

O apagamento da diferença sexual – Um projeto em curso

Marcus do Rio Teixeira

I – Os laços que nos unem

Agradeço aos colegas da *Associação Psicanalítica de Curitiba* o convite para participar deste colóquio sobre *O Feminino Contemporâneo*. Quero registrar a minha alegria por estar presente nesta instituição, que conheço desde a sua fundação e com a qual gosto de pensar que mantenho laços não somente de trabalho, mas de amizade. Durante os últimos anos, fomos obrigados a manter um distanciamento, pois enfrentávamos uma pandemia causada por um vírus mortal e tínhamos um governo que não se preocupava em proteger a vida dos cidadãos. Em vez disso, o então presidente minimizava o risco do vírus (“gripezinha”) e propagandeava o uso de um medicamento para a malária associado a um vermífugo (sic) como “tratamento precoce”.

Durante esse período de trevas, as vozes dos cientistas foram de importância crucial para esclarecer e orientar a população desassistida pelos órgãos federais. Entre essas vozes, a dra. Natália Pasternak exerceu um papel importante no combate ao negacionismo e às chamadas *fake news*, na defesa das medidas de isolamento e das vacinas. Infelizmente, ela é mais conhecida hoje em nosso meio pela sua crítica à psicanálise, que ela tacha de pseudocientífica e coloca ao lado da astrologia. Porém quero dizer algo que pode surpreender vocês: creio que essa crítica não constitui a verdadeira ameaça à psicanálise. Atenção: não se trata de minimizar, nem de dizer que ela não deve ser respondida. É importante dar uma resposta contundente, o que, aliás, tem sido feito muito bem.

Mas o que eu quero salientar é que tal tipo de crítica não é uma novidade. A psicanálise é criticada há mais de um século, desde a sua fundação. Isso não impediu seus avanços teóricos e clínicos que lhe valeram o reconhecimento social. Ainda que algumas pessoas possam ser influenciadas negativamente, continuo achando que esse ataque não constitui uma ameaça. Mas, então, qual seria a verdadeira ameaça à psicanálise?

No período inicial do seu ensino, Lacan dedicou grande parte das aulas dos seus Seminários e dos seus artigos e conferências, que foram compilados em 1966 nos *Escritos*, a criticar a situação da psicanálise na sua época, sobretudo a corrente da psicanálise de língua inglesa, que ficou conhecida como “psicanálise do ego”, embora a sua denominação no original

seja “*ego psychology*”. Lacan faz uma crítica precisa, rigorosa, apontando a distorção operada por essa corrente em relação à teoria freudiana e, na clínica, a tendência psicoterápica adaptativa, a ênfase no fortalecimento do *eu*, etc. Cito um trecho do artigo “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. Trata-se de um texto do início dos anos 50, republicado nos *Escritos*, onde ocupa quase uma centena de páginas, e que contém um excelente resumo das teses defendidas por Lacan na época, teses fundamentais para a constituição do seu ensino. Ao falar sobre a situação da psicanálise nos EUA, diz Lacan (1998/1953, p. 246-247):

De qualquer modo, evidencia-se de maneira incontestável que a concepção da psicanálise pendeu ali para a adaptação do indivíduo ao meio social, para a busca dos *patterns* de conduta e para toda a noção de objetivação implicada na noção de *human relations*, e é realmente uma posição de exclusão privilegiada com respeito ao objeto humano que se indica na expressão, nascida lá mesmo, de *human engineering*.

Portanto, é à distância necessária para manter tal posição que podemos atribuir o eclipse, na psicanálise, dos termos mais vívidos de sua experiência – o inconsciente, a sexualidade –, dos quais parece que a própria menção logo deverá apagar-se.

Chamo a atenção para o rigor e a contundência da crítica de Lacan. Segundo Elisabeth Roudinesco, foram essas críticas de Lacan aos seus colegas da IPA a verdadeira causa da sua exclusão do quadro de responsáveis pelo ensino e pela formação de candidatos a analistas, que Lacan denominou, no *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (2008/1964), a sua excomunhão. Parece indubitável que, para Lacan, essa corrente constituía a verdadeira ameaça à psicanálise naquela época.

