



**HAL**  
open science

# **A noção de corpos sexuados. Um dialogo entre Freud e Judith Butler**

Beatriz Carneiro dos Santos

## ► **To cite this version:**

Beatriz Carneiro dos Santos. A noção de corpos sexuados. Um dialogo entre Freud e Judith Butler. *Psicanalise em Perspectiva V*, Editora CRV, pp.47-60, 2014, 978-85-444-0148-4. <halshs-01494160>

**HAL Id: halshs-01494160**

**<https://shs.hal.science/halshs-01494160v1>**

Submitted on 22 Mar 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

## A noção de corpos sexuados. Um diálogo entre Freud e Judith Butler

Beatriz Santos<sup>1</sup>

“Meu corpo não é meu corpo/ é ilusão de outro ser”

Carlos Drummond de Andrade

“Pensar o corpo como construído nos exige repensar o próprio significado de construção”

Judith Butler

Em sua famosa análise do caso conhecido como *Homem dos Ratos*, publicada em 1909, Freud distingue a neurose obsessiva da histeria em termos de linguagem:

“os meios pelos quais a neurose obsessiva expressa seus pensamentos secretos é apenas *um dialeto da linguagem da histeria*; mas é um dialeto no qual teríamos de poder orientar-nos com mais empatia, pois se refere com mais proximidade às formas de expressão adotadas pelo nosso pensamento consciente do que o dialeto histérico”<sup>2</sup>.

Se por um lado os sintomas do paciente obsessivo são consequência de um “pensar obsessivo” que não se traduz em ações, as pacientes histéricas até então analisadas por Freud tornam legíveis seu sofrimento no próprio corpo. É como se, de um lado, as conversões histéricas comunicassem ao analista a permeabilidade do funcionamento do corpo à intensidade dos afetos suscitados por experiências passadas. E, de outro, o paciente obsessivo se (des)orientasse por sentimentos conflitantes, mas deixasse para Freud uma trilha feita de palavras. No caso do homem dos ratos, temos como exemplos a ideia de consultar Freud graças ao texto *Psicopatologia da vida cotidiana*; a polissemia da palavra *ratos* (que para ele queria dizer dinheiro, sífilis, sujeira, comércio anal, crianças, e ele mesmo); a palavra mágica *Glejisamen*, composta do nome da amada (Gisela), da palavra amém (*Amen*) e da palavra alemã para sêmen, *Samen*; etc. Já no caso de Dora, a trilha seguida por Freud está marcada no corpo: a dispneia, a *tussis nervosa*, a afonia, as enxaquecas., são exemplos do que Freud chamava de complacência somática - complacência esta vista por Freud como elemento essencial da formação do sintoma histérico: “Em todas as psiconeuroses, os processos psíquicos são os mesmos durante uma certa extensão, até que entre em cena a complacência somática que proporciona aos processos psíquicos inconscientes uma saída no

<sup>1</sup> Beatriz Santos é psicanalista, doutora em *Pesquisas em Psicanálise* pela Université Paris Diderot e pesquisadora do Center for Contemporary European Philosophy da Radboud University (Holanda)

<sup>2</sup> S. Freud, *Remarques sur un cas de névrose de contrainte*, Paris, Quadrige/PUF, 2000, p. 6. Grifo nosso. A tradução desta e de todas as citações deste artigo são de nossa autoria

corporal”<sup>3</sup>.

Esses dois casos clássicos nos aproximam da questão central que abordaremos neste texto, a saber a construção de um corpo sexuado. Ao se referir a uma tradução histórica dos sintomas, Freud indica a presença de uma relação existente entre a linguagem, o corpo e a sexualidade nestes casos que analisa. Ao longo do desenvolvimento da psicanálise, esta relação não apenas não foi desmentida, como também serviu a distinguir a teoria psicanalítica de outras teorizações sobre a sexualidade. O presente artigo aborda este tema do corpo sexuado no encontro de duas perspectivas, a freudiana e a proposta pela filósofa Judith Butler. No diálogo estabelecido entre esses dois autores, intentamos indicar não somente diferentes concepções do corpo e da sexualidade, mas também oferecer elementos para pensarmos a maneira como duas disciplinas podem trabalhar juntas com tais diferenças. O espaço criado pelo encontro entre a psicanálise de Freud e a filosofia de Butler gera questões que clareiam ao mesmo tempo que provocam ambas as teorias. Trata-se de um espaço de ligações perigosas, com as descreveu Monique David-Ménard num livro sobre as relações entre a filosofia e a psicanálise. Perigosas porque evidenciam um “contraste surpreendente”, já que :

