uma enorme responsabilidade. Vocês é que sabem... e cabe a vocês saber... onde querem se colocar. Se querem permanecer do lado desse discurso patriarcal e colonial — e reafirmar a universalidade da diferença sexual e da reprodução sexual heterossexual —; ou entrar, conosco, os mutantes deste mundo, num processo crítico de invenção de novas epistemologias que permitem a redistribuição da soberania, o reconhecimento de outras formas de subjetividade política. *[aplausos]*

Vocês não podem — já, já termino... —, vocês não podem recorrer toda santa vez aos textos de Freud e de Lacan como se eles tivessem um valor universal, não situado historicamente; como se esses textos não tivessem sido escritos no interior dessa epistemologia patriarcal da diferença sexual. Fazer de Freud e de Lacan a lei é tão absurdo quanto teria sido pedir a Galileu que ele retornasse aos textos de Ptolomeu ou a Einstein que continuasse pensando com a física de Aristóteles.

Hoje os corpos antigamente excluídos do regime da diferença sexual falam e produzem um saber sobre eles mesmos. Os movimentos transfeministas, *me too*, *ni una a menos* operam uma transformação crucial. Vocês já não podem

continuar falando do complexo de Édipo ou do Nome-do-Pai numa sociedade na qual as mulheres são objeto de feminicídios, onde as vítimas da violência patriarcal estão se expressando para denunciar seus pais, seus maridos, seus chefes, seus namorados; onde as mulheres denunciam a política institucionalizada do estupro; ou onde milhares de corpos saem às ruas para denunciar as agressões homofóbicas, e os

assassinatos, quase cotidianos, de mulheres trans, assim como as formas institucionalizadas de racismo.

Vocês já não podem continuar afirmando a universalidade da diferença sexual e a estabilidade das identificações heterossexuais e homossexuais numa sociedade onde é legal mudar de sexo, onde é possível se identificar como pessoa de gênero não binário; numa sociedade em que já há milhares de crianças nascidas em famílias não heterossexuais e não binárias. Continuar praticando a psicanálise utilizando a noção de diferença sexual, e com instrumentos críticos como o complexo de Édipo, seria hoje tão aberrante como pretender continuar navegando pelo universo com um mapa geocêntrico ptolemaico, ou negando as mudanças climáticas, ou afirmando que a Terra é plana.
[aplausos]

Hoje em dia... — eu sei, já vou terminar bem rapidinho —, hoje, meus amigos psicanalistas, é mais importante escutar os corpos excluídos pelos regimes patriarcais coloniais do que reler Freud e Lacan [burburinho]. Não se refugiem junto aos pais da psicanálise. A obrigação política de vocês [aplausos] é cuidar dos filhos, não legitimar a violência dos pais. Chegou a hora de botar o divã na praça e de coletivizar a palavra, de politizar o inconsciente.

Nós já estamos enfrentando uma nova aliança necropolítica do patriarcado colonial e de novas tecnologias farmacopornográficas. Sem dúvida nenhuma, já estamos confrontados a uma farmacolonização crescente das ditas patologias psiquiátricas, uma mercantilização das indústrias de cuidado.

[alguém chama: “Paul!”]

É, acho que é para eu parar.

[risos, aplausos]

Uma última coisa: eu penso que a tarefa que nos resta por fazer é começar um processo de despatriarcalização, deseterossexualização e descolonização da psicanálise [aplausos] (...) uma psicanálise mutante à altura dessa mutação de paradigma. Talvez somente este processo de transformação — por mais terrível e dismantelador que lhes possa parecer — mereça hoje, de novo, ser chamado de “psicanálise”.

[aplausos] ♦

ANEXO B – Resposta à intervenção de Paul B. Preciado [24] (Jean-Claude Maleval)

Um longo comentário criticando a psicanálise, acusada de obsolescência, nunca havia ressoado na tribuna de um congresso de uma escola de Lacan antes do dia 17 de novembro de 2019. Não podemos duvidar que a diatribe de Paul B. Preciado vem testemunhar uma nova conjectura histórica. Ele rejeita a binaridade dos sexos, considerada patriarcal, em nome de um construtivismo do gênero, que supostamente estaria mais comprometido com a modernidade. Ele ignora que a abordagem lacaniana da sexuação não é essencialista. Ela se afirma tão construtivista quanto a sua abordagem: não consideramos que o devir sexual seja determinado pela fisiologia [25]. Existem fortes identificações contrárias ao sexo biológico entre os neuróticos. E existem suplências que passam pela transexualização. No entanto, segundo Lacan, a escolha do sexo não está aberta à infinita diversidade de gêneros. Ele a concebe como sendo determinada por uma fixação de gozo em um sintoma, ao qual ele reduz a função fálica: fixação feita “toda” pelo dito homem, e não-toda pela dita mulher. Este é um dado histórico? É o patriarcado que gera o primado da referência fálica? A hipótese de Lacan[26] o relaciona a um efeito de linguagem sobre o *falasser*. Mortificando o vivente, o significante produz um limite que se impõe ao gozo de cada um - parcialmente, totalmente ou de modo algum (ele pode falhar). A conexão do gozo com a linguagem, que une a perda traumática do vivente (a) e sua cifragem significativa (S1), constitui o que Lacan designa como a função fálica em seu último ensino [27]. Embora de maneira diferente, ela vale tanto para o homem como para uma mulher. Ela é própria ao *falasser* qualquer que seja a conjuntura social na qual é construída[28]. No entanto, ela leva a abordar o gozo, destaca Jacques-Alain Miller, "pelo lado onde ele é interditado"[29]; enquanto P. B. Preciado o gostaria ilimitado.

Considerando que "a pornografia diz a verdade da sexualidade" [30], P. B. Preciado postula, escreve Sophie Marret-Maleval, um corpo gozante "capaz de escapar da influência do significante", que o leva a "visar a correlação entre verdade e gozo", na busca pela "desalienação total" [31]. A existência de um corpo biológico natural, não tocado pela linguagem, está no início de suas hipóteses; a partir de então, ele o concebe aberto a todas as construções possíveis. Na sua perspectiva, ele mesmo, hoje Paul, Beatriz ontem, o gozo é mal limitado por escolhas identitárias, voluntárias, temporárias,

reversíveis e estendidas ao infinito. Por outro lado, segundo Lacan, existe um limite com o qual é preciso compor. Na época do Outro que não existe, fica claro que esse limite não é determinado por uma ordem simbólica. O modo de gozo, para a maioria dos sujeitos, se encontra restrito e limitado por uma captura contingente e singular a um significante. Disso resulta uma constatação: um modo de gozo próprio a cada um. Uma das conclusões mais seguras do passe, já esclarecida por Lacan, revela a produção de "esparsos disparatados"[32] e desfaz a ilusão de uma travessia comum. A diatribe de P. B. Preciado certamente se baseou em uma leitura rápida de Lacan, que tendia a congelar sua abordagem em um binário da sexualidade; no entanto, sua inserção em 2019, em um congresso de psicanálise, não pode ser considerada um evento menor. Os aplausos que pontuaram positivamente seus comentários várias vezes atestam que eles não deixaram de ecoar em um grande público. Por mais questionável que nos pareça seu discurso, ele não deixa de ter uma grande repercussão sobre os sujeitos cada vez mais numerosos que aderem a ele: ele modifica alguns de seus comportamentos e às vezes transforma voluntariamente seus corpos. B. Preciado iniciou sua intervenção formulando questões que não devemos negligenciar muito rapidamente: quantos analistas da Escola (AE)[33] são homossexuais [34]? Quantos AEs são transexuais[35] ou transgêneros? É certo que o passe implica uma desidentificação que exclui se apresentar sob esses significantes, mas é ele compatível com esses modos de gozo? Como um analista que conhece hoje seu nó subjetivo não borromeano pode abordar o passe? Como nenhum EA até agora se apresentou assim, a escolha se reduziria para ele, em renunciar a se introduzir na experiência ou em dar uma forma neurótica ao seu testemunho? Nos dois casos, a investigação de Lacan sobre se tornar um analista sofre um abalo. Não há dúvida, porém, que no século XXI os gozos que determinam a passagem ao analista demonstram uma diversidade que vai muito além

dos modos de gozo do século passado. Por que, por exemplo, uma substituição não poderia levar a isso? A referência continuísta certamente forneceria uma solução fácil: seria suficiente no passe destacar o S1 do *sinthoma* sem se preocupar com as diferenças de funcionamento subjetivo. No entanto, trata-se de não ignorar a distinção entre o *sinthoma* "desabonado do inconsciente" [36] e aquele que, ao contrário, está articulado a ele. Até então, os passes parecem tratar apenas os últimos. Além disso, uma discussão sobre a relevância do conceito *desinthome* no autismo poderia ser evocada [37]. O que o autismo tem a ver com o passe? Lembremo-nos de Jacqueline Léger, convidada da Primeira Jornada do Centro de Estudos e Pesquisas sobre Autismo

(CERA) [38]. Ela nos disse que, após uma longa análise, trabalhou por muitos anos como psicóloga clínica de formação analítica. Certamente ela não deu o passo para se tornar uma analista. Mas outras pessoas autistas o farão, se já não o tiverem feito. Quanto a saber se a prática de analistas não neuróticos irá se deparar com limites, a questão merece ser levantada. Seria muito ilusório, no entanto, supor que os analistas neuróticos nunca iriam se deparar com limites - se eles fossem bem analisados. P. B. Preciado chamou nossa atenção para a estreiteza do modelo no qual o passe seria baseado. Devemos afirmar, contra a experiência, que a prática analítica é reservada aos neuróticos? Isso é pouco provável, exceto para retornar ao ato de Lacan que institui uma autorização que se baseia em uma decisão do analista. Portanto, por que limitar a investigação desejada por Lacan sobre tornar-se analista? Suas modalidades de ontem ainda são as de hoje? Não se costuma dizer que o passe não pode ser a verificação de qualquer conformidade? Levar Lacan a sério quando ele convida quem recorre à psicanálise a "alcançar em seu horizonte a subjetividade de seu tempo" [39] não implica uma renovação contínua do passe? - à semelhança por exemplo de um posicionamento acolhedor do casamento para todos. Certamente, nada proíbe um homossexual, um transexual, um transgênero, ou um autista de se apresentar a um passe, mas na prática eles não passam por ele, não o atravessam ou mesmo não o declaram. Pois o AE ainda não está obrigado a aderir a uma parte da ordem simbólica? Uma dificuldade, no entanto, P. B. Preciado não deixou de enfatizar: os entrelaçamentos

sempre persistentes da teoria psicanalítica com o discurso da psiquiatria. Como apresentar-se ao passe dando a entender que se é psicótico, perverso ou autista? Obviamente, o processo é dificultado por esses significantes. A ampliação do passe leva então à premissa de uma mutação da denominação dos funcionamentos subjetivos? Deveríamos falar de estrutura repressiva ou substitutiva? [40] Talvez seja melhor, para produzir uma ruptura mais radical, distinguir apenas entre o nó borromeano, o nó não borromeano e o nó pela borda? Todas essas questões complexas sobre o passe e nossa terminologia hoje estão surgindo com maior força. Ainda é muito cedo para levantá-las? Mas quando chegará o momento certo? Devemos temer que elas abram um abismo? Ou devemos tentar entender melhor uma mutação já em andamento? A escolha que nos é oferecida é de sufocá-las, o que não as impediria de surgir, ou acompanhar seu progresso, sem deixar de considerá-las. Temos que ter cuidado para não deixar de ouvir a intervenção de P. B. Preciado: ele veio lembrar a psicanálise da necessidade de

evolução permanente. Os modos de gozo são tributários das mudanças sociais. Também Lacan nunca para de apontar que "o inconsciente é política" [41]!

[1] Link da intervenção de Paul B. Preciado na Jornada da Escola da Causa Freudiana, França:

https://www.youtube.com/watch?v=vqNJbZR_QZ4&feature=youtu.be

[2] PRECIADO, Paul B. (2019) Um apartamento em Urano (Conferência) [Trad. C. Q. Kushiner & P. S. Souza Jr.]. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, n. -8, p. 12, 2019. Disponível em: < <https://revistalacuna.com/2019/12/08/n-8-12/> >.

[3] “Também quero cumprimentar aqui todos os psicanalistas falantes de espanhol, da América Latina e da Espanha. Senhoras, senhores e, sobretudo, outros — aqueles que não são senhores nem senhores”. (N. do R., como todas as notas inseridas neste texto)

[4] KAFKA, Franz (1917) “Um relatório para uma Academia”. In: *Um médico rural*, 3ª ed. Trad. M. Carone. São Paulo: Brasiliense, 1994; pp. 57-67.

[5] Referência ao livro do parisiense Pierre-Henri Castel (1963-) intitulado “A metamorfose impensável: ensaio sobre o transexualismo e a identidade pessoal”. O autor,

filósofo e historiador das ciências, é membro da Associação Lacaniana Internacional – ALI, e exerce a psicanálise em Paris. Cf. CASTEL, Pierre-Henri (2003) *La métamorphose impensable: Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris: Gallimard, 2003.

[6] KAFKA, Franz (1915) *A metamorfose*. Trad. M. Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

[7] Referência à imagem que consta no material de divulgação do evento. Cf. < www.femmesenpsychanalyse.com

[8] John William Money (1921-2006) foi um psicólogo e sexólogo neozelandês que emigrou para os Estados Unidos em 1947. Os estudos que realizou na década de 1950 foram os primeiros a oferecer subsídio científico para a hipótese de que a diferença entre homens e mulheres é uma construção social, e não algo biológico.

[9] Embora os Estados Unidos, como federação, não reconheçam os gêneros não binários, alguns de seus estados o fazem. Oregon foi o primeiro (“*Huge validation: Oregon becomes first state to allow official third gender option*”). Disponível em: < www.theguardian.com/us-news/2017/jun/15/oregon-third-gender-option-identitylaw >), seguido por outros — como Washington, Califórnia, Nova Jersey, dentre outros.