II – A ameaça à psicanálise

A verdadeira ameaça à psicanálise, portanto, nunca veio de fora, de setores da medicina e da psicologia que se opõem aos seus princípios, mas de correntes do próprio movimento psicanalítico, que distorcem tais princípios – ou, como expressa Lacan (1998/1953), os “termos mais vívidos de sua experiência”. Mas, se na época de Lacan essa ameaça era representada pela *psicanálise do ego*, na época atual, qual setor representaria tal ameaça? Assistimos com frequência a declarações de psicanalistas, dos quais muitos se posicionam como orientados pelo ensino de Lacan, que afirmam que a teoria e a clínica psicanalíticas devem ser modificadas para, segundo eles, poder dar conta das “novas subjetividades”. Ora, o que são “novas subjetividades”?

Gostaria de frisar, antes de tudo, que “subjetividade” não é um conceito da teoria psicanalítica, pelo menos não da forma que esta é concebida no ensino de Jacques Lacan. Ainda que Lacan empregue o termo esporadicamente no início do seu ensino, e veremos exemplo disso, ele não faz desse termo um conceito, e termina por abandoná-lo. *Subjetividade* é uma *noção* que pode ser preenchida pelos mais variados significados. Ela lembra um objeto que aparece em uma obra de ficção, a saga de Harry Potter, muito bem elaborada pela escritora J. K. Rowling. No último volume da saga, Harry, Ron e Hermione vão parar em Londres, fugindo de Voldemort e seus seguidores. Hermione então diz: “Precisamos de roupas”, e põe a mão numa diminuta sacola que ela porta. O braço entra até o ombro na sacola, que permanece do mesmo tamanho, e dela Hermione retira calças, casacos, camisas. Em dado momento, escuta-se um barulho, e ela diz “Opa, são meus livros!”. A sacola mágica de Hermione é um objeto que pode conter um guarda-roupas, uma biblioteca inteira, quem sabe todos os móveis de uma casa. Assim é a subjetividade.

Ainda sobre esse termo, “subjetividade”, ganhou destaque, nos últimos tempos, uma frase de Lacan, muito citada. Essa frase se encontra no texto “Função e campo...” (1998/1953), mencionado há pouco. Ela está na página 322: “Que antes renuncie a isso [à práxis psicanalítica], portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época.”

Da forma como é citada, essa frase é tomada isolada do seu contexto, o que já é indicativo de um certo tipo de leitura. Essa leitura, muito comum em nossos dias, consiste em pinçar uma frase sem situá-la no contexto do artigo, conferência ou aula em que ela aparece, sem esclarecer o que o autor dizia antes e depois de tal frase, sobre o que o autor estava falando e quais as teses que ele defendia. A frase, citada de forma isolada, é lida como um aforismo, como se pudesse conter toda uma teoria, mais uma vez, como a sacola mágica de Hermione.

No seu livro *O em-corpo do sujeito*, Colette Soler (2019, p. 238) comenta essa frase:

Talvez pudéssemos, grosso modo, construir retrospectivamente os índices da subjetividade da época dos séculos XVIII, XIX. Quanto à subjetividade de hoje, haveria somente uma subjetividade? Uma ou várias? O que a caracterizaria? Não é evidente a resposta e, no entanto, ela é indispensável.

Esta é uma ponderação importante que expõe a complexidade da questão. Mas o que eu gostaria de comentar é o sentido comumente atribuído à frase de Lacan. Da forma como ela é citada, por alguns psicanalistas, essa frase seria uma exortação de Lacan aos psicanalistas para que acompanhem a subjetividade da sua época. Porém o que ele diz, no estilo literário

rebuscado característico dos seus textos desse período, é “alcançar em seu horizonte”. Ora, o sentido dessa expressão não me parece ser o de “acompanhar”, verbo que tem o sentido de ir na mesma direção, seguir, comboiar, ir atrás – seja de uma pessoa, de um líder, seja de um ideal – e também de seguir a moda, replicar, imitar. Ora, me parece que “alcançar em seu horizonte” tem antes o sentido de localizar, mapear, estabelecer as coordenadas, de modo a ter noção do terreno em que se está, como um GPS.