“Em contextos culturais diversos, foi graças às interações entre filosofia e psicanálise que esta se desenvolveu, e não apenas como um instrumento crítico, mas também como uma prática que, quando pensada em seus métodos e em seu estatuto, afeta não apenas a imagem do normal e do patológico, mas a imagem do pensamento, como dizia Deleuze<sup>4</sup>”

Este efeito tem dois aspectos: por um lado, ele impacta o que David-Ménard chama de “o conjunto de princípios (filosóficos) que a filosofia não percebe, e sobre os quais seu saber se constrói”. É o próprio da psicanálise de se interessar pelo que mobiliza nosso pensar e que não pode ser controlado. Por outro lado, a psicanálise só é capaz de afetar essa imagem do pensamento quando repensa seus próprios conceitos face ao rigor da prática filosófica. Uma certa variabilidade e flexibilidade do uso de conceitos passível de ser aceita entre psicanalistas não transforma o saber filosófico. E o exercício de explicitar tais conceitos para além da psicanálise é salutar para os analistas. Este artigo tem então a intenção de participar desse exercício.

### **“Somático”, “psíquico”, “sexual”**

Os Estudos sobre a Histeria de Freud, publicados em 1895, inauguram simultaneamente a

---

<sup>3</sup> S. Freud, *Fragment d'une analyse d'hystérie*, Paris, Quadrige/PUF, 2006, p. 40

<sup>4</sup> M. David-Ménard, “Introduction”, in *Psychanalyse et Philosophie. Des liaisons dangereuses?* Paris, Campagne Première, 2010, p. 11

psicanálise e um novo modo de pensar o corpo. O problema da transposição em sintoma corporais de um sofrimento psíquico (ou excitação psíquica) representado pela conversão histérica exige de Freud uma nova compreensão do que é o corpo. Ele deixa de ser uma simples materialidade biológica, definida em sua totalidade por um funcionamento orgânico pré-determinado para toda a espécie humana. No lugar disso, passa a ser uma construção singular articulada ao inconsciente.

Podemos pensar no caso de Elisabeth v. R., a jovem que perdeu o pai e cuidava da mãe, doente dos olhos. Elisabeth tinha duas irmãs que se casaram antes dela, uma das quais falecida, e veio ver Freud porque sentia dores nas perdas e dificuldades para andar havia cerca de dois anos. Ao longo da análise, a relação entre as dores e os conflitos psíquicos vividos pela paciente, fica claro para Freud:

“Constatee que, durante a hipnose, sua perna *direita* doía quando se tratava de lembranças relativas aos cuidados que ela dispensara ao pai enfermo, ou sobre suas relações com o namorado na infância, ou sobre outros acontecimentos que se enquadravam no primeiro período da época patogênica; por outro lado, a dor surgia na outra perna, a *esquerda*, assim que eu provocava uma lembrança relacionada à irmã morta ou aos dois cunhados – ou seja, à uma impressão proveniente da segunda metade da história de sua doença”<sup>5</sup>.

A dor que Elisabeth sente está e não está nas pernas. A relação transferencial com o analista lhe permite “descobrir” porque suas coxas doíam num ponto preciso: era o lugar onde seu pai apoiava a perna para que ela refizesse seus curativos toda manhã. Como formula Monique David-Ménard em seu comentário deste caso, “este corpo que se manifesta subitamente na análise (ou que Freud percebe subitamente) não se define fisiologicamente de início, mas sim como uma de duas opções, a outra sendo o testemunho de uma lembrança dolorosa. No surgimento deste corpo-prazer encenado, contado e vivido na transferência, a dor sempre está presente, mas muda de sentido”<sup>6</sup>.

O corpo é então formado pelo entrelaçamento entre o “somático”, o “psíquico” e o “sexual”. As aspas servem para indicar que, desde Freud e até hoje, a separação entre os três termos não é concebível. O sujeito já é sempre corpo, já é sempre psíquico e já é sempre sexual. Nesse sentido, a afirmação de que, para a psicanálise, “o corpo é um texto” não significa que ele ocupa função de mera tradução ou explicitação de sintomas psíquicos, como sugerem alguns críticos. O corpo é um texto não porque se presta à leitura (de outra coisa qualquer considerada como não-corporal), mas porque ele é discurso, linguagem e palavra.

<sup>5</sup> S. Freud [1893-95 (1895d)], *Etudes sur l'hystérie*, Paris, PUF, 2002, p. 170

<sup>6</sup> M. David-Ménard (1983), *L'hystérique entre Freud et Lacan. Corps et langage en psychanalyse*. Paris, Editions Universitaires, 1983, p. 35.