[10] “Argentina emite por primera vez identificación sin especificar género”. Disponível em: < <https://cnnespanol.cnn.com/2018/11/06/argentina-emite-por-primeravez-identificacion-sin-especificar-genero/> >.

[11] “Australia is first to recognise ‘non-specified’ gender”. Disponível em: > [12] Procriação (ou Reprodução) Medicamente Assistida.

[13] Conhecida vulgarmente como “barriga de aluguel”.

[14] Originalmente publicado na revista *Psicanálise & Barroco*. Disponível em: <http://www.seer.unirio.br/index.php/psicanalise-barroco/announcement/view/145>

[15] Psicanalista, escritora, membro do Corpo Freudiano (RJ), correspondente da *Association Insistance* (Paris) e integrante do Movimento Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras.

[16] Originalmente publicado no site *Psicanalistas pela democracia*, 24 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://psicanalisedemocracia.com.br/2019/12/subversoes-da-logica-falica-freud-lacanpreciado-por-tania-rivera/>

[17] Psicanalista, ensaísta, professora na Universidade Federal Fluminense.

[18] Originalmente publicado na *Revista Cult*, 10 de janeiro de 2002. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/paul-b-precado-psicanalise/>

[19] Psicanalista, doutora em Psicologia Social e do Trabalho pela USP. Ex-aluna do Curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

[20] Professora de Filosofia na UFLA e doutora em Filosofia pela UFsCar. [21] <https://revistacult.uol.com.br/home/libido-nao-tem-genero/>

[22] <https://revistacult.uol.com.br/home/dossie-cartografias-da-masculinidade/>

[23] <https://revistacult.uol.com.br/home/totem-cartas-e-tabu/>

[24] Tradução para o português por Arryson Zenith Jr.

[25] São os psicanalistas que dizem se referir a Lacan tendo uma abordagem essencialista da sexuação que fazem com que a transexualidade seja considerada “uma loucura”: segundo Frignet: “é impossível não ser um homem ou uma mulher. A essa primeira impossibilidade, se soma uma segunda: a transformação exterior e o desejo pessoal do sujeito, é impossível modificar esse pertencimento. Somente a aparência será mudada, o sujeito, queira ou não, será para ele mesmo e para os outros, um homem ou uma mulher” (Frignet H., *Le transsexualisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 200, p.149 & 128).

[26] A abordagem lacaniana da sexualização, como qualquer teoria, se baseia em hipóteses indemonstráveis, isso vale também para a teoria de gênero. Invocar a experiência analítica em favor de uma, ao invés da outra, seria recorrer ao que Lacan chamou de “carta marcada da clínica” (Escritos, p. 815).

[27] “O falo é a conjunção do que chamei de esse parasita, ou seja, o pedacinho de pau em questão, com a função da fala”. (Seminário 23, p.16).

[28] Ganharíamos no século XX em acentuar a abordagem lógica da função fálicas, que a reduz a uma barra sobre o gozo operado por uma cifragem significativa, a fim de destacá-la mais radicalmente de qualquer imagem peniana.

[29] J.-A. Miller, “Orientação Lacaniana, O Partenaire-sintoma” (1997-1998) lição de 18 de março de 1998

[30] Preciado, B. *Testo Junkie. Sexe drogue et biopolitique*. Paris, Grasset, 2008, p. 218.

[31] Marret-Maleval S. “Sur Testo Junkie. Sexe drogue et biopolitique de Beatriz Preciado”, *Ornicar?* 58, 2018, p. 195-198.

[32] Lacan, *Outros Escritos*, p. 569

[33] AE: título concedido por três anos àqueles cujo percurso e o fim da análise têm valor de ensino, ao final do procedimento do passe, instituído por Lacan, por sua vez, os passadores, analisando ainda em análise, transmitem ao cartel do passe o testemunho do passante.

[34] No que diz respeito ao sujeito homossexual, Miller afirma que a psicanálise visa “essencialmente obter que o ideal deixe de impedir o sujeito de praticar seu modo de gozo, [...] aliviar o sujeito de um ideal que o oprime por ocasião e colocá-lo em posição de sustentar seu mais-de-gozar, o mais-de-gozar que ele é capaz, o mais-de-gozar que lhe é próprio, ter uma relação mais confortável” (Miller & Laurent, O outro que não existe e seus comitês de ética, lição de 21 de maio de 1997, publicado em espanhol). Não compartilhamos as opiniões dos psicanalistas que afirmam ser capazes de identificar o normal e o patológico, tal como Charles Melman no jornal *Le monde* de 01 de outubro de 2005: “Façamos uma pergunta simples, a homossexualidade constitui uma patologia? É o que psiquiatria americana hoje rejeita. Se admitirmos que ela está organizada por uma defesa contra a diferença e a alteridade, neste caso, é incontestável que ela constitui”.

[35] Quando a psicose ordinária é suplantada, por exemplo por uma transexualização bem assumida, ela constitui um dos modos de conformidade social, e

nada autoriza a considerá-la como uma patologia. (ver Maleval J.-C., « Du fantasme de changement de sexe au sinthome transsexuel », *Repères pour la psychose ordinaire*. Paris, Navarin, 2019, p. 186-208).

[36] Lacan J., « Joyce le symptôme I », em Joyce avec Lacan, Paris, Navarin, 1987, p. 24

[37] Parece que a cura do autismo permite às vezes não liberar o S1 de um *sinthoma*, mas sim construir um S1 como síntese.

[38] Jornada do Centro de Estudos e Pesquisas sobre o Autismo, Paris, 10 de março de 2018.

[39] Lacan J., « Fonction et champ de la parole en psychanalyse » (1953), *Écrits*, Paris, Seuil, coll. Champ Freudien, 1966, p. 321.

[40] Cf. Maleval J.-C., *Repères pour la psychose ordinaire*, Paris, Navarin, 2019, p. 199-200.

[41] Lacan, Seminário 14, lição de 10 maio de 1967, disponível no blog Lacan em .pdf

ANEXO C - Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género: Contribución a un posible debate con Paul B. Preciado y Jean-Claude Maleval (Alfredo Eidelsztein)

Segundo Sigmund Freud, a normalidade do processo de maturação de cada indivíduo consiste na confluência da identidade de gênero com sua biologia – alegou: “a anatomia é o destino” –; assim o normal e esperado é que o varão seja macho e a mulher seja fêmea; reconhece que nem sempre ocorre assim, mas este seria o processo de evolução ideal para todo indivíduo em qualquer sociedade e cultura.

Dado que para Freud se trata no fim da maturação sexual da “eleição de objeto sexual” ele deve dar conta do processo, mediante o qual cada ser humano chega ou deveria chegar à eleição na qual coincide biológico e a identidade sexual. A “máquina” que produz tal resultado é, segundo suas concepções, o Complexo de Édipo o qual faz com que, depois de atravessá-lo, o menino resulta varão e a menina mulher, ainda que ao avançar seus desenvolvimentos teóricos tenha admitido uma cota de homossexualidade, inclusive nos casos normais. Para tais fins, a mãe mulher e o pai homem devem cumprir as funções específicas de cada sexo no seio da família na primeira infância da criança. Já que se trata de um resultado normal, Freud também deve especificar as propriedades universais do masculino e do feminino. O homem deve ser dominante, já que a libido masculina é ativa e a mulher dominada já que a sua é passiva; a realização do homem passa, então, por sua gestão ativa e criteriosa sobre a realidade, sua transformação e domínio, e a da mulher, mais passional, portas para dentro do lar, é ter filhos e criá-los. O forte supereu do primeiro o habilita a tal função social e o débil da segunda impede isso, ou deveria fazê-lo. O falo, elemento fundamental do Édipo freudiano, é o símbolo do poder e da ação, portanto admirado e ambicionado. O homem temerá perdê-lo – angústia

de castração –, e a mulher sentirá o prejuízo por não possuí-lo – inveja do pênis. Assim, se uma mulher é demasiado ativa e poderosa buscando sê-lo, receberá a advertência por cair na figura de “mulher fálica”. Este último não foi afirmado por Freud, mas por seus discípulos que desenvolveram suas ideias. A partir dessas concepções as posições gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, queer, travestis, etc., são o resultado da falha do Édipo e das funções do pai e da mãe e, portanto, se trata de uma

teoria que gera culpa, ainda hoje em dia, não somente nos “desviados” mas também em seus pais, culpa que padecem inclusive quem não possui formação psicanalítica.

Jacques Lacan, pelo contrário, afirma que “homem”, “mulher” e “criança” são somente significantes. Em seu modelo teórico isto implica, ao menos, duas considerações fundamentais: a) enquanto tais esses significantes não significam nada em si mesmos, somente consistem na diferença que mantêm com todos os outros, e b) se são significantes não possuem nenhuma relação nem com a natureza nem com a biologia. A impossibilidade de fazer coincidir “homem” com macho, “mulher” com fêmea e “criança” com cria é o que afirma sua fórmula: “não há relação sexual”. Há práticas sexuais, mas se perdeu desde o início e para sempre para o sujeito do significante a condição sexual natural. A metáfora paterna será a “máquina” que, segundo Lacan, dará conta de como em cada história se inscreve o que nenhum representante do A (o lugar da linguagem, a lógica e a verdade) ou seja, nenhum Outro, pode coincidir com aquele. A função da metáfora paterna é legislar para cada caso que: $\text{Outro} \neq \text{A}$. Nem as mães, nem os pais, nem os avós, nem nenhuma instância de representação de autoridade que tenha operado em uma história podem usurpar o poder da linguagem, que ainda que padeça de um inerente “não todo”, o que se escreve A/ (A barrado), é a única fonte de potência. Se a “máquina” operou em sua função específica não existirá nenhuma instância onipotente. A metáfora paterna terminará, ademais, aportando significado ao sujeito, não identidade sexual como no Édipo, nem nenhum definitivo. “Desejo da mãe” não se refere à mãe, mas a encarnação do Outro (mãe, pai, parceiro da mãe ou do pai, etc.) e o “Nome-do-Pai” será a função que operará como tal, se o poder não coincide nem com o pai nem com ninguém; a lei que instaura é aquela que afirma que ninguém pode encarnar ou deter a lei por si mesmo.

Lacan obtém tais designações, Mãe e Pai, da história do indoeuropeu, no qual se distingue notadamente entre “Pater”, pura função mitológica, como no caso de Ius Pater:

Júpiter, exclusivamente um nome e “pai”, o familiar nutriente, e “Mater” de mãe, como no caso da “Mãe terra”; no mesmo sistema no qual tampouco coincidem o laço

fraterno (Frater) por pertencer a mesma fátia do biológico de compartilhar o mesmo útero (Adelphos).

Para os primeiros (Pater, Mater e Frater) é impossível designar aos segundos (pai, mãe e irmão de sangue). Cada época e sociedade sofrerá seu engano específico das falsas encarnações da função Nome-do-pai: Rei, Sumo Sacerdote, Amo, Padre com pátrio poder e, na atualidade ocidental, as ciências da vida, etc. Inclusive, segundo Lacan, o Nome-doPai tampouco escapa às mudanças de contextos e entremeados, motivo pelo qual deve ser substituído pelos Nomes-do-Pai, plural que, por sua vez, obriga a pensar em diferentes ordens simbólicas. Para Lacan não se trata de passar do geocentrismo ao heliocentrismo, da mãe do Édipo ao pai, mas sim da inexistência de qualquer centro em toda ordem simbólica, tal como se sabe desde a verdadeira revolução, a de J. Kepler não a de N. Copérnico, e o estabelecimento das órbitas elípticas dos planetas, nas quais em um foco se localiza o sol e no outro nada.

O falo, entre as várias acepções que possui na teoria de Lacan a respeito da temática destas linhas, inscreve a propriedade fundamental do significante na relação de perda da naturalidade do sexual, ou seja a impossibilidade de eliminar a presença de Aidos, o diabo do pudor ou a deidade da dignidade, a marca que recai no sexual e a sexualidade por sua origem significante não natural; isto se verifica, por exemplo, na necessidade de: ritual, véu, certa roupa, adornos, cena privada, obscuridade, dinheiro, etc., presentes de uma ou outra forma na sexualidade significante. Mas em cada história, seja a de um sujeito, uma família ou um povo, os significantes não somente funcionam como puras diferenças, mas que também se entremeiam em cadeias, algumas das quais se repetem e insistem, sendo assim possível citá-las, e com isso os significantes que as compõem são transformados em letras. Uma letra é, na teoria de Lacan, o estado que adquire o significante quando está localizado. Recebe, por esse motivo, um significado ou um sentido perdurável, que estará remetido a outros e não a um objeto empírico; é estável por um período de tempo enquanto se mantenha um determinado contexto linguístico familiar e sociocultural.

Então, e desde esta perspectiva, se pode investigar e estabelecer que valores, significados e sentidos adquirem “mulher”, “homem” e “criança” em determinado

contexto. Cada história estabelecerá os respectivos a cada circunstância. Estes estarão, obviamente, em constante transformação, em alguns casos mais velozmente que em outros, o que fará que seu diagnóstico consista mais em estabelecer essas mudanças do que dizer a respeito de supostas identidades constantes. Alguns resultados requerem

retificação, solução ou cura devido ao sofrimento excessivo que acarretam. Em nossa época e sociedade alguns desses efeitos de sofrimento podem desembocar em demandas de um tratamento psicanalítico.

No modelo de Lacan não somente não existem libidos masculinas e femininas como no de Freud, mas que nem sequer a libido é uma energia originada no interior do corpo anatômico. Ademais, a pulsão se concebe e escreve ($\$ \rhd D$) (parênteses de S maiúscula barrado punção D maiúscula), fórmula na qual não participa, evidentemente, nada de biológico e todos seus elementos são de origem significante, inclusive o “furo” corporal. Também, e especialmente, o gozo (jouissance) será gozo do Outro, o que já impede que seja própria de alguém, e gozo fálico, $j\phi$ (j fi minúscula), o que, segundo Lacan, deve ser lido como “fora do corpo”, o que já impede supor a perduração em suas concepções de qualquer biologicismo, machismo ou sexismo.