O recorte dessa frase, que, como disse, ignora propositalmente o contexto do que Lacan elaborava então, deixa de lado outros comentários do próprio Lacan nesse mesmo texto. Como, p. ex., este, localizado um pouco antes: “O sujeito vai muito além do que o indivíduo experimenta ‘subjetivamente’” (Lacan, 1998/1953, p. 266). Observem que Lacan procura distinguir o *sujeito do inconsciente*, um conceito elaborado por ele, da noção de indivíduo. A subjetividade, nesse sentido, apesar da sua semelhança significativa, não é uma noção relativa ao sujeito, mas ao indivíduo. A subjetividade da época, portanto, diria respeito aos costumes, aos afetos, às crenças, aos ideais, etc., que os indivíduos experimentam e compartilham. Parece muito estranho pensar que Lacan recomendaria aos psicanalistas seguir os ideais e costumes de sua época, de forma servil, subserviente, como o rabo segue o cachorro.

A respeito disso, cito um trecho de uma entrevista concedida por Lacan ao *L'Express*, em 31/5/57:

Costuma se dizer que a psicanálise tem como objetivo adaptar o sujeito, não ao meio exterior, digamos à sua vida, ou às suas verdadeiras necessidades; isso significa explicitamente que a sanção de uma análise seria que nos tornamos pai perfeito, esposo modelo, cidadão ideal, enfim, que somos alguém que não discute mais nada. O que é absolutamente falso, tão falso quanto o primeiro preconceito que via na psicanálise um meio de se liberar de toda sujeição. (Tradução minha para esta citação).

Portanto Lacan não considera a psicanálise uma prática que teria como objetivo se pautar pelos ideais e normas da época em que o analista se situa, seja para promover uma adaptação a tais ideais, seja para se posicionar contra eles. A grande ironia é que podemos dizer que a subjetividade da época em que Lacan profere a sua crítica correspondia ao *american way of life* e à ideologia da *happiness*, como ele se expressa, em inglês. Assim sendo, naquele momento, a *psicanálise do ego* era, justamente, a corrente que acompanhava a subjetividade da sua época. E é contra esse movimento que visava acompanhar a subjetividade da época que Lacan se insurge.

III – As “novas subjetividades”

Mas, afinal, quais seriam as “novas subjetividades” que constituem, para certos autores, a justificativa para mudar a própria teoria psicanalítica? Com essa expressão, esses autores se referem a grupos que fazem parte do que hoje se denominam movimentos identitários. Esses movimentos reivindicam uma origem nas lutas das minorias, como eram denominadas nos anos 60. Porém, ao contrário daqueles movimentos, que lutavam contra a discriminação e a exclusão, reivindicando o reconhecimento dos seus direitos civis, a correção de injustiças históricas e a sua inserção na *pólis*, os movimentos identitários recusam o universalismo e não buscam uma inserção na sociedade, mas a afirmação da sua identidade como uma pura diferença. Para Pascale Bélot-Fourcade, na sua conferência “Você disse ‘binário’?”, publicada na coletânea *A Querela do Gênero*, organizada por Paul Kardous (2023), eles constituem “comunidades de gozo”, isoladas.

Elisabeth Roudinesco, no seu livro *O Eu Soberano: Ensaio sobre as derivas identitárias*, no qual apresenta uma pesquisa detalhada sobre esses movimentos na França e reflete sobre a exacerbação da hostilidade de todos contra todos, a apologia da censura, a cultura do cancelamento e sobre as consequências da recusa do universalismo, afirma que, apesar de sua inspiração em causas justas, eles

[...] renegaram as Luzes e o progresso [...] encerram-se, em nome de uma pós-modernidade que envelheceu mal, na crítica radical de tudo aquilo que herdaram. E o pior é que rejeitaram a filosofia das Luzes sob o pretexto de que os partidários da colonização nela se inspiraram para garantir sua dominação sobre os povos de cor. Será que esqueceram que os anticolonialistas oriundos do mundo colonizado voltaram os princípios de 1789 contra seus opressores? (Roudinesco, 2022, p. 217-218).

Aqui no Brasil, o ensaísta Francisco Bosco, em *O Diálogo Possível* (2022, p. 327) discute as consequências da rejeição da perspectiva universalista. “A perspectiva identitária [...] impede a construção de um solo comum, uma base universalista capaz de unir e galvanizar as pessoas em torno de um ideal, por sua vez traduzido em votos e poder institucional”.