O que quer dizer que toda a palavra “apela intensamente ao corpo”, como descreve Tania Rivera: ela surge no mesmo movimento que inscreve o significante e faz do corpo um corpo sexual. Corpo que “desliza entre sua imagem e o que nele se escreveu na relação erótica com o outro”<sup>7</sup>. A coisa que é o corpo, se podemos dizer assim, é a matéria mesma que (em oposição ao vácuo) garante a ressonância do conjunto de experiências que permite ao sujeito identificar-se como tal. Assim, assemelha-se mais do que a um texto, a um caligrama, ou seja, a um texto-imagem que, no desenho que forma, evoca a própria coisa que narra. Ainda segundo Rivera, é um “texto-imagem composto de marcas de prazer e sofrimento”<sup>8</sup>.

Tais marcas de prazer e de sofrimento são o que o corpo é. A noção de corpo e de sua relação com o psíquico distingue a maneira como o tema do corpo sexuado é tratado pela psicanálise de outras teorizações sobre o mesmo assunto. Refiro-me à relação direta e contínua estabelecida entre, de um lado, as experiências fantasmáticas da corporalidade e, de outro, o impacto sobre o aparelho psíquico do que é vivido, a nível sensorial, pelo corpo. Entre o somático e o psíquico, os limites entre a excitação do corpo e as sensações psíquicas são redefinidas pela atividade pulsional. É interessante notar que já em seu *Projeto para uma Psicologia Científica*, de 1895, Freud afirma que toda atividade excitatória compreende um nível biológico e uma qualificação psíquica<sup>9</sup>. Não há distinção entre um “puramente” orgânico e um “simplesmente” psicológico. O corpo se forma como uma elaboração psíquica que é relacional, já que a qualidade psíquica atribuível à vivência do corpo está associada à experiência da “compreensão mútua” entre o bebê e a pessoa que dele se ocupa. Trata-se da experiência de apaziguamento proveniente de uma *ação específica* que, como enfatiza Freud, não pode ser efetuada pelo próprio organismo humano. Trata-se de uma ação que “se efetua por *ajuda alheia*, quando a atenção de uma *pessoa experiente* é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna”. Ou seja: já no primeiro modelo da constituição da atividade psíquica – um modelo econômico que tenta determinar a relação entre a excitação e descarga na formação da atividade pulsional –, Freud anuncia que tal atividade não se dá sem a presença de um outro.

Na teoria psicanalítica, esta presença irrevogável do outro ocupa um lugar central na ideia de construção de um corpo. É neste sentido que falamos de um corpo sexuado em psicanálise: corpo investido sexualmente em sua construção, e corpo indissociável de seu referente sexual, ou seja, da posição que ocupa na sexuação. Esse é o duplo sentido de sexuado: submetido à e definidor da sexualidade. Sexuado quer dizer, por um lado, que *aquilo que sexua* o corpo é estrangeiro ao sujeito

---

<sup>7</sup> T. Rivera, *Guimarães Rosa e a Psicanálise. Ensaios sobre Imagem e Escrita*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005. p. 82

<sup>8</sup> *op. cit.*

<sup>9</sup> S. Freud (1895), *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2005, p. 317

– no sentido proposto por Laplanche e Pontalis da exogamia da sexualidade, ou seja de algo que irrompe no sujeito a partir do universo fantasmático dos pais<sup>10</sup>. E também quer dizer que todo corpo é percebido como pertencendo a um gênero, como um corpo de *homem* ou um corpo de *mulher*. É esta questão que abordaremos em seguida, a partir do pensamento de Judith Butler.

### A política sexual dos corpos

O trabalho da filósofa Judith Butler também propõe uma definição do corpo em termos de sua articulação com a linguagem e a sexualidade. No entanto, sua maneira de formular a questão do que é um corpo sexuado se refere constantemente ao modo como este corpo se relaciona com o regime de normas sociais ao qual está sujeito. O que quer dizer que, embora também diferencie a construção do corpo de um mero desenvolvimento orgânico, a teoria de Butler atribui à linguagem uma dimensão política fundamental – ela não é uma *theoria*, no sentido de uma contemplação desengajada, mas plenamente política. Este aspecto de sua maneira de pensar a leva a ler autores tais que Freud (ou Lacan, ou Laplanche) através um viés específico, desvinculado do alcance clínico do trabalho deste(s) autor(es). Mas ainda assim preocupado em entender *como*, por quais *meios*, cada um de nós se torna um sujeito.

A discussão de Butler sobre a “construção” de um corpo sexuado se apoia em dois argumentos fundamentais: a ideia de que a materialidade de um corpo só se faz legível através de uma matriz de interpretação dotada de poder regulador; e a ideia de que uma distinção rígida entre os sexos é essencial para que esta matriz opere.