No mesmo sentido, o aparato psíquico freudiano é singular e interno a alguém, enquanto que a estrutura do simbólico, imaginário e real de Lacan não pode receber nenhuma das duas propriedades. Desde essa perspectiva é possível considerar que o que Lacan inscreve na tábua da sexuação é seu diagnóstico, para nossa época e cultura, de como tem passado à letra os significantes “homem” e “mulher” na relação com os seguintes termos e funções: macho, fêmea, $S(A/)$ (S maiúscula parênteses de A maiúscula barrado), $\$$ (S maiúscula barrado), objeto a, ϕ (Fi maiúscula), $A/$ (A barrado) e suas articulações recíprocas.

É possível que, dada sua proposta de passagem a uma escrita algébrica dessas funções, Lacan considere que se poderia interpretar como tem passado à letra os significantes “homem” e “mulher” em toda época e sociedade em função de como se relacionem essas funções e como elas mesmas sejam interpretadas.

O conceito de “sujeito” de Lacan, cuja definição é: o que um significante representa frente a outro significante, implica necessariamente que não é homem, não é mulher, não é criança, não é gay, não é lésbica, não é trans, não é bissexual, não é neurótico, etc.; simplesmente “não é”, carece de ser e de identidade. Em cada história particular de uma

pessoa, uma família, um povo, etc., o valor de “sujeito” participará de redes significantes, cadeias de cadeias, nas quais adquirirá significados e sentidos múltiplos nunca garantidos em sua verdade, nem em sua perduração. Depende da ética de cada um de nós quais desses significados enfrentaremos e rechaçaremos com total indignação e a quais ajudaremos a prosperar, sabendo que nem um nem outro está plenamente nas

mãos de ninguém. O mesmo – tampouco há que esquecê-lo – deve sustentar-se a respeito dos significantes: islâmico, cigano, negro, judeu, yankee, refugiado, israelense, etc. Estes significantes não provêm de nenhuma objetividade, nem a do corpo biológico nem a de nenhuma estatística aceitável, e assim não possuem identidade nem consistência ontológica. O significado e o sentido que recebam virá da articulação do entremeado significativo de cada caso e da posição que se assuma a respeito. “Psicanalista” tampouco designa nada em si mesmo, seu significado dependerá de cada caso e de cada contexto. Não todo psicanalista é patriarcal, machista e eurocentrista. Assim como não existe uma linguística, nem uma filosofia, tampouco uma física. Não existe um discurso da psicanálise; existem múltiplos, alguns em minoria – como o é, talvez, o que se sustenta nestas linhas – mas tampouco neste caso devem ignorar-se. Não há discurso da psicanálise, afirmá-lo possui o mesmo defeito epistemológico que o do binarismo ou qualquer racismo ou xenofobia. É responsabilidade de cada analista e sociedade de analistas o tipo de psicanálise que assuma, pratique e difunda, e nisto, para começar, terá que decidir se é “freudiano” ou não, paternalista ou não, biologicista e individualista ou não.

É possível que Lacan não tenha conseguido com suas concepções rechaçar totalmente o legado misógino, machista e patriarcal que se pode localizar na obra de Freud; esta é nossa tarefa presente e futura se assumimos a posição que se estabelece a favor da diferença. Se o fazemos, o axioma deverá ser: primeiro a linguagem, o significante, o Outro, o A/ (A maiúscula barrado), etc. e então, só então, as múltiplas formas que existem ou que se creem (de criar) de inscrever os corpos e de padecer ou disfrutar os gozos e as posições e recursos curativos que devamos assumir ou rechaçar a respeito.

(1) <https://drive.google.com/file/d/11FT53loQb3COE5QC-vKtmZtnI9djYjhi/view>

(2) <https://psicoanalisislacaniano.com/2019/12/01/preciado-psicoanalisis-maleval-20191201/>

Buenos Aires, 17 de dezembro de 2019

Traducido por Camila Kushnir.

ANEXO D – Uma resposta a Paul B. Preciado (Denise Maurano)

Prezado Sr. Paul Preciado e seus aplaudidores

Começo essa comunicação agradecendo o estímulo que me foi dado pela conferência do Sr. Paul Preciado ocorrida nas Jornadas da Escola da Causa Freudiana na França e difundida na internet, para tecer esses comentários que partilho agora com vocês.

Sinto informar que somos todos Pedro Vermelho, ou somos todos descendentes diretos desse macaco que, como foi mencionado na conferência, é o personagem da história criada por Franz Kafka em 1917 para explicar às autoridades científicas quais danos lhe trouxeram sua captura e o consequente esquecimento de sua vida de animal, em prol de sua humanização e aprendizagem da linguagem. É verdade que de modo algum isso nos trouxe liberação, mas encarceramento, até porque a humanização realmente não é uma história de liberação seja na Europa ou onde for. A subjetivação, com todas as identificações que ela comporta, sejam bem-vindas ou mal-vindas, é um enquadramento. E é num jogo de alienação e separação disso que vamos cavando espaço para respirar. Portanto, é a partir dessa condição de enjaulada que me dirijo a vocês, já adiantando algumas considerações.

Creio que posso afirmar que o regime da diferença sexual com o qual trabalha a psicanálise diz do modo como apreendemos simbolicamente o que vigora na natureza e que em última instância nos é inapreensível. É a constatação de diferenças que nos permite reconhecer o que há. Se algo jaz na mesmidade, nem o notamos, somos indiferentes. Não causa ‘pathos’, espanto, não merecendo, portanto, nossa atenção. É pela comparação, inclusive dos corpos, que fazemos distinções e entramos no exercício de tentarmos nos situar, buscando referências que malgrado nos enjauem, nos permitem ainda assim identificações protetivas, estratégias de invenção de sentido, onde no real não há sentido algum. Se há aí algo que possamos chamar nesse regime da diferença sexual de heteronormatividade, é importante que se saiba que esse hetero, caro sim à psicanálise, deve ser remontado à sua origem grega. Ou seja, a psicanálise preserva o exercício da diferença, preserva a ideia da alteridade, do desigual, no centro de nossas reflexões e de nossa prática clínica. E isso não se dá, ou pelo menos, não deve se dar para privilegiar uma prática sexual em detrimento das outras, ou para determinar

padrões de escolhas de objeto e muito menos para privilegiar um sexo em detrimento do outro.

Se acontece de fazerem isso, é porque se confundiu alhos com bugalhos. Ou porque se colocou a pobre da psicanálise a serviço da caretice conservadora que a descaracteriza completamente. E isso não faz jus à Freud, Lacan, ou qualquer um dos grandes.

Se o binarismo que vigora na observação da presença ou ausência de pênis na comparação dos corpos põe, desde cedo, o psiquismo para trabalhar, tentando dar um sentido à diferença; e se diferentes culturas desde os seus primórdios relacionam a plena fertilidade da natureza com a ereção fecundante, isso talvez justifique a fascinação que faz com que o símbolo fálico, que enquanto tal não pertence a ninguém, funcione psiquicamente de modo imaginário e simbólico, como unidade de medida de potência de um sujeito. Todos, homens, mulheres, e quem mais for, estamos em falta para com essa plena potência vital e cada um a ressignifica a seu modo e com o aparelhamento que tem. Em nossa jaula humana somos desprovidos de falos, desaparelhados disso que falta para sermos supostamente plenos.

Não por acaso, Freud para tentar figurar o que resta de insondável na configuração psíquica da diferença sexual, propõe metaforizá-la pelas posições relativas à atividade e passividade, relacionando-as, respectivamente, ao masculino e feminino. Desse modo, sendo todos nós homens e mulheres bissexuais potencialmente, podemos fruir da masculinidade e da feminilidade na medida da assunção do que há de ativo ou passivo em nós no campo da sexualidade.

Nesse ponto, dando um passo além de Freud, Lacan aceita a provocação deste para pensar o que há de misterioso e de peculiar ao feminino que, na disputa fálica, no âmbito imaginário, poderia aparecer em desvantagem. É quando, então, reconhecendo que o campo sexual é fundamental mas insuficiente para cernir a existência, supõe que, para além da dualidade do sexual que vigora em nós, há uma dualidade de gozos. Reconhece o gozo sexual como gozo fálico, gozo da celebração da potência, prenhe de sentido, e, devido à insuficiência desse gozo, que eu diria seccionado, ele supõe um outro, não fálico, ilimitado, alheio ao sentido. Um gozo suplementar que ele nomeia como feminino, o avizinhando ao gozo místico, fora do sexual.

Poderíamos dizer que em um se trata da afirmação de si, da fruição da subjetividade, e diante do limite desta, advém a hipótese de um gozo Outro, gozo da entrega, gozo da existência. Gozo não seccionado, que pode tomar diversas vertentes,

tanto celebrativas como podemos supor que compareça na experiência da criação, quanto devastadoras, se apresentando como gozo do Outro invasivo e psicotizante.

Percebe, Sr. Preciado? O Sr. tem razão. Nem tudo é restrito à divisão sexual, binária ou não. A insuficiência do sexual em cernir tudo o que há na existência nos faz supor que há uma dimensão de gozo, que transpõe em muito o que é da ordem da diferença. Mas, aí, estamos num campo no qual a designação de feminino proposta por Lacan transpõe a fronteira entre os sexos. E é aí que o feminino se apresenta como um conceito a ser melhor cernido em nosso campo, dado sua não obviedade. Por isso fazemos tantos Congressos sobre o tema do feminino, que inclusive me parece bem mais próprio do que o tema das mulheres. Mas, é verdade, precisamos falar do masculino também, e das inúmeras variáveis através das quais tentamos cernir a vasta dimensão da sexualidade que extrapola em muito o binarismo sexual. E ainda é preciso que consideremos também um mais além, mais além do sexual.

Mas, voltando à questão do regime da diferença sexual, é verdade que ele também foi explorado em certos campos, e mesmo numa ampla perspectiva na cultura, como uma epistemologia política do corpo que realmente, enquanto histórica e mutável, foi e é acompanhada de ideologias diversas com múltiplas consequências, muitas vezes absolutamente nefastas e pervertidas. Uma abordagem do regime da diferença sexual não anula a outra. Uma diz respeito a um modo de pensar a organização psíquica sobretudo a partir das “Consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”, dentro da lente oferecida pela psicanálise para se ver o mundo e pensar acerca do conflito e do sofrimento humano, no exercício de fazer de si mesmo sua morada, propiciando meios de investigá-lo de modo a produzir efeitos, na melhor das hipóteses, terapêuticos.

Habitar esse estranho que é nosso corpo não é tarefa fácil para ninguém. Não à toa o corpo, por mais que seja também fonte de prazer, é um dos fundamentos do mal-estar. Não apenas porque é sexuado, mas também porque não o escolhemos, adoece, envelhece e morre, a despeito do nosso controle. Nas estratégias para habitá-lo se descortinam, na atualidade, inúmeros recursos, dentre os quais cirúrgicos e farmacológicos. Enquanto psicanalistas não somos juízes para absolver ou condenar as opções tomadas pelo sujeito. E também nossas hipóteses diagnósticas, como bem diz o nome, são hipóteses, não sentenças. Referem-se a defesas privilegiadas por um sujeito e não a degenerações ou doenças. E ainda, só podem ser levantadas no contexto de um processo psicanalítico em curso, servindo para que o analista, no caso, se oriente quanto

ao seu modo de intervir. Isso serve a ele, não ao analisante. E é bom que se diga que para que o analista possa se emprestar a essa difícil função clínica, é preciso que ele pendure seu eu cheio de si, e de “gênero”, na sala de espera, e compareça como “trans”, ou seja, suporte mutante de todas as investidas que o desejo inconsciente pode operar na contingência da trans-ferência.

Lidamos justamente com a dimensão traumática do sexual. Essa comparece para quem quer que seja, homo, hetero, bi, trans, e todas combinatórias possíveis. Não há sexuação que repouse sobre um jardim de rosas. Trata-se aí de secção, corte, ruptura com uma natureza na qual a harmonia ficou perdida. Daí a pertinência do conceito de castração que bem assume sua dimensão simbólica, encobrindo a dimensão radical da privação que nos toca a todos de diferentes maneiras. Agora, é claro que o amparo ou desamparo social que um sujeito experimenta na singularidade de sua vida conta, e muito, e daí a militância é perfeitamente compreensível e desejável.

O Sr. denuncia a violência hétero-patriarcal colonialista, e é extremamente justo que o faça, sobretudo no momento dessa onda de retrocesso mundial a um conservadorismo nefasto que justamente pretende anular e penalizar as diferenças, as minorias, e pasteurizar comportamentos. Assim, um discurso de militância, sobretudo agora, é extremamente bemvindo. Por isso sua coragem, sua provocação, são inspiradoras. Ainda que caiba também a ressalva de que essa militância deve ser consciente o suficiente para que não fomenta irresponsavelmente a voracidade capitalista que, na ânsia de alimentar a indústria farmacológica e faturar cirurgias, promova um modismo inadvertido induzindo certos sujeitos a danos terríveis com a apologia de manipulações irreversíveis do corpo, prometendo uma felicidade que, enquanto humanos, só a desfrutamos parcial e momentaneamente, seja qual for nossa posição na partilha dos sexos. Quanto a isso, cabe lembrar ainda que se enquanto adultos, ainda assim, somos mutantes na dinâmica das nossas identificações, imagine as crianças e adolescentes que estão em franco processo de formação no exercício de experimentar a vida. Não por acaso eles são ainda mais vulneráveis aos modismos.