Esse é o substrato político, por assim dizer, das críticas à psicanálise que preconizam uma reformulação dos seus princípios fundamentais. As proposições teóricas que daí se extraem não seguem uma linha única, mas são variadas e não temem a contradição. Um tema recorrente em falas e textos é a denúncia contra um Outro que impõe normas e princípios. Esse Outro tem vários nomes, os mais comuns sendo: “a cultura”, “a sociedade”, “os estereótipos” ... Ele é

denunciado por tentar limitar e tolher aquilo que é espontâneo, livre, natural, sem marcas da História, dos costumes.

Poderíamos pensar que estamos ante uma reedição da antiga oposição Natureza X Cultura. A novidade é que “natureza” não designa mais um estado adâmico, instintivo, anterior ao humano. Aqui ela é o íntimo, o que brota do *eu*: seus anseios, sua vontade. O que se opõe à cultura não é mais o natural, o instintivo, e sim o “subjetivo”. O que se reivindica, nesse caso, é o direito de cada um a afirmar sua vontade, sua “subjetividade”, contra a cultura, concebida como uma exterioridade persecutória. Observem que a ideia central aqui é a de um *eu* autônomo, que põe em cena, mais uma vez, a noção de subjetividade.

Insisto em frisar a importância de combater todas as formas de preconceito, seja de raça, religião, sexo ou sexualidade. Porém não faz sentido, desde uma perspectiva orientada pela psicanálise, pensar um sujeito que se constituiria fora da cultura, uma vez que esta é organizada pelo Simbólico, e neste já estamos desde antes de nascermos.

Outra vertente afirma que devemos falar em “masculinidades” e “feminilidades”, no plural, uma vez que cada um ou cada uma possui a sua forma de masculinidade ou feminilidade. Uma psicanalista lacaniana afirmava recentemente que determinado aspecto da vida da mulher – ela não se referia à feminilidade – deveria ser mencionado dessa forma, no plural, sob o mesmo argumento de que cada mulher vivencia esse aspecto de uma forma diferente.

Na mesma linha, é comum encontrarmos o seguinte questionamento: não haveria como falar em “homem” ou “mulher”, não seria possível dar a esses termos uma definição precisa, uma vez que os papéis socialmente atribuídos aos homens e às mulheres variam segundo diferenças históricas e culturais. O papel socialmente atribuído às mulheres no Brasil não é o mesmo daquele existente no Irã, por exemplo, assim como o papel das mulheres na sociedade brasileira contemporânea não é o mesmo que existia na sociedade brasileira do início do século XX.

Ao colocar em primeiro plano a variabilidade cultural e histórica dos papéis atribuídos a homens e mulheres, o que esse argumento pretende é “provar” a impossibilidade de sustentar esses termos, de encontrar qualquer universalidade na repartição dos seres sexuados. Ora, imagino a seguinte situação: vocês, meus caros colegas da APC, passam o ano estudando esse importante seminário de Lacan, o *Seminário 10, a Angústia* (2005/1962-63). Paralelamente, conduzem o estudo de outro seminário, o *Seminário 23, o Sinthoma* (2007/1975-76). Imagino se, na reunião para definir o tema do Colóquio do ano, alguém dissesse: “Colegas, precisamos definir se o tema do nosso Colóquio será *As Angústias* ou *Os Sinthomas*”.

Por que essa situação não ocorreria? Porque vocês sabem perfeitamente que o conceito mantém a sua unidade, independentemente da diversidade da experiência individual. Ainda que a *angústia* seja vivenciada de forma diferente por cada um, e ainda que o *sinthoma*, tal como é definido por Lacan, seja a forma como um sujeito mantém enodadas as dimensões do Real, do Simbólico e do Imaginário, algo que é exclusivo desse sujeito, que não é idêntico a outro, isso não inviabiliza a unidade conceitual de *angústia* e de *sinthoma*. De forma análoga, *masculinidade* e *feminilidade*, que não são conceitos, mas noções – embora, para nós noções tomadas numa perspectiva teórica psicanalítica –, possuem uma unidade teórica, independentemente da experiência individual. Lembro a frase de Lacan no artigo “Função e campo...”: “O sujeito vai muito além do que o indivíduo experimenta ‘subjettivamente’”. Ou seja, ao frisar o comportamento, a vivência, os traços de conduta, se desloca o foco do sujeito para o indivíduo, com sua subjetividade. Muda-se de registro, do Simbólico para o Imaginário. Finalmente, essa abordagem enfatiza a *sexualidade* em suas diferentes formas e sua aceitação ou rejeição nas diferentes culturas, deixando de lado ou ignorando intencionalmente a *sexuação*, em sua dimensão estrutural.