A existência de uma grade de interpretação com poder regulador é produto das leituras que Butler faz de Kant e também de Foucault. Trata-se de uma maneira de pensar a organização de nossa sociedade via um ideal regulador, ou seja, como um princípio regulador universal que não determina objetivamente a constituição de uma categoria enquanto forma da causalidade, mas que formata para todos uma regra segundo a qual se age<sup>11</sup>. Segundo Butler, a categoria “sexo” funciona como um ideal regulador:

“‘Sexo’ não funciona unicamente como uma norma, mas faz parte de uma prática regulatória que *produz os corpos que governa*, ou seja, cuja força reguladora fica clara como um tipo de poder produtivo, o poder de produzir – de demarcar, de fazer circular, de diferenciar – os corpos que controla<sup>12</sup>.”

A categoria “sexo” define então a existência dos corpos, no sentido de que nenhum corpo

<sup>10</sup> J. Laplanche e JB Pontalis, *Fantasme originaire, fantasme des origines, origines du fantasme*; Paris, Hachette, 1985

<sup>11</sup> Ver por exemplo a explicação que da Kant (1790) da liberdade, em *Critique de la faculté de juger*; tr. de Alain Renault, Paris, Aubier, 1995, p. 399

<sup>12</sup> J. Butler (1993), *Bodies that Matter: On the discursive limit of “sex”*. Routledge, London, 1993, p. 03

pode ser pensado independentemente de seu pertencimento à uma categoria sexual. Um sujeito que não é reconhecido nem como homem, nem como mulher, não é considerado um sujeito legítimo, nem válido. Historicamente, sujeitos dotados de identidade de gênero incerta, tais como as pessoas intersexo<sup>13</sup>, ou as pessoas trans em processo de transição, foram consideradas como não-sujeitos. Sua existência enquanto sujeitos nos quais o sexo biológico (presença de pênis ou vagina), a identidade de gênero (homem ou mulher) e a orientação sexual (atração pelo sexo oposto) não se organizam em um *continuum* considerado coerente são vistos como seres abjetos, em oposição aos quais os seres normais existem. Um sujeito que possui vagina mas não é mulher é visto como uma aberração, assim como uma mulher dotada de pênis e que se relaciona com outras mulheres e tantas outras configurações sexuais possíveis.

Para além das questões de Direitos Humanos, os sujeitos trans e intersexo nos convidam a interrogar a maneira como entendemos a articulação entre o corpo, o sexo e a linguagem. Judith Butler problematiza este tema a partir da teorização psicanalítica das identificações: que aspectos da formação das identificações ficam evidentes quando confrontados à ideia de uma *identificação transgênero*?

A definição de Butler de uma identificação transgênero parte de um ponto preciso da teoria freudiana das identificações: a ação da negação sobre o eu na formação das identificações. Desde *Problemas de Gênero*, publicado em 1990, a questão do lugar ocupado pela negação da homossexualidade na determinação do gênero é parte importante de suas reflexões. A identificação transgênero é uma continuação deste tema. Ela sugere a possibilidade de uma formação positiva de laços entre duas pessoas, em oposição a uma ligação que é definida pela negação de um amor precedente.

Para melhor explicitar a teoria de Butler, é necessário que voltemos a Freud e, em seguida, à maneira como Butler lê o texto freudiano. Em sua conferência sobre a dissecção da personalidade psíquica, Freud descreve a identificação nos seguintes termos:

a identificação é a assimilação de um ego a outro ego, em consequência do que o primeiro ego se comporta como o segundo em determinados aspectos, imita-o e, em certo sentido, acolhe-o em si. A identificação tem sido comparada, não sem pertinência, com a incorporação oral, canibalística, da outra pessoa. É uma forma muito importante de vinculação a uma outra pessoa, provavelmente a mais original, e não é o mesmo que uma escolha de objeto<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Ou seja, pessoas cujos órgãos (internos ou externos), os cromossomos ou os hormônios não permitem uma afirmação imediata de que se trata de um homem ou de uma mulher.

<sup>14</sup> S. Freud [1932(1933a)], Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse, Paris, Quadrige/Puf, 2010, p. 64

Na teoria freudiana, esta forma de ligação à outra pessoa define a maneira como nos tornamos homens ou mulheres. É nesse sentido que ela se diferencia da escolha objetal: identificar-se ao pai, ou à mãe, não é a mesma coisa que amá-los. Identificar-se a quer dizer *tornar-se como* um ou outro, ou, mais precisamente, tornar-se sujeito através *um traço* de um ou de outro.