Defendo que é preciso que façamos uma diferença entre o que diz respeito à teoria e a clínica psicanalítica, e o que diz respeito à militância política na reivindicação de reconhecimento social, jurídico, médico... relativa à liberdade de escolher dentro do possível o que cada um, “maior de idade”, pode fazer com seu corpo, com o seu modo de habitá-lo e de fruir dele.

É verdade que talvez a grande maioria dos psicanalistas tenham ficado tempo demais apartados da cena pública e da intervenção política. Porém, no momento que falamos enquanto psicanalistas, creio que é preciso diferenciar o que vem a ser um discurso psicanalítico imbuído de uma política própria que é afeita à singularidade da ética da psicanálise, de um discurso de militância. O discurso psicanalítico destoando inclusive de muitos ideais da cultura é, sobremaneira, prevenido quanto à fragilidade de todas as

certezas, por isso trabalhamos tanto com as representações e com o que resta de irrepresentável. Um discurso de militância tem uma verdade própria a ser defendida e difundida. Cada um desses discursos tem suas pertinências e contextos específicos.

Penso, Sr. Preciado, que seu discurso tem toda pertinência do ponto de vista da militância política, e reconheço nele seu valor, porém, na visão que constituí a partir de minha longa formação psicanalítica, o que implica minha própria análise, minha prática clínica de anos e meus estudos e escritos nesse campo, me permito dizer que sua intervenção é uma violência à psicanálise e meus colegas ao convidá-lo e aplaudi-lo fizeram um grande desserviço celebrando a resistência a ela. Parecem querer contribuir para o suicídio da psicanálise. É injusto e equivocado que seja renegada a potência revolucionária que ela tem desde sua invenção, até os dias de hoje, o que é fundamento da sua razão de existir.

Cordialmente,

Denise Maurano

ANEXO E - A psicanálise e os psicanalistas: (in)tensões com a crítica (Luiz Felliipe Almeida, Enzo C. Pizzimenti e Ivan Ramos Estêvão)

Naturwissenschaften: é nessa palavra composta do alemão que Freud diz da sua pretensão para a psicanálise, pensando nela como a única opção. Uma ciência da natureza também, para ele, é uma ciência do homem. Se daí podemos pensar em um “naturalismo” freudiano, por outro lado, pode-se suspeitar também de um esforço em dizer da psicanálise em um campo rigoroso de estudo, com pretensão universal. Mas estar dentro de um campo amplo dentro da ciência não faz Freud menos fiel ao seu objeto. Freud mantém essa fidelidade a ponto de tensionar o pertencimento da psicanálise às *Naturwissenschaften*.

Conceituando um objeto inusitado — as formações do inconsciente — com uma dificuldade adicional, qual seja, de que a aproximação desse objeto conduz, na maioria das vezes, ao repúdio do próprio pesquisador pelo objeto, Freud aponta as dificuldades que a psicanálise sofre. Não se trata apenas de se produzir um campo epistemológico harmônico que sirva para estabelecer um método de pesquisa, uma técnica de tratamento e um sistema teórico, mas ainda de ter de se haver com aquilo que não pode ser dito no íntimo de cada um.

Lacan (1962-1963/2005, p. 26) remete a esse problema no seminário X: “O que é ensinar, quando se trata justamente de ensinar o que há por ensinar não apenas a quem não sabe, mas a quem não pode saber? (...) todos aqui estamos no mesmo barco, dado aquilo de que se trata”. Lacan fala aqui de dois pontos: da necessidade da instabilidade para se transmitir a psicanálise e da dificuldade adicional para fazê-lo.

O que nos traz a um problema a ser pensado neste artigo: como lidar com o fato de que a psicanálise precisa estar em uma relação de tensão com outros campos do saber, debatendo e dialogando, criticando e sendo criticada — o que nos arriscamos dizer que é vital, sob o risco da psicanálise ficar girando sobre si mesma e estagnada — ao mesmo tempo que não pode se deixar submeter aos outros campos, nem se tornar um saber secundário em busca de uma reconhecimento social, acadêmico e/ou comercial — perigo sempre presente, ao qual o psicanalista deve estar atento.

Especialmente, a psicanálise sofre do paradoxo de visar ao universal enquanto reivindica sua particularidade, isto é, almeja as condições da transmissibilidade condicionada pelo que a elas escapa. Inscrita no espaço e no tempo, a disciplina que

Freud concebeu tenta dar conta de uma teoria sobre o humano a partir das falas que saem de um meio social e de uma época. Assim, cria-se um dilema em que o psicanalista está sempre envolvido: a busca por poder dizer de um saber que seja universal e não datado, ao mesmo tempo em que lida com uma semiologia e um espectro semântico invariavelmente datado. Pergunta derivada daí: cabe mudar os vocábulos que dizem dos conceitos em certos momentos (e, depois de Lacan, sabemos da importância dos significantes usados) ao mesmo tempo em que esses mesmos vocábulos estão em uma relação conceitual e marcados dentro de um escopo teórico?

Por exemplo: é sabido que Freud importa diversos conceitos da medicina de sua época. Trauma, patogenia, sintoma, neurose, todos fazem parte do campo semântico da medicina e foram apropriados pela psicanálise de formas específicas. A ideia de “sintoma” na medicina estava bem mais próxima do uso desse conceito em psicanálise no princípio da conceituação freudiana, mas modificou-se ao longo da obra, assumindo aspectos bem diferentes e tornando-se outra coisa, dando margem a usos conflitantes do termo. Vale ainda manter o termo ou ele diz de algo datado que mais confunde do que ajuda?

Há vários exemplos nesse sentido: vale manter o vocábulo “perversão”? E “esquizofrenia”, tendo em vista a problemática estrutural? Causa confusão quando o psicanalista fala de uma estrutura psicótica esquizofrênica quando esses dois vocábulos são usados de formas diferentes pela psiquiatria, remetendo sempre a uma doença mental, e não a uma forma estrutural. Marcamos esse ponto, pois essa acusação de que a psicanálise fala de modo datado, achando que diz de um universal, passa pelo campo semântico que ela adota, além da própria ideia de como os conceitos e a clínica são pensados, o que não implica que a psicanálise tenha o poder de neutralizar questões metafísicas e ideológicas carregadas pelos termos que incorpora.

Um dos momentos desse diálogo tenso foi a fala de Paul Beatriz Preciado na 49ª Jornada da Escola da Causa Freudiana em novembro de 2019, na qual cobrou uma posição dos psicanalistas lacanianos que lá estavam. O que ele criticou parte de uma densidade de experiência transexual — ponto nada uníssono na psicanálise, diga-se — e de um apelo à revisão de nossos modos de pensar o corpo e o sexo: “O que lhes peço é o reconhecimento de uma posição de enunciação política, em um regime de poder hétero-patriarcal e colonial”. Concorde-se ou não com ele, é bem aí que mira sua provocação, porquanto ela duvida de nossa suposta isenção política. Onde as diferentes respostas que recebeu pela internet, fonte da reflexão desse texto.

Assim, objetivamos aqui discutir as possibilidades e os limites que o tensionamento causado por discursos marcadamente exteriores à epistemologia psicanalítica lacaniana pode produzir no interior dos debates psicanalíticos, estejam eles postos em espaços como as escolas de psicanálise, bem como em universidades e laboratórios de pesquisa. De maneira mais específica e pontual, buscaremos retomar a constituição do campo psicanalítico em Freud e Lacan, com sua metodologia e objeto específicos, com o intento de cernir indicações quanto à possibilidade periclitante tanto da submissão irrestrita a outro campo epistêmico, como da tentativa de submeter outros saberes a uma primazia discursiva da psicanálise.

Trata-se, desta forma, de uma proposta de reflexão coerente com o legado freudiano quanto à necessidade de tensionar os limites da porosidade que a psicanálise possui em relação aos outros campos do saber, não sem perder de vista que seu objeto, admitido na base do trabalho cotidiano de um psicanalista, possui “uma estrutura que informa do estado de fenda, *Spaltung*, em que o psicanalista a situa em sua práxis” (Lacan, 1965-1966/2018, p. 11). Este é nosso ponto ético de partida. Isso posto, visa-se interrogar o que dessa divisão se atualiza como abertura que desde Freud não cessa de se fechar às diferenças (Lacan, 1965-1966/2018).

Para esse fim, utilizaremos a discussão com Preciado na Escola da Causa Freudiana. Ao longo do artigo, lançaremos mão de argumentos produzidos em resposta a essa intervenção a fim de trabalhar tanto os elementos destacados pelos autores quanto os caminhos propostos por alguns destes. Acreditamos que a emergência de um debate dessa qualidade pode nos ajudar a refletir sobre a forma com que determinadas (sub)correntes da psicanálise e determinados psicanalistas manifestam sua disponibilidade frente à máxima lacaniana de que se “deve renunciar à prática da Psicanálise todo analista que não conseguir alcançar, em seu horizonte, a subjetividade de sua época” (Lacan, 1953/1998, p. 382).

Pensamos que Preciado (2019), de alguma forma, evoca esse dizer, ainda que sua psicanálise não seja a mesma que a nossa. Isso posto, intentamos, com o presente artigo, retomar e afirmar as bordas e os princípios do campo, advertidos de que se trata de *uma* leitura da psicanálise lacaniana ao considerar pertinente a interlocução com intervenções como as do filósofo espanhol. Repensar os paradoxos que nos fundam e que nos põem em crítica epistemológica e política permanente é a proposta deste artigo.

Preciado apreciado

O efeito causado pela intervenção de Preciado (2019) na 49ª Jornada da Escola da Causa Freudiana, em novembro de 2019, refletido na excitação da plateia do evento e nas repostas de psicanalistas pela internet, evoca os perigos da comodidade, do dogmatismo e da precipitação acolhedora que rondam a doutrina e seus praticantes. Cada postura é mais bem apreciada quando se distingue o nível em que a crítica é tomada: seja na psicanálise — qual psicanálise e qual leitura específica —, seja nos psicanalistas, enquanto promotores desse saber.

Preciado (2019) ataca ambos, na medida em que denuncia uma teoria edificada sobre a primazia patriarcal heteronormativa, por um lado, e os agentes dessa consolidação, por outro. Além disso, interroga os efeitos desse saber considerado colonial nas práticas institucionais, lançando uma provocação que não pode ser menosprezada, considerando-se a patologização que imperou durante décadas em várias instituições, inclusive a IPA (Bulamah & Kupermann, 2018): “quantos de vocês se definem hoje, inclusive aqui mesmo, nesta Escola da Causa Freudiana, publicamente, como psicanalista homossexual?” (Preciado, 2019). Sabemos que a homossexualidade enquanto defesa contra a diferença sexual (Melman, 2005) ou a transexualidade como rejeição do discurso sexual, caindo necessariamente na psicose (Morel, 1996), ainda persistem no século XXI.

Para o filósofo espanhol, desde Freud, a mulher é apenas um anexo, nota de rodapé, “uma criatura estranha e exótica entre as flores”, enquanto o homem goza da centralidade que o confunde com o sujeito da enunciação universal: “É por isso que vocês têm a necessidade, ainda em 2019, de uma jornada para falar das mulheres em psicanálise” (Preciado, 2019). Apesar da tecnologia construtivista e política que defende, sua leitura da psicanálise ignora o ponto mais fundamentalmente subversivo da posição freudiana desde os “Três ensaios” — o pulsional e o singular — e insiste na totalização do simbólico e na essencialização da dualidade: “Minha hipótese é que Lacan não conseguiu desfazer-se do binarismo sexual, por conta de seu apego político ao patriarcado heterossexual. Essa desnaturalização estava conceitualmente em marcha: ele mesmo, não estava pronto” (Preciado, 2019).

A despeito desse viés e do descabimento de sua consideração da noção de diferença sexual e do complexo de Édipo como aberrações semelhantes à sustentação do terraplanismo, as acusações de Preciado (2019) versam sobre as questões epistemológicas e políticas na produção de saber e na práxis psicanalíticas: “Os psicanalistas são epistemologicamente e politicamente ainda binários e heterossexuais,

até que o contrário seja dito ou denunciado. E temos tido hoje aqui uma prova” (Preciado, 2019).

Se sabemos que tal crítica pode ser dispersada com algumas voltas pelos esforços de formalização de Lacan, isso não basta para nos deixar tranquilos quanto à participação da psicanálise na reprodução patriarcal e heterocêntrica do que Preciado chama de “epistemologia política do corpo” (Preciado, 2019). Por exemplo: qual o peso político de seguirmos com a “genealogia patriarcal do nome” (Preciado, 2019) e sobrepormos a metáfora biológica, outra construção social, às posições sexuais? Trata-se, sem dúvida, de inserções discursivas a partir da falha que comanda a linguagem — se Lacan é efetivamente lido pela via negativa da paraconsistência lógica —, mas por que dar dignidade conceitual a significantes já tão marcados na cultura?

Respondendo a Preciado, Alfredo Eidelsztein (2019) publicou um texto em seu site em que retoma as funções que *Pater* (Nome-do-Pai), *Mater* (mãe), falo, homem, mulher e criança adquirem no pensamento de Lacan, frisando que o gozo não é propriedade. Ao contrário, tem a ver com contingência e diferença, e não com posse e substância, “o que já impede supor a perduração em suas concepções [de Lacan] de qualquer biologismo, machismo ou sexismo” (Eidelsztein, 2019).

Assim, a crítica de Preciado é rebatida pela perspectiva intercambiável do significante, o que implica mais sua mutabilidade contextual do que em sua utilidade identitária, o que, a despeito do estrutural, não nos impede de perceber que “alguns resultados requerem retificação, solução ou cura devido ao sofrimento excessivo que acarretam” (Eidelsztein, 2019).