IV – A negação da diferença sexual

Até aqui, discutimos argumentos que não negam a diferença sexual – pelo menos não diretamente. Porém é bom ressaltar que, ao se referir a “masculinidades” e “feminilidades”, no plural, o que se faz é diluir, na prática, essa diferença em uma multiplicidade de *comportamentos*. A negação explícita da diferença sexual surgiu inicialmente em proposições de autores que se opunham à teoria psicanalítica, tanto de Freud quanto de Lacan. Tais críticas rejeitavam as teses de Freud e Lacan praticamente na íntegra, identificando-as a uma posição ideológica reacionária e patriarcal. A aceitação desse tipo de crítica sempre foi muito restrita a um certo setor do meio acadêmico identificado à teoria *queer*, fundamentada sobretudo nos textos de Judith Butler. No meio analítico, tal crítica nunca alcançou uma grande aceitação, até por motivos óbvios, porque ela negava radicalmente a psicanálise.

Recentemente, surgiu uma nova postura: trata-se, nessa versão, de amenizar as divergências entre Butler e Lacan, no intuito de apresentar as teorias de ambos os autores não como antagônicas, mas como complementares ou congruentes. Uma das versões apresentadas afirma que o erro de Butler na sua crítica a Lacan estaria em não haver percebido que este, no final do seu ensino, modifica suas concepções, produzindo formulações que, na verdade,

corroborariam as teses butlerianas. Segundo essa leitura, o “último Lacan” seria uma espécie de butleriano *avant la lettre*, que anteciparia a teoria do gênero. Trata-se de uma tática mais artilosa e mais eficaz do que atacar frontalmente a psicanálise: em vez disso, busca-se modificar os conceitos da sua teoria, atribuindo a estes, por intermédio de uma série de malabarismos teóricos, de truques de prestidigitação intelectual, a confirmação das teses da teoria do gênero de Butler. Esse é um projeto em curso, que visa preferencialmente a teoria da sexualização de Lacan, objeto de “leituras” que transformam as suas teses no seu oposto. A ideia mais difundida afirma que Lacan, no final do seu ensino, abandona a diferença sexual simbólica a favor de uma “diferença sexual real”. Ora, o que seria isso?

A noção de “diferença sexual real”, da forma como é citada por esses autores, é expressa pelo filósofo esloveno Slavoj Žižek. Esse autor, muito citado na academia e por alguns psicanalistas, é conhecido pelo seu estilo prolixo na escrita e verborrágico na fala. Fazendo uso de significantes lacanianos, esse autor pretende explicar a diferença sexual de acordo com o ensino de Lacan. Segundo ele, em *O sujeito incômodo* (2016, p. 292):

[...] para Lacan, a diferença sexual é real no sentido de que não pode jamais ser devidamente simbolizada, transposta/traduzida na norma simbólica que estabelece a identidade sexual do sujeito. [...] a afirmação de que a diferença sexual é ‘real’ equivale à afirmação de que ela é ‘impossível’ – impossível de simbolizar.

Este me parece o melhor exemplo de como é possível empregar os conceitos de Lacan para distorcer completamente suas teses. Ora, o que é impossível, para Lacan, é escrever a relação [*rapport*] entre os sexos. Falta um significante que permita escrever o *rapport*, a razão, a *ratio*, entre os sexos. A tese de Lacan pressupõe, por óbvio, a diferença sexual – dois sexos, dois modos de gozo. Daí a sua afirmação, no *Seminário 19, ...ou pior*: “Que o sexo é real, não há a menor dúvida. E sua própria estrutura é o dual, o número *dois*. O que quer que pensemos, existem apenas dois, os homens e as mulheres” (Lacan, 2012/1971-72, p. 149).