O que interessa Judith Butler na teoria das identificações é a determinação de gênero que dela deriva. Para analisá-la, a autora se serve do texto sobre *O Eu e o Isso*(1923) e da ideia apresentada por Freud da substituição de um investimento de objeto por uma identificação. Ela se refere à passagem na qual Freud apresenta a hipótese de que existe uma parte do eu/ego que é dotada de uma “relação menos sólida com a consciência”, e que a explicação para tal relação passa pela descrição da identificação melancólica:

“Conseguimos explicar o doloroso sofrimento da melancolia supondo que o objeto perdido foi reerguido novamente dentro do eu, ou seja, que um investimento de objeto foi substituído por uma *identificação*. Nessa ocasião, contudo, não apreciamos a significação plena desse processo e não sabemos quão frequente e típico ele é. Desde então, viemos a saber que esse tipo de substituição tem grande parte na determinação da forma tomada pelo eu, e contribui essencialmente à instauração do chamamos de ‘caráter’<sup>15</sup>”

Chama a atenção de Butler a importância que o objeto perdido assume no processo de identificação. Sua análise do fato de que a proibição do incesto seja um ponto determinante na distinção não apenas entre a sexualidade de homens e de mulheres, mas também entre heterossexuais e homossexuais, questiona a possibilidade teórica de pensarmos um amor homossexual dentro da teoria freudiana. Se a consequência do tabu do incesto é a perda de um objeto de amor, e se o eu se recupera desta perda de objeto pela *interiorização* do objeto proibido, o gênero é uma formação melancólica. No entanto, tal formação melancólica só faz sentido se assumimos como ponto pacífico que o amor do filho pelo pai, ou da mãe pela filha, são proibidos. Esta relação entre melancolia, Édipo e determinação de gênero merece então ser repensada:

“Na melancolia, o objeto amado é perdido de diferentes maneiras: pela separação, pela morte ou pela ruptura de um laço afetivo. No entanto, na situação edípica, a perda é ditada por uma proibição associada a um conjunto de punições. É preciso então assumir que a melancolia de uma identificação de gênero, que “responde” ao dilema edípico, é a interiorização de uma diretiva moral que tira sua estrutura e sua energia de um tabu

---

<sup>15</sup> S. Freud [1923b], *Le moi et le ça*, Paris, Quadrige/Puf, 2011, p. 56. Grifo nosso.

aplicado de dentro.<sup>16</sup>

Dito de outra forma, para que o conflito edípico faça sentido, é preciso que as predisposições masculinas e femininas já estejam instaladas. Então, como diz Butler, o tabu da homossexualidade parece dever preceder o tabu heterossexual do incesto, já que é a proibição da homossexualidade que cria as predisposições sem as quais o conflito edípico não é possível.

Essa mesma lógica que associa tabu do incesto e tabu da homossexualidade está presente na ideia de que uma mulher transgênero (ou seja, um sujeito que vive como mulher, mas ao qual foi atribuído uma identidade de gênero masculina no nascimento) repudia ou nega sua masculinidade. Na verdade, a afirmação de que esta pessoa esteja *simplesmente* repudiando sua masculinidade pressupõe que todos os sujeitos dotados de um aparato biológico masculino se sentirão meninos. Que esses sujeitos estejam vivendo um outro modo relacional, não definido como uma negação da configuração edípica tradicional, mas baseado numa outra experiência de prazer fálico, por exemplo, não é considerado como uma argumentação válida.

A teorização de Butler questiona que a ligação homossexual seja vista como um repúdio à mãe, e não como um modo de partilha fálica de prazeres que apenas não envolve meninas: “que o desejo se dirija a um gênero e não a outro é uma coisa; que a origem do prazer esteja na exclusão motivada pela agressividade ou mesmo pelo ódio por este outro gênero, é outra bem diferente”<sup>17</sup>. E aplica a mesma lógica aos sujeitos trans: que uma pessoa considerada menina se sinta masculina e sinta que o gênero masculino é o que funciona melhor para si não quer dizer necessariamente que repudie sua feminilidade. Segundo Butler, essa transformação pode ser lida em termos de uma rearticulação das orientações, desejos, modos de se apresentar ao outro, que um sujeito faz para si mesmo e para os outros.