Ainda nesse debate, Jean-Claude Maleval (2019) ressalta o alerta trazido pelo filósofo espanhol acerca da dogmatização da psicanálise, sua “necessidade de evolução permanente”, especialmente no que diz respeito à reprodução de padrões institucionais ainda desconexos com as mudanças nos modos de gozo deste século e ainda entrelaçados com o discurso da psiquiatria (Maleval, 2019).

Quinet (2019) precisa que as críticas de Preciado tomaram a psicanálise a despeito de suas várias correntes e subcorrentes: “a psicanálise permanece revolucionária, sim, independentemente dos psicanalistas”. Dessa afirmação, é possível derivar que o que fazemos da crítica é responsabilidade que nos interroga no cerne da própria especificidade do discurso que promovemos.

Porosidades, limites e torções

Ao contrário do que versam muitos opositores à psicanálise, o que se verifica, neste início de século, é uma constante implicação da psicanálise em debates em diversas cenas epistemológicas, sociais e políticas. Apesar de às vezes não ser lida de maneira rigorosa por seus críticos, a psicanálise segue gerando incômodo para aqueles que tentam cercear o movimento humano em nome de normatizações e princípios organicistas e/ou comportamentais que têm, muitas vezes, seu ponto de apoio e encontro na moralização dos costumes (Soler, 2011). Entretanto, cabe a ressalva de que não raro são os próprios analistas que, de maneira decidida ou irrefletida, resistem ao discurso analítico.

Por outro lado, onde justamente a psicanálise poderia encontrar proximidade com leituras que interpretam o humano em sua potência e fluidez, como no caso de Preciado (2019), as barreiras epistemológicas que aí se impõem podem suscitar seja a recusa precipitada, seja o interesse em considerar a dimensão política do debate. É importante estarmos atentos ao senso de urgência e de responsabilidade ante a possibilidade de estarmos reproduzindo sem reflexão, repetindo sem compreensão, reforçando sem intenção.

A necessidade do campo de se ressituar de tempos em tempos, a partir da orientação epistemológica inaugurada por Freud e de certa forma reconstruída por Lacan, diz de sua própria definição. Estudo e intervenção coincidem — mais do que isso, suportam o paradoxo de que “a técnica que serve a uma contradiz, a partir de certo ponto, o outro” (Freud, 1912/2010, p. 114). Como afirmam Porge, Chaumon, Lèrès, Plon, Bruno e Aouillé (2015, p. 9) no “Manifesto pela Psicanálise”, cumpre lembrar que “as críticas a ela endereçadas não são novas: desde seu advento, a descoberta freudiana suscitou desconfiança nessa parte do humano sempre empenhada em desfrutar do seu domínio sobre o outro, em proteger sua ilusão de controle”. Entretanto, é aí que os próprios psicanalistas, aparentemente tranquilos em sua suposta prerrogativa do não-todo, são interpelados por Preciado (2019).

Com efeito, como tão bem afirmam os referidos autores, há que se estar atento, até mesmo os psicanalistas, com possíveis reações que vão de encontro às proposições da psicanálise e sua relação íntima com uma verdade que não cessa de não se dizer em sua totalidade. A forma como reagimos indica a psicanálise que queremos, isto é, implicada ou não no repúdio da burocratização e da exclusão que marcaram sua história e ainda persistem em certos contextos.

A intervenção de Preciado (2019) operou como um chamamento a alguns analistas, para que estes pudessem dizer seus posicionamentos, buscando apontar, assim, a especificidade da psicanálise enquanto campo do saber com um objeto e método de trabalho específicos. Isso posto, pode-se apreender que, como em 2003 — momento em que psicanalistas franceses foram convocados a fazer frente a um projeto de lei que tinha como intento “proteger a população do charlatanismo”,¹ destinando à psicanálise um lugar seguro e silenciado sob o genérico guarda-chuva das psicoterapias —, a psicanálise tem, até mesmo entre os lacanianos, “profundas divisões quanto às respostas a serem dadas ao projeto de lei”, reflexo da ambiguidade que Lacan nos relegou e da própria estrutura fendida da doutrina.

Guardadas as devidas proporções, o que podemos verificar, de novembro de 2019 para cá, é o mesmo fenômeno plural de respostas, pontos de vista e relevância dados ao que Preciado (2019) arguiu sobre a psicanálise e sua “epistemologia política do corpo” (Porge et al., 2015, p. 11). Estar à altura de nosso tempo, no que isso implica de *savoir-faire* entre os fundamentos epistemológicos e éticos e as afluências do social, parece ser aquilo a que essas críticas de fora da psicanálise nos convoca. Menos sustentada como instrumento cosmológico atemporal que um paradigma de pensamento no espaço e no tempo, “a relação da psicanálise com o espaço social se inscreve na mesma superfície moebiana que a do espaço social com a psicanálise. Por isso, um perigo para a psicanálise também o é para a sociedade” (Porge et al., 2015, p. 16).

Por mais que se considerem impertinentes ou incorretas leituras que vêm provocar os ecos patriarcais e heteronormativos da psicanálise ou dos psicanalistas, quanto mais as negamos, mais nos aproximamos do que, no outro, é criticado:

Nada mais ideológico do que presumir que o campo psicanalítico esteja, por si mesmo, a salvo da ideologia ou que a metafísica provenha das impurezas externas, de natureza filosófica, ou das impurezas internas, resultantes da má compreensão dos psicanalistas, da falta de rigor ou de extravios de seu campo. (Dunker, 2017, p. 4)

Nesse sentido, a psicanálise, embora se distinga por tomar a verdade por sua incompletude, não necessariamente se isentaria do papel político que carrega ao reproduzir opressões e normalizações, tanto nas práticas institucionais como em sua epistemologia. Afinal, qualquer enunciação se constitui enquanto verdade parcial, mesmo aquela que diz que não há metalinguagem. O argumento ardiloso de que, por ser

um discurso pautado pela ética da singularidade, a psicanálise estaria imune à parcialidade é por si só sintomático da própria negação do princípio da diferença que organizaria sua potência desalienante e que deveria nos tornar capazes de reconhecer nosso próprio relativismo. Se *a diferença* — a sexual, que, por extensão, se define epistemologicamente sem o adjetivo — é exatamente a lacuna que separa o saber de sua verdade, a recusa radical do objeto à sua representação, por que o discurso assim ciente dessa evanescência moebiana estaria, no entanto, imune à ficcionalidade necessária do próprio saber que profere? Por que negaria sua historicidade e seus tributos enunciativos à história? O paradoxo formal de qualquer desconstrução de sentido, quando voltada a si mesma para se fazer compreendida, é aqui instrutivo quanto à *indeterminação*, à *convencionalidade* e à *provisoriedade* de um campo, conforme o vocabulário epistêmico do próprio Freud (1915/2010, p. 39) nos dois primeiros parágrafos de “As pulsões e seus destinos”.

Referências bibliográficas

Bulamah, L. C., & Kupermann, D. (2018). A proscrição da homossexualidade masculina na história do movimento psicanalítico institucionalizado. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 21(3), 301-311.

Dunker, C. I. L. (2017). O esquecimento da ontologia e as tendências metafísicas do lacanismo contemporâneo. *Academia.edu*. Recuperado de <https://tinyurl.com/tg7q7jm>.

Eidelsztein, A. (2019). Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género. Recuperado de <https://tinyurl.com/vksbbyn>.

Freud, S. (2010). Recomendações ao médico que pratica a psicanálise. In S. Freud.

Obras Completas, volume 10: observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“o caso Schreber”), artigos sobre técnica e outros textos (1911- 1913) (P. C. de Souza, Trad.) (vol. 10, pp. 111-122). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912)

Freud, S. (2010). Os instintos e seus destinos. In S. Freud, *Obras Completas, volume 12: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1930-1936) (P. C. de Souza, Trad.) (vol. 12, pp. 38-60). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)*

Quinet, A. (2019). *O psicanalista Antonio Quinet comenta a fala de Paul Preciado na ECF*. Recuperado de <https://youtu.be/AvgykxWiV4k>

Lacan, J. (1998). *Função e campo da fala e da linguagem*. In J. Lacan, *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad.) (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1953)

Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1962-1963)

Lacan, J. (2018). *O seminário 13: o objeto da psicanálise*. São Paulo: Fórum do Campo Lacaniano Brasil. (Trabalho originalmente publicado em 1965-1966)

Maleval, J.-C. (2019). *Quand Preciado interpelle la psychanalyse*. *Lacan quotidien*, (856). Recuperado de <https://tinyurl.com/r9dnhx5>.

Melman, C. (2005, 1 de outubro). *Psychanalyse : défense et illustration*, par Charles Melman. *Lemonde.fr*. Recuperado de <https://tinyurl.com/vf2em73>.

Morel, G. (1996). *Anatomia analítica*. In J. Forbes (Org.). *Psicanálise: problemas ao feminino* (pp. 119-132). Campinas: Papirus.

Porge, E. et. al. (2015). *Manifesto pela psicanálise* (Clóvis Marques, Trad.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Preciado, B. P. (2019). *Intervention lors des Journées 49 de l'Ecole de la Cause Freudienne "Femmes en psychanalyse"*, le 17/11/2019. Recuperado de https://youtu.be/vqNJbZR_Q.

Soler, C. (2011). *O que faz laço?* (Elisabeth Saporiti, Trad.). São Paulo: Escuta.

ANEXO F - No Divã de Paul B. Preciado: Psicanálise e (Des)obediência Epistêmica (Rafael Cavalheiro, Mariana Pombo, Vitor Hugo Triska)

O corpo trans é para a anatomia normativa o que a África foi para a Europa: um território a ocupar e distribuir a quem pagar melhor. Os seios e a pele para a cirurgia estética, a vagina para a cirurgia estatal, o pênis para a psiquiatria ou para as anamorfoses de Lacan. (Preciado, 2022, p. 38)

É possível entrar em uma relação analítica sustentando uma posição de desobediência epistêmica? (Preciado, 2016, p. 24, tradução nossa)

Em 17 de novembro de 2019, Paul B. Preciado mobilizou muitos psicanalistas com a sua intervenção na 49ª Jornada da Escola da Causa Freudiana, em Paris. Vale ressaltar que a temática do evento, “mulheres em psicanálise”, recorrente em colóquios psicanalíticos, reforça a atribuição de um caráter enigmático às mulheres, situando-as como objeto “exótico” a ser investigado, como já apontado por diversos autores (Arán, 2004; Birman, 2002; Neri, 2005) e, nessa mesma ocasião, pelo próprio filósofo espanhol. A intervenção de Preciado, crítica e de tom deliberadamente provocativo, propagou-se com rapidez pelas redes sociais, sendo traduzida para diversos idiomas e amplamente divulgada (Preciado, 2019).

De modo igualmente rápido, vários analistas responderam publicamente a essas provocações. Não causa surpresa que o teor dessas reações tenha sido, predominantemente, em defesa da psicanálise; atitude que, assim como o conteúdo das críticas de Preciado, não é novidade nos debates – muitas vezes embates – entre estudos de gênero, estudos *queer* e psicanálise.

Seis meses após a conferência, foi publicado o livro *Je suis un monstre qui vous parle* (publicado recentemente no Brasil como Preciado, 2022). Trata-se do texto completo da intervenção, escrito em primeira pessoa, tornado público porque, em Paris, Preciado só pôde dizer uma pequena parte do que havia preparado.

Passados alguns meses de sua fala, o que possibilita maior elaboração do que foi levantado, e estimulados pela recente publicação do livro, decidimos contribuir com essa discussão. Para tanto, começaremos com uma breve apresentação das críticas de

Preciado à psicanálise e aos psicanalistas, explicitando sua posição sobre a crise da epistemologia da diferença sexual e situando-a no regime *farmacopornográfico* (Preciado, 2018). Depois, analisaremos criticamente as respostas de três psicanalistas à sua intervenção, a saber: Denise Maurano, Jean-Claude Maleval e Alfredo Eidelsztein. Utilizamos esses autores, pois essas eram as réplicas disponíveis no momento da escrita deste artigo.

Na sequência, buscaremos complexificar o debate, indo na contramão da postura defensiva que destacaremos nas respostas. Nosso intuito é reconhecer e acolher positivamente as críticas apontadas pelo filósofo – e, de modo mais geral, pelo olhar contemporâneo de

outras disciplinas sobre a psicanálise –, e sustentar, diante da crise e da insuficiência do paradigma da diferença sexual hoje, a possibilidade de construção de uma nova epistemologia, não binarista e que aposte na multiplicidade de corpos e sexualidades.

É importante sublinhar que críticas como a de Preciado seguem na esteira de outras que vêm sendo feitas à psicanálise há pelo menos quatro décadas, provenientes da antropologia, de diversas correntes das teorias feministas e dos estudos de gênero, por exemplo: o viés eminentemente heteronormativo e falocêntrico da teoria psicanalítica e as tendências universalizantes e abstratas imbricadas na suposição de um sujeito a-histórico que coincide com o homem heterossexual, branco e burguês (Butler, 1990/2013, 1993/2019a; Rubin, 1998). Por isso, chama a atenção a calorosa repercussão da fala do filósofo, permitindo indagar: por que só agora as questões das dissidências sexuais e de gênero estão sendo consideradas pela psicanálise de forma mais contundente, nas interrogações colocadas à sua teoria e à sua prática? Por que, ainda assim, entre as reações, há tanta resistência à mudança e insistência no recurso a conceitos historicamente situados, sem o reconhecimento de sua historicidade? Esses são alguns dos pontos fulcrais que encontramos no pensamento de Preciado e que guiarão esta discussão.

Antes de seguir, consideramos fundamental elucidar que o objetivo aqui não é avaliar ou julgar a teoria psicanalítica sobre gênero ou diferença sexual, ou propor uma nova teoria sobre essas temáticas, tampouco interpretar psicanaliticamente os autores cujos textos selecionamos para analisar. Nossa intenção, ao contrário, é partir de certos discursos contemporâneos do campo da psicanálise (textos em reação à fala de Preciado) e explorar criticamente seus efeitos sobre a compreensão de sujeitos

dissidentes de gênero e sobre a escuta clínica desses sujeitos, entendendo que discurso, sujeito e clínica estão inevitavelmente amalgamados. Assim, a nosso ver, a clínica é política, pois é sempre permeada por discursos e relações de poder, não sendo possível pensá-la deslocada da cultura e de seus regimes de verdade.