A ideia explicitada por Žižek de que, para Lacan, a diferença sexual não poderia ser “devidamente simbolizada” é ainda mais estapafúrdia quando aprendemos, a partir de Lacan, que um dos pontos que distinguem o *falasser*, nesse aspecto, dos animais, é o fato de que, em consequência da sua inscrição na linguagem, ele não pode contar com o instinto para se guiar na sexualidade, na sua vida sexual. Isso porque o sexo, para o *falasser*, só pode ser vivido, experimentado, enquanto inscrito na linguagem.

Por isso, em seu *Seminário 19, ...ou pior*, Lacan (2012/1971-72, p. 93) diz, em tom de brincadeira: “Será que o ser falante é falante por causa de alguma coisa que sucede com a sexualidade, ou será que essa alguma coisa sucede com a sexualidade porque ele é falante?”

Ou seja, a diferença sexual, para os seres da linguagem, é essencialmente uma *diferença simbólica* – ainda que possua uma dimensão real e imaginária – e Lacan dedicou décadas à teorização dessa diferença simbólica: inicialmente, relendo o Édipo freudiano e definindo o falo como um *significante privilegiado*; modulando a relação ao falo com os verbos *ter* e *ser*; finalmente, no início dos anos 70, com “O Aturdido” (2003/1972) e no *Seminário 20, Mais, ainda* (2008/1972-73), definindo as posições de gozo como formas de se situar ante a função fálica.

É importante ressaltar ainda que o comentário de Žižek, confundindo a impossibilidade da relação [*rapport*] sexual com a impossibilidade da diferença sexual abre a via para esses autores negarem a diferença sexual. O que começa pela própria negação, ou diminuição da importância da *diferença sexual anatômica*. Por incrível que pareça, esta é a posição de certos autores, psicanalistas, que subestimam a importância da diferença sexual anatômica, alegando que o fato de ter um pênis ou uma vagina é uma diferença corporal “como outra qualquer” (sic) – assim como há pessoas altas ou baixas, gordas ou magras, etc.

A respeito desse “argumento” – que já seria absurdo, mas que, além disso, é surpreendente porque vindo de psicanalistas –, trago um comentário de Colette Soler no seu livro *O que Lacan dizia das mulheres* (2005, p. 224-225):

Nós os dizemos diferentes, e o fazemos a partir da pequena diferença anatômica. Mas, quando os dizemos diferentes, não apontamos apenas uma diferença na forma do corpo, implicamos que eles são diferentes como sujeitos. Logo, é por já ser um significante que o falo os diferencia. Para apreender isso, basta fazermos uma comparação com outras diferenças anatômicas: por exemplo, ter olhos azuis ou pretos. Dessa diferença do ter não se conclui por uma diferença do ser.

O que Soler elucida, de forma sucinta e precisa, é que, dentre as mais diversas diferenças anatômicas que possam existir, a diferença sexual é a única à qual se atribui universalmente um *ser*. Não há registro de nenhuma sociedade que divida seus membros conforme a altura, massa corporal ou outro traço anatômico não relativo aos órgãos genitais, atribuindo-lhes diferentes traços de caráter, posturas ante o mundo, características que os distinguiriam enquanto seres. Há, evidentemente, traços corporais mais valorizados ou desvalorizados em diferentes sociedades. Mas não se dividem os seres humanos em gordos ou magros, por exemplo.

Já no que diz respeito à diferença sexual anatômica, entre todas as sociedades do planeta existentes na atualidade ou extintas, em todos os continentes, não se conhece um único caso de uma sociedade que ignore ou subestime a diferença sexual anatômica, considerando-a como uma simples diferença corporal, da mesma ordem, da mesma importância que as diferenças na altura ou massa corporal. É algo surpreendente, para não dizer chocante, encontrar essa argumentação vinda de psicanalistas.

IV – O *a priori*

O reconhecimento da diferença sexual anatômica constitui, portanto, um universal, bem como a sua inscrição no Simbólico. Soler vai chamar essa inscrição, a partir do artigo “O Aturdido”, de Lacan, de um *a priori*. Acerca desse *a priori*, diz ela em *Une clinique d’exception* (2022, p. 57):

Podemos sublinhar que ele já está lá antes da entrada da criança na linguagem, ele está lá pelo dizer dos pais que fazem, assim, um primeiro nome da identidade sexual – que deve ser distinguida da identidade social – a presença/ausência do pênis se formulando em ‘é um menino/é uma menina’. (Tradução minha para esta citação).