Ou seja: ao afirmar que gosta de jogar futebol, usar cabelo curto, brincar de salvar as princesas e não vestir saia, o que uma “menina sociologicamente falando” (para retomar a expressão de Butler) está fazendo é introduzir uma crise na categoria sociológica 'menina', e não necessariamente atuando em termos de dissonância com uma identificação psíquica masculina. Menina e menino, homem e mulher, são maneiras de dizermos como nos sentimos – no sentido de um “sentimento de si”, como Freud diria do que é a identidade – compostas entre a experiência interior e as normas sociais. Uma tal distinção nem mesmo faz sentido na leitura que faz Butler da questão, já que o “eu” que se pensa em termos destas categorias é formado por essas normas<sup>18</sup>.

Podemos pensar esta ideia também nos termos propostos por Elizabeth Grosz, em *Volatile*

<sup>16</sup> J. Butler, *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte, 2005, p. 156

<sup>17</sup> J. Butler, “Le transgenre et les attitudes de révolte”, in M. David-Ménard (ed). *Sexualités, genres et mélancolie*. Paris, Campagne Première, 2009, p. 15

<sup>18</sup> Tema desenvolvido longamente em seu livro *The psychic life of power*

*Bodies*. Para Grosz, a experiência dita interna de ser homem ou mulher é vivida por um corpo que é cultura. A experiência corporal é assim

“[...] um ponto de mediação entre o que é percebido como puramente interno e acessível apenas ao sujeito e aquilo que é externo e publicamente observável, ponto a partir do qual pode-se repensar a oposição dentro/fora, privado e público, o self e o outro, e todos os outros pares binários associados à oposição mente/corpo.”<sup>19</sup>

Falar da experiência do corpo é então falar desses prazeres que nós “levianamente nomeamos físicos”, como diria a escritora francesa Colette<sup>20</sup>, ou seja, aos quais atribuímos características “meramente” corporais – como se fosse possível distinguir, no campo das experiências subjetivas, o que é do corpo do que não é. Para Butler, não há distinção entre corpo sujeito; o sujeito sempre já é corpo, assim como o corpo já é sempre sujeito. Seu trabalho atenta para esta questão a partir de um viés político, marcado por a confrontação com a fronteiras da legitimidade que é própria aos primeiros temas que lhe interessaram: o luto dentro da conjugalidade homossexual, os corpos que “passam” por outro gênero, outra raça, outra nacionalidade ou outra classe social (homens que “passam” por mulheres, estrangeiros que “passam” por nativos, etc.), a relação entre parentalidade e heterossexualidade, o alcance da categoria “feminismo”, entre outros. E ele nos inspira a refletir sobre essas fronteiras na pesquisa em psicanálise.

## Identificações e Identidades

Ao postular o problema da identificação em termos transgêneros, Judith Butler evidencia o aspecto dicotômico da teoria freudiana, frequentemente organizada em *casais de opostos*. Este movimento estruturante da obra de Freud é criticado pelo feminismo pós-moderno ao qual pertencem os escritos de Butler. Podemos definir o feminismo pós-moderno como uma nova organização de teses feministas, a partir dos anos 90, que tem a intenção de ultrapassar a dicotomia *igualdade versus diferença* de sexos. Este feminismo se orienta por um ceticismo face às distinções consideradas simplistas entre homem/mulher, objetividade/subjetividade, esquerda/direita. E, como descrevem Olliver e Tremblay, “tais pensadoras feministas questionam a ideia de que *as mulheres* compartilham uma opressão (e, conseqüentemente) uma liberação comum – uma ideia fundamental do feminismo dos anos setenta. E questionam até a própria ideia de 'mulher', desconstruindo assim uma das matérias-primas do movimento feminista”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> E. Grosz (1994) *Volatile Bodies. Toward a corporeal feminism*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, p. 09

<sup>20</sup> Em francês, « Ces plaisirs qu'on nomme, à la légère, physiques ». Ver Colette (1941), *Le pur et l'impur*, Paris, Ed. Fayard, 2004

<sup>21</sup> M. Olliver et M. Tremblay (2000) « Quelques principes de la recherche féministe », in *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. Coll. « Outils de recherche », Paris, L'Harmattan, 2000, p. 32-33

É natural que, ao ler a teoria freudiana a partir de um tal prisma, Butler questione a organização da sexuação dos corpos em categorias binárias. Especialmente porque, ao contexto teórico no qual produz seus trabalhos – conhecido como *french theory*, ou seja, leituras menos ortodoxas da filosofia francesa do século XX –, se mistura sua experiência política com os corpos marginalizados. Sua proximidade com o meio LGBTQ<sup>22</sup> californiano lhe dá uma medida de possibilidades de configuração sexual distinta das previamente pensadas por Freud. Ela também aponta para a importância da “expansão do campo dos possíveis”, como afirma em *Problemas de Gênero*, querendo dizer o possivelmente humano (em oposição ao abjeto, submetido à violência da exclusão).