Nesse sentido, aproximamo-nos da historiadora Scott (1995), quando, ao afirmar o gênero como categoria útil para análise histórica, não pretende definir o que é o gênero, mas tratá-lo como uma ferramenta que permite interrogar os paradigmas históricos existentes e, desse modo, apontar para a possibilidade de sua transformação. No nosso caso, trata-se de interrogar certos paradigmas tidos como imutáveis na teoria psicanalítica, sobretudo na teoria lacaniana (reafirmada pelos psicanalistas que responderam a Preciado), visto que sua influência estruturalista confere a determinados conceitos o caráter de a-historicidade e universalidade.

Isso não significa, porém, a assunção de uma posição contrária ao estruturalismo ou mesmo de denegação de sua influência, mas sim *crítica*, pois, como coloca Deleuze (1972) em *Em que se pode reconhecer o estruturalismo?*, o estruturalismo tem uma produtividade que marca o pensamento de uma época e colocar-se “contra” ele seria algo inócuo. A proposta de crítica e superação de ferramentas teóricas cujos limites são postos em xeque no século XXI não implica a negação de sua originalidade e relevância histórica, mas a priorização de linhas de força do pensamento contemporâneo que abrem espaço para novas epistemologias.

Diferença Sexual: Paradigma em Crise

Desde *Problemas de gênero* (Butler, 1990/2013), e prosseguindo em *Corpos que importam* (Butler, 1993/2019a) e *Undoing Gender* (Butler, 2004), Judith Butler já dialogava com os conceitos psicanalíticos, problematizando a categoria de diferença sexual, a lógica heterossexual e as oposições estruturais binárias presentes sobretudo na teoria lacaniana. Também Irigaray (1977/2017), psicanalista feminista, fez críticas importantes à psicanálise e aos efeitos da impressão de uma dimensão estrutural à teoria lacaniana: daí resultou uma discursividade falocêntrica (“falogocentrismo”), na qual a mulher figura em uma posição inferior, excluída, assujeitada ao homem, sem possibilidade de existir como sexo diferente ou como sujeito. Tampouco em Preciado essa temática é exatamente inédita. As práticas contrassexuais apresentadas em seu manifesto (Preciado, 2002), o conceito de multidões *queer* (Preciado, 2011), a autoaplicação de testosterona em gel descrita em *Testo Junkie* (Preciado, 2018): tudo isso é revelador, na obra do autor, da forte denúncia do regime da diferença sexual

(binária, hierárquica) e de seu empenho em subvertê-lo a partir do próprio corpo e da própria sexualidade.

O que a intervenção e o livro têm de novo, então? Trata-se da primeira vez que Preciado interpela direta e vigorosamente uma plateia de psicanalistas, tanto pela sua intervenção em um auditório com 3500 pessoas, quanto por publicar um livro inteiro onde reforça e amplia suas críticas. Além disso, também é uma novidade o lugar de onde Preciado fala na ocasião recente: como homem trans, como corpo não binário que se percebe

classificado pela psicanálise como “monstro”, como alguém com experiência de análises pessoais que vem a público convocar psicanalistas a se responsabilizarem pela sua prática. Ele se expõe, faz de seu próprio corpo um *showroom*, não na condição de paciente interessado no que a psicanálise tem a dizer sobre ele, mas, em suas próprias palavras, como monstro que se levanta do divã e toma a palavra. Desta vez, é a psicanálise que é colocada no divã de Preciado.

A crítica de que o paradigma da diferença sexual produz a divisão entre subjetividades inteligíveis e ininteligíveis é explorada a partir da patologização das pessoas trans (Preciado, 2022). O regime da diferença sexual é definido por Preciado como uma epistemologia política e heteronormativa que molda o corpo, uma máquina performativa que legitima o regime político do patriarcado hetero-colonial e estabelece uma diferença entre o que existe e o que não existe social e politicamente. Assim, a psicanálise, ao dar sentido aos processos de subjetivação de acordo com o regime da diferença sexual, acabaria tendendo a uma consideração patologizante dos processos de transição de gênero e das identificações de gênero não binárias, comumente situando-as no campo das psicoses 1.

Como toda epistemologia, o paradigma da diferença sexual está sujeito à crítica e à mudança. Mais do que isso, Preciado (2019, 2022) defende que ele já está *em crise* e *em mutação* há pelo menos 60 anos, como revelam os movimentos transfeministas, *queer*, antirracistas, e as novas práticas de filiação, relações amorosas, desejo e nomeação. O autor entende que esses elementos são reveladores também de experimentações no processo de fabricação de uma nova epistemologia e nos convoca, na condição de psicanalistas, a nos unirmos a eles nessa construção coletiva (Cavalheiro & Silva, 2020).

Mas o que Preciado quer dizer quando anuncia que a epistemologia da diferença sexual está em mutação e vai ceder o lugar a uma nova epistemologia? Trata-se de

mutações epistêmicas, iniciadas após a segunda guerra mundial, que configuram um regime *farmacopornográfico* (Preciado, 2018): um novo conjunto de dispositivos de controle, produção e intensificação dos corpos, através de hormônios, drogas, próteses, tecnologias informáticas, internet, etc. Sua proposta é pensar em uma transformação dos processos de disciplinarização dos corpos a partir de técnicas prostéticas que atuam e formam o próprio corpo. O advento da pílula contraceptiva é central na produção desse regime, em que os mecanismos de poder passam a ser ingeríveis, pois inauguraria na história ocidental a desarticulação entre a heterossexualidade e a reprodução. A pílula agiria como uma técnica microprostética e performativa, produzindo algo que se dizia ser exclusivo dos processos biológicos. Soma-se a isso a pornografia, pensada enquanto prótese masturbatória desse novo regime sexopolítico. A possibilidade de sintetizar hormônios e produzir paródias a nível somático (Preciado, 2018), e o abalo da linearidade do sistema sexo/gênero/desejo são motes para essa virada denominada regime farmacopornográfico. Também o são as novas descobertas no campo da genética que mostram que a divisão cromossômica binária é questionável, como atestam os achados de que um bebê XX poderia nascer com pênis e um XY, com vagina: “esse tipo de discrepância frustra qualquer plano de atribuir o sexo como homem ou mulher, categoricamente e perpetuamente, apenas olhando para os genitais de um recém-nascido” (Fausto-Sterling, 2018).

Em continuidade com *Testo Junkie*, em *Je suis un monstre que vous parle*, Preciado desconstrói a própria maneira como o processo de transição de gênero é entendido por larga parcela da medicina e da psicanálise: uma mutação definitiva e irreversível, difícil e perigosa. Em primeiro lugar, perigosa não seria a transexualidade ou o processo de transição, mas o regime da diferença sexual que ameaça punir quem tenta atravessar as fronteiras rígidas entre os sexos que ele institui. Em segundo lugar, pensar a transição como um processo unidirecional seria uma consequência equivocada do pensamento binário, uma mentira normativa contada pela psiquiatria e pela psicanálise. Preciado afirma, inclusive, que não deixou de ser Beatriz para se tornar Paul, não se fundiu na masculinidade naturalizada. Sua história dissidente e seu passado político fazem parte da sua subjetividade, sempre em transição. Vale lembrar que o tema da “destransição” é muitas vezes evocado no campo psicanalítico de modo pouco aprofundado para corroborar hipóteses diagnósticas de pessoas trans, como a de histeria (Jorge & Travassos, 2017): o desejo de destransicionar apontaria para a insatisfação própria da estrutura histórica 2.

A intervenção de Preciado e o seu livro são, portanto, provocações e convocações aos psicanalistas para que saiamos também da jaula dos binarismos da diferença sexual, seja em nossas teorias e práticas, seja em nossas próprias experiências e identificações de gênero: “viver para além da lei patriarcal colonial, da diferença sexual, da violência sexual e de gênero, é um direito que todo corpo vivo deveria ter, mesmo o de um psicanalista” (Preciado, 2022, p. 44).

Respostas a Preciado

Percorreremos agora três respostas de psicanalistas a Preciado, destacando quais pontos de sua fala são retomados e quais são deixados de fora, investigando em que medida, e com que estratégias conceituais, acabam permanecendo na lógica da diferença sexual.

A primeira delas é de Denise Maurano (2019), em *Uma resposta a Paul B. Preciado*. Dirigindo-se, ironicamente, a Preciado e seus “aplaudidores”, a psicanalista afirma que somos todos Pedro Vermelho – um símio, personagem de Kafka, tirado da natureza, enjaulado e violentamente “humanizado”, com o qual o filósofo espanhol havia se comparado em sua intervenção. Isso, porque, segundo Maurano:

a subjetivação, com todas as identificações que ela comporta, sejam bem-vindas ou mau-vindas [sic], é um enquadramento. E é num jogo de alienação e separação disso, que vamos cavando espaço para respirar. Portanto, é a partir dessa condição de enjaulada que me dirijo a vocês. (Maurano, 2019, n.p.)

Essa concepção universalista de sujeito (“somos todos Pedro Vermelho”), de tendência despolitizante, remete a certas bandeiras, como *all races matter*, isto é, desconsidera a maior incidência e efeitos de precarização e violência sobre algumas subjetividades quando comparadas a outras. É claro que todos ocupamos jaulas, já que estamos inseridos em um sistema de normas, mas a denúncia de Preciado é justamente a de que as pessoas trans são colocadas pelo sistema binário de sexo e de gênero na jaula da monstruosidade, da abjeção. Ou ainda, para usar o vocabulário de Butler (2019b/2004), embora compartilhemos a condição precária no sentido de que precisamos do outro para viver, há na sociedade uma distribuição diferencial de precariedade. Assim, algumas jaulas (mulheres, homossexuais, trans, negros/as) têm sua precariedade maximizada e outras (homens, heterossexuais, cis, brancos/as) têm sua precariedade minimizada.

O ancoramento biológico de seu raciocínio fica explícito, pois o regime da diferença sexual considerado pela psicanálise diria “do modo como apreendemos simbolicamente o que vigora na natureza”, permitindo “a constatação de diferenças que nos permite reconhecer o que há” (Maurano, 2019). Ao contrário do que encontraremos na leitura que Eidelsztein faz de Lacan, que veremos a seguir, Maurano alude a uma realidade pré-discursiva, uma natureza já diferenciada que antecede o simbólico. Supõe assim um binarismo primeiro (presença ou ausência do pênis), constatado na observação dos corpos, que exigiria um trabalho de simbolização do psiquismo.

Enquanto Maurano reafirma o binarismo sexual e de gênero ancorado na biologia, Preciado, ao contrário, aponta a necessidade de se pensar politicamente sobre essa epistemologia que molda e faz o corpo, inserindo-a no tempo e no espaço, destacando suas origens de funcionamento e as razões de sua manutenção. Entendemos que esse é um ponto fundamental à psicanálise e que já havia sido abordado por Butler (1993), quando articula a materialidade do sexo à noção de performatividade: a materialidade do sexo é construída pela repetição ritualizada das normas. Não há um sexo ou diferenças materiais já dadas sobre o qual o gênero poderia atuar. O sexo é uma ficção, retroativamente instalada em um lugar pré- discursivo.

Passando pelo par freudiano atividade-passividade, e tomando-o como metaforização subversiva do binarismo homem-mulher, Maurano (2019) chega a Lacan, que teria avançado ao afirmar que há um além da “dualidade sexual que vigora em nós”: a saber, uma “dualidade de gozos” composta pelos gozos fálico (“celebração da potência”, “prenhe de sentido”) e não fálico (“ilimitado”, “alheio ao sentido”, “fora do sexual”, “místico”) – associados, respectivamente, ao masculino e ao feminino. A autora segue:

Percebe Sr. Preciado? O Sr. tem razão. Nem tudo é restrito à divisão sexual, binária ou não. A insuficiência do sexual em cernir tudo o que há na existência, nos faz supor que há uma dimensão de gozo, que transpõe em muito o que é da ordem da diferença. Mas aí, estamos num campo no qual a designação de feminino proposta por Lacan transpõe a fronteira entre os sexos. (Maurano, 2019, n.p.)

A autora recorre à ideia lacaniana de gozo feminino como não-todo na função fálica, como se isso subvertesse o binarismo sexual. Vale lembrar que, embora não haja

referência a anatomia ou essência, e que a categoria não-toda na função fálica possa ser considerada como algo para além da ordem (e das jaulas), continuam sendo *duas* modalidades de gozo referenciadas ao *falo*. Além disso, repete-se a corriqueira associação da mulher ao mistério e à indeterminação.

Maurano também afirma que psicanalistas não seriam juízes de “*opções* tomadas pelo sujeito” (grifo nosso), não as tomariam como degenerações ou doenças, pois pendurariam “seu eu cheio de si, e de ‘gênero’, na sala de espera” e compareceriam na cena analítica como *trans*, isto é, “suporte mutante de todas as investidas que o desejo inconsciente pode operar na contingência da trans-ferência”. Isso a leva a afirmar que, uma vez que a psicanálise valoriza a “dimensão traumática do sexual” e que “não há sexuação que repouse sobre um jardim de rosas”, a desarmonia da dimensão simbólica marcaria “quem quer que seja, homo, hetero, bi, trans, e todas combinatórias possíveis” (Maurano, 2019, n.p.).

Estaria a autora propondo que a teoria psicanalítica sustenta uma ética que garante condições universais de escuta, sem necessidades de reformulações? Isso, aliado à afirmação de que a psicanálise tem hipóteses diagnósticas e não sentenças, esvaziaria a crítica de Preciado à patologização das pessoas trans. Como citado anteriormente, há discursos psicanalíticos generalizantes sobre as transidentidades que têm efeitos limitadores, e eventualmente violentos, sobre a escuta e a direção de tratamento de pacientes trans, em vez de visar a abertura ao novo e singular.