Vamos definir os pontos: o *a priori* se dá em um momento em que ainda não há um *sujeito falante*, mas um *sujeito falado*. Esse sujeito está inscrito na linguagem, desde antes do nascimento do corpo, até mesmo antes da sua concepção, no sentido em que ele está presente nas falas e nas fantasias do casal parental – fantasias tanto no sentido de devaneios conscientes quanto de fantasias inconscientes. Lacan, em seu texto “Posição do Inconsciente”, diz que nesse momento ele é um “polo de atributos” (1998/1966, p. 659). O que vem ao mundo, portanto, ainda não é o *sujeito que tem um corpo*, conforme Lacan se refere no *Seminário 23, O Sinthoma* (2007/1975-76), mas um sujeito falado e um *corpo real*, no sentido da sua materialidade orgânica. Cito Soler em seu livro *O em-corpo do sujeito* (2019, p. 181-182):

[...] no nível da reprodução, um nascimento não é a emergência de um sujeito. É, primeiramente, um organismo que engendra outro. A condição de reprodução da vida – que não depende em nada do simbólico e, nesse sentido, se pode dizê-la real [...] –, precede o engendramento do corpo pela linguagem.

Compreendemos, então, por que nesse momento não há possibilidade de escolha. Por isso, em *Homens, Mulheres*, diz Soler (2020, p. 41):

A priori implica, eu creio, duas coisas: o *a priori* precede e condiciona a experiência; o *a priori* é antes de toda opção subjetiva e independente dos arranjos do discurso de cada época, portanto, trans-histórico. Herança anterior ao sujeito e trans-histórica, então e sempre.

Por ser anterior ao sujeito, o qual só existe aí enquanto falado, o *a priori* é, por óbvio, anterior a qualquer possibilidade de escolha do sujeito, em qualquer sentido do termo *escolha*. Daí a crítica, bastante difundida na atualidade, da nomeação *menino/menina*, considerando-a uma imposição feita a um bebê que não pode escolher. Devemos admitir que sim, trata-se de uma imposição. Da mesma forma que é uma imposição o fato de que, para que esse *infans* possa ascender à posição de falante, é condição necessária que os significantes do Outro lhe sejam impostos. Não existe a possibilidade de ele se tornar falante criando seus próprios significantes. Não é possível criar uma língua privada, um idioleto. Nas palavras de Roman Jakobson em *Linguística e comunicação* (1980, p. 47-48): “A propriedade privada, no domínio da linguagem, não existe: tudo é socializado.” Mas, uma vez tendo assumido os significantes do Outro, o sujeito se torna capaz de um uso da língua imensamente variado: ele pode empregá-la tanto para escrever obras-primas, que enriquecem o idioma, como fizeram Machado de Assis e Guimarães Rosa, quanto para postar textos toscos nas redes sociais.

Portanto, assim como o *falasser* só pode fazer jus a essa designação por intermédio dos significantes do Grande Outro, da mesma forma, para ascender à posição de *ser sexuado*, necessita passar inicialmente por essa nomeação, mesmo que mais tarde a recuse. Alguns casais, contudo, acreditam que podem driblar a determinação do Outro da cultura criando sua prole sem lhe atribuir nenhuma característica que identifique o sexo (nome, pronome, vestuário, etc.). A ideia geral, para os defensores dessa prática, é evitar o que eles chamam, conforme a terminologia em voga, da atribuição de um gênero, para permitir que seus filhos façam essa escolha no futuro.

Observem que há dois equívocos gigantescos nessa prática: o primeiro deles é a suposição de que um indivíduo – prefiro usar esse termo, neste caso – possa “escolher” a sua posição de ser sexuado, por um ato de vontade, consciente, desde que se dê a ele tempo para adquirir capacidade cognitiva para fazer tal “escolha”. Para nós, psicanalistas, chama a atenção de imediato a exclusão do sujeito do inconsciente.