Este trabalho fundamental de expansão das categorias não precisa se restringir às teorizações de Butler e aos estudos de gênero de modo geral. Ele torna possível que retornemos ao texto de Freud com o intuito de delinear as possibilidades para esta expansão.

Para isso, retornamos a teorização das identificações. Constatamos, como afirmamos acima, que a noção de identificação evolui da assimilação a um mecanismo de defesa até uma concepção de um aspecto transformável e transformador da formação do eu. Isso porque inicialmente Freud descreve três tipos de identificação : uma identificação própria à pré-história do complexo de Édipo, uma identificação regressiva (ou histérica) e uma identificação na qual há abstração da relação objetal com a pessoa copiada<sup>23</sup>. Essas três identificações têm em comum o fato de se basearem em um modelo de relação orientado pela ligação sentimental com um objeto presente. Elas se referem ao desejo de ser como alguém ou de se colocar na mesma posição que alguém. Mas mais tarde, com o desenvolvimento da teoria da melancolia, surge uma nova configuração da identificação, apoiada na polifonia formadora do eu e na ambivalência da relação de objeto: uma parte do eu ama ao mesmo tempo que outra rejeita.

Como bem indica Butler, essa identificação melancólica é importante para a reflexão sobre o que a psicanálise diz da construção das categorias homem e mulher. Mas é importante acrescentar à sua análise dois outros pontos. Em primeiro lugar, a identificação melancólica indica a existência de diversas vozes que constituem isso que chamamos de “eu” (ou ego). É sempre útil lembrar que o eu concebido por Freud não é uma instância linear ou homogênea, nem corresponde à noção de indivíduo ou de sujeito. Na verdade, ao longo da complexa teorização do eu, desde o artigo Projeto para uma psicologia científica(1885) até a descrição da Dissecção da personalidade psíquica(1933), está presente a ideia de seu caráter opaco e múltiplo. Como afirma André Green num trabalho sobre a identidade, uma concepção de unidade do eu, ou mesmo de indivíduo, não é compatível com as

<sup>22</sup> Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e *Queer*

<sup>23</sup> S. FREUD (1921[1921c], « Psychologie des masses et analyse du moi », in *Œuvres Complètes* t. XVI, Paris, PUF, 1991 [“Psicologia de grupo e a análise do ego”, vol. XVIII da edição brasileira.]

noções de outra cena, de inconsciente ou de eu inconsciente<sup>24</sup>. E a identificação melancólica evidencia essa pluralidade, por se basear num movimento do eu que simultaneamente abandona e conserva o objeto ao qual se identifica. Ela ilustra a dificuldade própria à psicanálise de conceber um eu ou ego dotado de um gênero – a que “eu” ou aspecto do eu estamos nos referindo?

A segunda razão pela qual o conceito de identificação melancólica é importante para apontar uma via de reflexão psicanalítica sobre este assunto é a ideia de movimento associada às possibilidades de perda e de conservação de um objeto de amor. Refiro-me ao que a psicanalista francesa Catherine Chabert chama de obra melancólica (*oeuvre mélancolique*) e que pode ser descrito com o movimento que torna a identidade de gênero fora de foco, como se diria de uma foto na qual os contornos da imagem não são claros<sup>25</sup>. Enquanto sujeitos cuja vida sexual se iniciou com as marcas deixadas pelas pessoas que cuidaram de nós quando éramos bebês, somos impulsionados em direção à construção de uma singularidade pela conservação melancólica dos objetos de amor. A vivência do complexo de Édipo e a formação das identificações edípicas nos posiciona entre uma construção das identificações e as transformações egóicas ligadas ao abandono desses primeiros objetos.

O que quer dizer que, diferentemente do que Butler parece sugerir, a experiência edípica descrita por Freud não implica a sedimentação de uma posição sexual única, diretamente decorrente da destruição do complexo de Édipo. Ela representa, ao contrário, um momento na história de cada sujeito em que, face à interdição de ser como os pais<sup>26</sup>, ele deles se diferencia. Chabert fala de uma corrente dupla que alimenta o complexo de Édipo: uma apoiada por uma escolha de objeto estruturante (corrente de valência edípica) e outra apoiada na perda, no luto e na morte dos objetos amados (valência depressiva)<sup>27</sup>. Essa segunda valência é o que torna possível que o sujeito abandone uma posição identitária e passe a ocupar outra. Por incitar esse movimento, ela norteia a reescritura da própria história que é passível de acontecer em experiências distintas, tais que o trabalho analítico (como defende Chabert em seu livro).