Finalmente, destacamos mais dois pontos do texto de Maurano. O primeiro tem a ver com sua leitura que qualifica o discurso de Preciado de militância política – ligada à reivindicação de reconhecimento (o que não corresponde absolutamente à militância *queer*, que desconfia das políticas de reconhecimento e que inclusive rompe com a categoria de identidade) – e o entende como separado de “um discurso psicanalítico imbuído de uma política própria” (Maurano, 2019), cada um com suas “verdades”, pertinências e contextos específicos.

O segundo é seu olhar desconfiado, mesmo temeroso, em relação à militância *queer*, na medida em que ela promoveria um “modismo”, que levaria mais pessoas trans a buscarem “manipulações irreversíveis do corpo” (Maurano, 2019) em busca de uma felicidade supostamente prometida – “modismo” ao qual crianças e adolescentes seriam mais vulneráveis. Ora, mas Preciado promete *felicidade* sem limites ou antes denuncia justamente o *sufrimento* que advém do enquadramento dos corpos trans e intersexo nos discursos e práticas médicos, jurídicos e mesmo psicanalíticos?

Isso faz o discurso de Maurano encontrar interlocutores improváveis, como a ministra Damares Alves e o deputado federal Kim Kataguiri, que alertam aos perigos que a infância está correndo no Brasil sob influência da teoria *queer* e da “ideologia de gênero”, uma vez que incentivariam mudanças de gênero e intervenções corporais precoces visando eliminar a diferença sexual (Mattos & Cavaleiro, 2020).

Passemos ao segundo texto, *Quand Preciado interpelle la psychanalyse*, de Maleval (2019). O francês varia entre posições receptivas, como quando afirma que Preciado nos lembra da necessidade de evolução permanente, e de rebaixamento, como ao considerar que o filósofo serve de exemplo de uma “nova conjectura histórica” (Maleval, 2019, p. 2), marcada pela ultrapassagem dos limites simbólicos. Nessa segunda via, o psicanalista escuta o filósofo mais como exemplar da cultura contemporânea do que como pensador e interlocutor, inclusive porque ele não teria entendido direito a teoria em sua “leitura rápida” (Maleval, 2019, p. 3) de Lacan. Esse tipo de desqualificação – usual em artigos de psicanalistas que respondem a Butler, por exemplo – fica evidente quando Maleval afirma que Preciado *desconhece* que a abordagem lacaniana da sexualidade não é essencialista. Ela seria, sim, tão construtivista quanto a do filósofo, pois ambos considerariam que a sexualidade não é determinada pela biologia.

Diferentemente de Maurano, Maleval não sustenta que não há binarismo dos sexos na psicanálise. Ao contrário, ele o defende e critica que Preciado o rejeite em nome de um “construtivismo de gênero” (Maleval, 2019, p. 2), o que, para o psicanalista, diria respeito à assunção de um corpo natural, não tocado pela linguagem e aberto a todas as construções possíveis. Ora, autores como Butler, Fausto-Sterling e Preciado consideram que o próprio sexo tem uma dimensão performativa e que os discursos sobre ele materializam sua condição, desde sempre imerso em uma trama de discursos, ultrapassando oposições simples como natureza (sexo) X cultura (gênero).

A experimentação *queer* da sexualidade, para Maleval, seria independente da influência do significante e romperia com a referência à função fálica – função entendida por ele como o que conecta o gozo à linguagem e, portanto, premissa (a-histórica, universal) da sexualidade. A afirmação de que, para Lacan, “a escolha do sexo não está aberta a uma infinita diversidade de gêneros” (Maleval, 2019, p. 2, tradução nossa), revela como o autor compreende as transidentidades: a não-binariedade seria algo como a negação da ordem simbólica, a ultrapassagem de um limite estrutural. Ou seja, enquanto a psicanálise assumiria que o gozo é limitado, Preciado o desejaria

“ilimitado”: “hoje Paul, Beatriz ontem, o gozo é mal limitado por escolhas identitárias, voluntárias, temporárias, reversíveis e estendidas ao infinito” (Maleval, 2019, p. 3, tradução nossa). O autor parece se esquecer do conceito de identificação em psicanálise: ele não aponta justamente para traços e escolhas temporárias, reversíveis e múltiplas de cada sujeito?

Maleval parece alinhar-se às leituras declinológicas do contemporâneo, que apontam uma “ausência de limites” (Lebrun, 2009), um “gozo a todo preço” (Melman, 2002), um “laço social perverso” (Pollo, 2010), entre outros, frequentemente nostálgicas e sustentadas pela tese do declínio paterno 3. Suas posições também lembram as de Oliva (2015), que entende que as teorias *queer* e feministas negam a dimensão real do sexo e deixam de questionar o que é sexo por pensá-lo apenas como um produto discursivo com efeitos coercitivos sobre o sujeito.

A provocação de Preciado sobre a provável inexistência de psicanalistas transexuais ou homossexuais autodeclarados na plateia é tomada por Maleval como ocasião para problematizar o passe de analistas homossexuais e transexuais nas escolas lacanianas. Embora o psicanalista defenda a importância de se pensar logo sobre uma ampliação do processo do passe e uma mutação da denominação dos funcionamentos subjetivos, as questões que coloca parecem situar esses sujeitos fora do domínio da neurose: “certamente, o passe implica uma desidentificação que exclui se apresentar sob esses significantes, mas ele é compatível com tais modos de gozo? Como um analista que conhece hoje seu nó subjetivo não borromeano pode hoje abordar o passe?” (Maleval, 2019, p. 3, tradução nossa). Assim, ou esses sujeitos não se apresentariam ao passe, ou estariam renunciando a essa experiência ou, quando se apresentam, dariam forma neurótica ao seu testemunho.

Tal posicionamento, que pode ser lido como crítico ao funcionamento do passe, situa as transidentidades em uma forma de gozo diferente daquela da amarração borromeana, neurótica. Isso poderia ser visto como algo positivo, se, por exemplo, ampliasse o entendimento das possibilidades de gozo, indo ao encontro da proposta de Preciado de revisar elementos da teoria psicanalítica. Estaria Maleval acolhendo a crítica do filósofo? Infelizmente, não parece ser o caso. Ele aproxima os sujeitos trans da psicose, caindo novamente em uma narrativa patologizante, que fica mais nítida quando recorre ao exemplo do autismo para pensar o passe de pessoas homossexuais e trans:

Certamente, nada proíbe um homossexual, um transexual, um transgênero, ou um autista Asperger de se apresentar ao passe, mas na prática eles não o atravessam, não se engajam nele ou mesmo não se declaram. Logo, o AE [analista da escola] não é ainda obrigado às adesões a uma parcela da ordem simbólica? (Maleval, 2019, p. 4, tradução nossa)

Desse modo, ainda que o autor diga no final do artigo que os modos de gozo são tributários das mudanças sociais, essa citação e o conjunto do seu texto apontam para o reforço de uma abordagem lacaniana da sexualização como a-histórica e ainda como garantidora da “ordem simbólica”.

Eidelsztein (2019), finalmente, inicia sua participação na discussão afirmando que seu texto é uma contribuição a um possível debate com Preciado e com Maleval, ainda que não se refira diretamente aos autores no texto. Primeiramente, o autor apresenta sua leitura crítica de Freud, para quem a anatomia seria o destino e, então, o processo de “evolução” ideal para todo indivíduo seria a coincidência entre sexo biológico e identidade sexual: o macho se torna varão e a fêmea, mulher. Nesse esquema, as posições gays, lésbicas, trans etc., seriam entendidas como resultado de falhas do Édipo e das funções materna e paterna.

Essa leitura – bastante unívoca, diga-se – da abordagem freudiana da sexualidade permite ao argentino propor uma descontinuidade importante entre Freud e Lacan. Recorrendo aos conceitos de significante, gozo, sujeito, pulsão, Nomes-do-pai e também à afirmação de que “não há relação sexual”, Eidelsztein argumenta que Lacan se afasta de qualquer essencialismo biológico, de identidades constantes ou de consistências ontológicas. Homem, mulher e criança seriam somente significantes dentro de um sistema, sem referência fixa e biologicamente fundamentada, e adquiririam sentido conforme as circunstâncias de cada momento histórico. Do mesmo modo, as funções do pai e da mãe tampouco coincidiriam com os genitores ou dependeriam de corpos masculinos ou femininos.

O psicanalista explora, assim, as consequências da apreensão lacaniana da linguística estrutural na revisão dos preceitos freudianos, de forma a remeter a sexualidade humana à linguagem, e não à biologia. Sua leitura vai além das leituras de Maurano e de Maleval, que ainda apostam, embora com abordagens distintas, em uma ordem simbólica a-histórica e imutável, cujos limites estariam sendo desrespeitados na

atualidade. Eidelsztein destaca a importância de pensarmos em diferentes ordens simbólicas, defendendo que nem todo psicanalista é patriarcal, machista e eurocentrista.

Podemos ler aí alguma adesão à crítica de Preciado, pois não faria sentido que uma abordagem não essencialista da sexualidade e atrelada à linguagem reencontrasse atributos ahistóricos, como quando se sustenta que a ordem simbólica, “por estrutura”, preveria somente dois modos de gozo – uma das leituras possíveis das fórmulas lacanianas da sexuação. Para o psicanalista argentino, tais fórmulas devem ser lidas como o diagnóstico de nossa época e cultura, ou seja, uma sedimentação contingente e passageira, e não como uma matematização universalista e imune ao tempo. Ainda assim, não fica claro se ele estaria defendendo a criação de novas epistemologias para pensar as múltiplas sexuações, ou se entende que o Lacan não-freudiano já o faz suficientemente, como demonstra a passagem que conclui o texto:

É possível que Lacan não tenha conseguido com suas concepções rechaçar totalmente o legado misógino, machista e patriarcal que se pode localizar na obra de Freud; essa é nossa tarefa presente e futura se assumimos a posição que se estabelece a favor da diferença. Se o fazemos, o axioma deverá ser: primeiro a linguagem, o significante, o Outro, o A barrado, etc. e então, só então, as múltiplas formas que existem ou que se criam de inscrever os corpos e de padecer ou disfrutar os gozos e as posições e recursos curativos que devamos assumir ou rechaçar a respeito. (Eidelsztein, 2019, n.p., tradução e grifo nosso)

Um texto de Parente e Silveira (2020) contribui para discutir alguns aspectos das respostas percorridas acima. Sobre a argumentação de que as fórmulas da sexuação lacanianas representam um rompimento com o criticado binarismo e uma grande abertura à revisão da apreensão psicanalítica da sexualidade, as autoras apresentam a seguinte ressalva:

A crítica mais óbvia e imediata que poderia ser formulada é: como o psicanalista francês, que concedeu lugar central à linguagem e ao impacto dos significantes para o sujeito do desejo, pode utilizar do evasivo argumento de que emprega os significantes Homem e Mulher quase aleatoriamente, visando tratar de diferentes posições do sujeito? De todo modo, independentemente de quem as viva – Homem, Mulher, Trans, Bissexual, Intersexo, Queer, Gay, Lésbica –, ambas as

modalidades de Gozo – o fálico e o Outro – são formulações abstratas que reiteram, sim, a subdivisão binária do patriarcado. (Parente & Silveira, 2020, n.p.).

Sublinha-se, assim, uma desconfortável contradição na proposição de Lacan que, embora afirme que *homem* e *mulher* são significantes, constrói matemas que dividem duas modalidades de gozo associadas ao Homem e à Mulher. Vimos que a leitura de Eidelsztein reconhece aí tão somente uma contingência cultural, reforçando uma primazia radical do significante, enquanto analistas como Maurano estão mais inclinados a tomar os matemas como constantes estruturais. Segundo Parente e Silveira (2020), isso faria da contingência histórica uma necessidade lógica.

Mutações, Nomadismos, Rupturas: Psicanálise na Era Farmacopornográfica

Vimos que o ponto nodal da crítica de Preciado à psicanálise está na apreensão da diferença sexual enquanto epistemologia do corpo e na sua reiteração performativa que forja uma aparência natural e a-histórica. O filósofo se autointitula um nômade no mundo, no gênero e em sua proposta epistêmica, alguém que pensa em seu próprio corpo e que faz de sua subjetividade uma plataforma de transformação política. Sua provocação convida a pensarmos as subjetividades minoritárias como centro da ação política. A decadência do regime da diferença sexual passa pela possibilidade de esses sujeitos – antes excluídos e patologizados pelos saberes vigentes – fazerem agora um relato de si mesmos, produzindo um novo saber que vem das margens para o centro e produz um abalo epistemológico. Nesse sentido, Preciado (2011, p. 14) insere o “gênero como parte do regime sexopolítico e pensa nas multidões *queer* como ação engendrada pelas minorias sexuais para resistir à normalização dos corpos e dos gêneros”.

Em *Testo Junkie: notes for a psychoanalytic forum*, após relatar sua ampla experiência no divã, Preciado (2016, p. 24, tradução nossa) afirma: “vi como foi difícil para a psicanálise trabalhar com os processos de subjetivação trans e contrassexuais, porque a maioria das suas categorias clínicas são definidas em termos generificados e se apoiam na noção de diferença sexual”.