Finalmente, ao pensarmos na organização subjetiva das categorias homem e mulher, chegamos à imagem de um *tecido* no sentido de algo simultaneamente *dotado de uma unidade e aberto a um mundo de ambivalências*. O artista francês Patrice Hugues descreve assim o que é um tecido:

“de um lado o rigor e do outro, de maneira oposta, o imprevisível. O tecido

<sup>24</sup> A. Green (1974), « Atome de parenté et relations oedipiennes », in Lévi-Strauss, C. (ed), *L'identité*, Ed. Grasset, Paris, 1987, p.82

<sup>25</sup> C. Chabert (2003), *Féminin mélancolique*, Paris, Ed. PUF, 2003, p.12

<sup>26</sup> Lembremos que, para Freud, o fim do complexo de Édipo culmina na formação do supereu (ou superego) e em sua instauração como o modelo do que se deve ser e do que não se pode ser : como o pai você deve ser e como o pai você não está autorizado a ser.

<sup>27</sup> C. CHABERT, *op. cit.*, p. 187

se define pelo rigor da conta dos fios em trama e corrente; ele se constitui a partir de modos de cruzamento segundo uma combinatória numerada rigorosa e programada, mas isso resulta no reverso do rigor : nas dobras imprevisíveis que se formam a cada movimento e conforme cada um de seus posicionamentos”<sup>28</sup>.

O tecido é formado pelo encontro entre o rigor e o imprevisível, e é assim que se aproxima da formação de um corpo sexuado. Como o tecido, o corpo se apóia em uma combinatória de traços suficientemente estável para que seja reconhecível, mas suficientemente maleável para deixar espaço para as dobras imprevisíveis criadas pelas transformações próprias à constituição de um sujeito. De acordo com a psicanálise, a afirmação de si como sujeito dotado de uma identidade de gênero (“eu sou mulher”), alia-se à problemática da vivência edípica do que ela indica da marca do inconsciente neste processo de afirmação. O corpo sexuado com o qual lidamos enquanto adultos faz ressoar, juntamente com os diversos fatores vastamente analisados por Butler, os acordes das identificações e de seu impacto nas relações sexuais adultas. Ao mesmo tempo, ele move e é movido pela imprevisibilidade dos encontros que fazemos na vida e que transformam os arranjos subjetivos que nos constituem.

#### Referências Bibliográficas

- J. Butler (1990), *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte, 2005
- \_\_\_\_\_ (1993), *Bodies that Matter. On the discursive limit of “sex”*. Routledge, London, 1993
- \_\_\_\_\_ (2009), “Le transgenre et les attitudes de révolte”, in M. David-Ménard (ed). *Sexualités, genres et mélancolie*. Paris, Campagne Première, 2009
- C. Chabert (2003), *Féminin mélancolique*, Paris, Ed. PUF, 2003, p.12
- M. David-Ménard (1983), *L'hystérique entre Freud et Lacan. Corps et langage en psychanalyse*. Paris, Editions Universitaires, 1983
- \_\_\_\_\_ (2010) *Psychanalyse et Philosophie. Des liaisons dangereuses?* Paris, Campagne Première, 2010
- S. Freud (1895), *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2005
- \_\_\_\_\_ [1893-95 (1895d)], *Etudes sur l'hystérie*, Paris, PUF, 2002, p. 170
- \_\_\_\_\_ [1901(1905e)], *Fragment d'une analyse d'hystérie*, Paris, Quadrige/PUF, 2006
- \_\_\_\_\_ [1909 (1909d)], *Remarques sur un cas de névrose de contrainte*, Paris, Quadrige/PUF, 2000
- \_\_\_\_\_ [1923b], *Le moi et le ça*, Paris, Quadrige/Puf, 2011
- \_\_\_\_\_ [1932(1933a)], *Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Quadrige/Puf, 2010

<sup>28</sup> HUGUES, P. (2005), « Entre-deux » [Entre dois], in : P. Hugues e R. Debray, *Dictionnaire culturel du tissu*, Ed. Babylone/Fayard, Lyon, 2005, p. 94

- A. Green (1974), « Atome de parenté et relations oedipiennes », in Lévi-Strauss, C. (ed), *L'identité*, Ed. Grasset, Paris, 1987.
- E. Grosz(1994).*Volatile Bodies. Toward a corporeal feminism*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press
- P. Hugues e R. Debray (eds), *Dictionnaire culturel du tissu*, Ed. Babylone/Fayard, Lyon, 2005
- J. Laplanche e JB Pontalis, *Fantasme originaire, fantasme des origines, origines du fantasme*; Paris, Hachette, 1985
- T. Rivera, *Guimarães Rosa e a Psicanálise. Ensaios sobre Imagem e Escrita*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005