Vemos, assim, que há uma incompatibilidade entre a proposta de Preciado e a noção de diferença sexual, tal como ela insiste em discursos psicanalíticos, de modo que na intervenção de Paris o filósofo faz uma provocação, visando mobilizar os psicanalistas:

Nesse contexto de transição epistêmica, honoráveis membros da Escola da Causa Freudiana, vocês têm uma enorme responsabilidade. Cabe às senhoras e aos senhores decidir se querem permanecer ao lado dos discursos patriarcais e coloniais e reafirmar a universalidade da diferença sexual e da reprodução heterossexual ou entrar conosco, os mutantes e os monstros deste mundo, em um processo de crítica e de invenção de uma nova epistemologia que permita a redistribuição da soberania e o reconhecimento de outras formas de subjetividade política. (Preciado, 2022, p. 84-85)

Vimos que a intervenção de Preciado participa do reiterado convite à politização e à historicização dos conceitos psicanalíticos, sobretudo a epistemologia da diferença sexual. Entre as respostas analisadas, parece-nos que apenas Eidelsztein, ainda que recorrendo a uma leitura particular de Lacan, dispõe-se a fazer esse exercício. Embora Preciado solicite engajamento e, mais que isso, demande que suas críticas sejam levadas a sério, tomadas como interrogantes produtivos, observamos uma tendência à permanência autorreferenciada da psicanálise: driblam-se as críticas e recorre-se aos mesmos conceitos, sem a exploração de outros caminhos que poderiam advir dessa confrontação.

Vale ressaltar que não pretendemos aqui, de modo algum, equivaler ou colocar em um mesmo grupo os autores com os quais estamos dialogando ou mesmo os psicanalistas contemporâneos. Sabemos que seus pensamentos são diversos, com enfoques também singulares, aberturas maiores ou menores às críticas vindas dos estudos de gênero e *queer*. No entanto, parece-nos que há uma tendência a se pensar que a psicanálise precisaria ser “defendida” das críticas que recebe. Quinet (2019), por exemplo, em conferência no Fórum Lacaniano de Niterói, diz que Preciado tem razão em criticar a patologização e a discriminação dos sujeitos trans pela psicanálise, que os psicanalistas devem dialogar com a teoria *queer*, mas que também é importante ressaltar a singularidade da psicanálise e defendê-la de “ataques injustificados e devassadores”.

O recurso recorrente “em defesa” da psicanálise, que reafirma seu caráter revolucionário, sua escuta da singularidade e sua compreensão não-biológica da sexualidade, pode acabar reforçando uma visão de seu corpo teórico como “transcendente” e “imune” ao tempo, como se prescindisse, portanto, de reformulações. Questionamos, porém, se tomá-la como revolucionária em si mesma não seria, em certa

medida, uma forma de sobrevoar nossas especificidades históricas, não interrogando os limites atuais de conceitos cunhados nos séculos passados.

É o que reconhecemos nos textos analisados. Em primeiro lugar, em Maurano, que conclui sua resposta de forma paradoxal, apelando ingenuamente à potência disruptiva e revolucionária da psicanálise. Em segundo, no texto de Maleval, quando cita a afirmação de Lacan de que o inconsciente é a política. Ora, não estariam buscando nesses pressupostos uma espécie de salvo conduto à psicanálise de modo a sugerir que, por lidar com o inconsciente, ela levaria tão naturalmente em conta o entrelaçamento da clínica com a política que sequer precisaria ocupar-se diretamente disso?

Quinet, por sua vez, na mencionada conferência, recorre ao Freud dos *Três ensaios* para lembrar que a psicanálise é aberta à diversidade sexual, não é normativa e segue subversiva, apesar da prática de psicanalistas conservadores e mesmo homofóbicos/transfóbicos. Há ainda analistas, como Fajnwaks (2015), que fazem propostas, no mínimo, peculiares: Lacan já seria *queer avant la lettre*, pois nada seria mais *queer* que o próprio conceito de gozo. É claro que reconhecemos e apostamos no potencial subversivo e político da psicanálise, mas isso não significa sustentá-lo como algo dado e garantido, imune a transformações históricas e suas exigências de revisão.

É interessante que o próprio Preciado (2022) diz que, em momentos de crise epistêmica, enquanto um paradigma ainda não é substituído por outro, muitas vezes as hipóteses teóricas do paradigma em crise são reafirmadas de maneira rígida e hiperbólica, evidenciando uma negação da crise e uma resistência à mutação. E não foi exatamente isso que sua fala provocou nos psicanalistas cujos discursos analisamos, que recorrem a certos conceitos como se fossem universais? Quase que prevendo a reação que viria em seguida, Preciado responde antecipadamente: “hoje, para a psicanálise, é mais importante escutar as vozes dos corpos excluídos pelo regime patriarco-colonial do que reler Freud e Lacan. Não procurem mais refúgio nos pais da psicanálise” (Preciado, 2022, p. 86).

Considerações Finais: Novos Mapas e Ilhas Desconhecidas

Não se poderia esperar, por óbvio, que respostas quase imediatamente após a circulação da fala de Preciado apresentassem uma reelaboração profunda de elementos da teoria psicanalítica. Todavia, essas respostas permitem um relativo mapeamento de diferentes posições de psicanalistas diante de críticas advindas dos estudos de gênero e dos estudos *queer* e, principalmente, amostras de abertura – ou não – ao diálogo. Que estranho seria considerar que a psicanálise chegou a uma estabilidade teórica e uma

autonomia epistemológica tais que pudesse prescindir da troca com campos de pesquisa expoentes na contemporaneidade.

Em *O conto da ilha desconhecida*, Saramago (1997) talvez ilustre bem esse impasse ao contar a história de um homem que solicita um encontro com o rei para pedir um barco. Seu objetivo: chegar à ilha desconhecida. Reticente, o rei pede garantias da existência de tal ilha, como sua localização no mapa, coisa que o solicitante não pode dar. O rei, então, nega o pedido, pois não seria razoável conceder um barco para tal expedição, destinada a um lugar cuja localização não pode ser determinada e, mais, cuja própria existência sequer pode ser provada. O homem argumenta, enfim, que, se a ilha é *desconhecida* de todos, inclusive dele mesmo, por óbvio não poderia constar nos mapas vigentes, pois estes só podem situar os lugares *conhecidos*. Ora, seria preciso, antes de tudo, supor a limitação de nossos “mapas teóricos”, assumir que há existências que eles ignoram, os limites de seu alcance.

Movimentar-se nessa arena ética, teórica e política implicaria, então, sair de alguns dualismos tão conhecidos quanto improdutivos: gênero é um conceito psicanalítico ou não? A psicanálise é normativa ou não? Os estudos *queer* querem destruir a psicanálise ou não? Seria possível tensionar tudo isso e ir além das leituras declinológicas, em direção da construção de novas ferramentas teóricas e clínicas?

Para haver abertura a essa construção de novos dispositivos, é necessário que antes compreendamos a diferença sexual justamente como um dispositivo no sentido foucaultiano do termo, e não como uma estrutura (Pombo, 2019), isto é, como uma epistemologia política, uma gramática das subjetividades historicamente situada, dentre outras possíveis. Nesse mesmo sentido, Preciado nos pede que participemos da invenção de uma nova gramática, capaz de dar conta da multiplicidade radical dos corpos e dos desejos, e de reconhecer social e politicamente todo corpo vivo, independentemente de sua designação sexual ou de gênero. Em outras palavras, esse movimento aponta para a desobediência epistêmica de que fala provocativamente o filósofo em uma das epígrafes deste artigo, desobediência à epistemologia em crise, fundamental para que outra possa nascer.

Trata-se da necessidade de uma descolonização da psicanálise, da invenção de uma psicanálise mutante, como propõe Ayouch:

Sustentarei que a hibridação conceitual, teórica, mas também epistemológica do discurso analítico com outros discursos é o que garante sua dimensão

psicanalítica, ou seja, de relação constante com a extimidade. Portanto, se a psicanálise pretende questionar toda identidade monolítica, ela não pode deixar de aplicar essa desconstrução a si mesma. (Ayouch, 2019, p. 25)

Sigamos, então, a proposta de Ayouch rumo a uma psicanálise que se reconheça também a partir de vozes e saberes minoritários, e pense as sexualidades, não a partir da diferença entre os sexos, mas sim das modalidades de relacionalidade apresentadas por essas experiências. Afinal, os velhos mapas não nos levam a novos lugares.

Referências

- Arán, M. (2004). Lacan e o feminino: Algumas considerações críticas. *Natureza Humana*, 5(2), 293-327.
- Ayouch, T. (2019). *Psicanálise e hibridez: Gênero, colonialidade, subjetivações*. Calligraphie.
- Bagagli, B. (2018, Dezembro 18). Uma resposta a Marco Antonio Coutinho Jorge e Natália Pereira Travassos [Comentário em site]. *Transfeminismo*. <https://transfeminismo.com/uma-resposta-a-marco-antonio-coutinho-jorge-e-nataliapereira-travassos/>
- Birman, J. (2002). *Feminilidades*. Contracapa. Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. Routledge.
- Butler, J. (2013). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira. (Obra original publicada em 1990)
- Butler, J. (2019a). *Corpos que importam: Os limites discursivos do “sexo”*. n-1 edições. (Obra original publicada em 1993)
- Butler, J. (2019b) *Vida precária: Os poderes do luto e da violência*. Autêntica. (Obra original publicada em 2004)
- Cavalheiro, R., & Silva, M. (2020). Psicanálise e dissidências de gênero: Questões para além da diferença sexual. *Revista Subjetividades*, 20(3), 1-13. <https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v20i3.e9793>
- Cunha, E. (2016). A psicanálise e o perigo trans (ou: Por que os psicanalistas têm medo de travestis?). *Periódicus*, 5(1), 7-22. <https://doi.org/10.9771/peri.v1i5.17172>
- Deleuze, G. (2005). Em que se pode reconhecer o estruturalismo. In G. Deleuze, *A ilha deserta e outros textos* (pp. 113-127). Iluminuras.

- Eidelsztein, A. (2019, Dezembro 17). Diferentes posiciones psicoanalíticas frente al sexo, la sexualidad y el género [Comentário em Blog]. *Alfredo Eidelsztein*. <https://www.eidelszteinalfredo.com.ar/diferentes-posiciones-psicoanaliticas-frente-alsex-y-la-sexualidad-y-el-genero-3/>
- Fajnwaks, F. (2015). Lacan et les théories *queer*: Malentendus et méconnaissances. In F. Fajnwaks & C. Leguil (Orgs.), *Subversion lacanienne des théories du genre* (pp. 19- 45). Éditions Michèle.
- Fausto-Sterling, A. (2018). Why sex is not binary. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2018/10/25/opinion/sexbiology-binary.html>
- Irigaray, L. (2017). *Este sexo que não é só um sexo*. Senac São Paulo. (Obra original publicada em 1977)
- Jorge, M. A. & Travassos, N. (2017). A epidemia transexual: Histeria na era da ciência e da globalização? *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 20(2), 307- 330. <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2017v20n2p307.7>
- Lebrun, J-P. (2009). *Un monde sans limite*. Érès.
- Maleval, J-C. (2019). Quand Preciado interpelle la psychanalyse. *Lacan Quotidien*, (856), 1- 9. <https://lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2019/12/LQ-856.pdf>
- Mattos, A., & Cavaleiro, R. (2020). Da proteção à instrução: Mobilizações prático-discursivas em torno da infância nos debates sobre gênero e sexualidade na educação. *Childhood & Philosophy*, 16, 1-20. <https://doi.org/10.12957/childphil.2020.48344>
- Maurano, D. (2019, Dezembro 17). Uma resposta a Paul B. Preciado. *Psicanálise & Barroco em revista*. <http://www.seer.unirio.br/psicanalise-barroco/announcement/view/145>
- Melman, C. (2002). *L'homme sans gravité: Jouir à tout prix*. Denoël.
- Neri, R. (2005). *A psicanálise e o feminino: Um horizonte da modernidade*. Civilização Brasileira.
- Oliva, M. L. (2015). A insistência do real na sexualidade: Diferentes perspectivas da psicanálise e o feminismo. *Stylus*, (30), 79-99. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-157X2015000100008

- Parente, A., & Silveira, L. (2020, Janeiro 10). Paul B. Preciado e sua epistemologia mutante. *Revista Cult*. <https://revistacult.uol.com.br/home/paul-b-preciado-psicanalise>
- Pollo, V. (2010). A perversão e a teoria queer. *Tempo Psicanalítico*, 42(1), 131-148. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000100007
- Pombo, M. (2019). Estrutura ou dispositivo: Como (re)pensar a diferença sexual hoje? *Revista Estudos Feministas*, 27(2), 1-11. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n254194>
- Preciado, B. (2011). Multidões queer: Notas para uma política dos “anormais”. *Estudos Feministas*, 19(1), 11-20. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100002>
- Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Opera Prima.
- Preciado, P. B. (2016). Testo Junkie: Notes for a Psychoanalytic Forum. *Studies in Gender and Sexuality*, 17(1), 23-26. <https://doi.org/10.1080/15240657.2016.1135680>
- Preciado, P. B. (2018). *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. n-1 edições.
- Preciado, P. B. (2019). Conferência: Um apartamento em Urano (C. Q. Kushiner & P. S. Souza Jr., Trad.). *Lacuna*, 9(1), 12. <https://revistalacuna.com/2019/12/08/n-8-12/>
- Preciado, P. B. (2022). *Eu sou o monstro que vos fala* (Trad. Carla Rodrigues). Zahar.
- Quinet, A. (2020, Dezembro 14). *Psicanalista Antônio Quinet comenta a fala de Paul Preciado na ECF* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=AvgykxWiV4k>
- Rubin, G. (1998). L'économie politique du sexe: Transactions sur les femmes et systèmes de sexe/genre. *Cahiers du Cedref*, 7, 3-81. <https://doi.org/10.4000/cedref.171>
- Saramago, J. (1997). *O conto da ilha desconhecida*. Companhia das Letras.
- Scott, J. (1995). Gênero: Uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, 20(2), 71-99. <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>
- Triska, V. H. C. (2020). Pai: Obstáculo epistemológico? *Psicologia USP*, 31, 1-10. <https://doi.org/10.1590/0103-6564e180206>