Porém há outro equívoco embutido nesse primeiro: a ideia de que a nomeação “menino” ou “menina” é um ato de vontade desses pequenos outros, do casal parental, e não do Grande Outro aqui representado pela cultura, que não tem forma nem vontade. Assim sendo, esse casal

acredita que eles têm o poder de escolher nomear ou não. Ao fazê-lo, eles confundem as suas falas com a linguagem. Lembrem o título do artigo de Lacan citado várias vezes aqui: “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. A fala é *função*, a linguagem é *campo*. Ao excluir os pronomes, etc., da sua *fala*, esse casal acredita estar excluindo os lugares masculino e feminino da *linguagem*. O que exclui, ou se tenta excluir – porque, para sorte dessas crianças, elas continuam inscritas na linguagem – é o próprio Simbólico enquanto dimensão que não dá margem para uma escolha egoica, do indivíduo.

A redução da linguagem à função da fala não é um mero detalhe, mas um ponto fundamental nessa prática. Essa concepção da linguagem entendida como uma função comunicacional, um veículo de comunicação de conteúdos, da “heteronormatividade”, é essencial para sustentar a noção de um *eu* autônomo que escolhe o seu gênero. Não é à toa que Judith Butler ataca frontalmente o conceito de Simbólico em Lacan, uma vez que a sua noção de performatividade exclui uma submissão às leis da linguagem.

Para Butler, não haveria Simbólico, uma vez que o gênero, segundo a sua definição em *Problemas de gênero* (2015, p. 242) é

[...] uma identidade tenuemente constituída no tempo, instituído num espaço externo por meio de uma *repetição estilizada de atos*. O efeito do gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanente marcado pelo gênero. (Grifos da Autora).

Dessa forma, o gênero é uma pura performatividade, uma encenação, que diz respeito a condutas, comportamentos. Por isso Pascale B lot-Fourcade, no seu texto antes citado (2023, p. 27), afirma:

O gênero aparece assim como uma extensão imaginária desatrelada do simbólico. Em todas essas teorias e derivas identitárias, podemos ler o nivelamento da questão da identidade: esquecemos, com efeito, que o sujeito não   uma identidade, mas uma questão sobre a identidade, que implica a significância, ou seja, uma rela o com a linguagem.

Apesar disso, há autores que acreditam que a psicanálise se beneficiaria muito se incorporasse as no es de gênero e performatividade. E acusam aqueles que discordam dessa incorpora o de incompreensão do processo de constitui o da teoria, por não verem que o procedimento de Lacan sempre foi incluir conceitos de outras teorias na teoria psicanalítica. Começarei o meu comentário pelo final do argumento, afirmando radicalmente: *Lacan jamais*

incluiu conceitos de outras teorias. Pode parecer estranho, mas eu explico. Tomemos um exemplo muito conhecido: o conceito de *significante*. Lacan foi buscá-lo no *Curso de Linguística Geral* de Ferdinand de Saussure (2012). Porém, ao se apropriar desse conceito, ele não conserva a sua definição original, saussuriana. Lacan o distorce, o deforma, a ponto de torná-lo irreconhecível para os linguistas, os quais, como ele comenta no *Seminário 18, De um discurso que não fosse semblante* (2009/1971) o acusam de distorcer conceitos da sua disciplina. De fato, devemos admitir que, para um linguista, a frase, convertida em aforismo, “O significante representa o sujeito para outro significante”, só pode soar como algo sem sentido.

Lacan, portanto, não utiliza “conceitos de outras teorias”, mas emprega os *seus* conceitos, apropriando-se de conceitos, seja da teoria freudiana, seja de outras teorias, como a linguística, que ele distorce para transformar em conceitos seus. No caso das noções de gênero e performatividade, o que certos autores propõem é um procedimento inverso: manter as noções intactas, tal como se apresentam na teoria de Butler. Nesse caso, mantidas as noções sem modificação, seria *a própria teoria psicanalítica* que teria que ser modificada para abrigá-las. Eu pergunto aos colegas: vocês acreditam que seria um benefício para a psicanálise norteadada pelo ensino de Lacan trocar a sua teoria da sexuação por uma concepção que exclui a determinação do Simbólico, elimina o conceito de castração? Mas, além disso, nega também o Real em pelo menos três acepções: enquanto real do corpo, seja o corpo na sua materialidade orgânica; enquanto real da inexistência da relação (*rapport*) sexual, uma vez que, ao recusar o binarismo, a questão do *rapport* entre os sexos simplesmente não se coloca nessa teoria; enquanto real da diferenciação das posições de gozo. Finalmente, apresenta uma concepção imaginária, uma encenação de comportamentos, de condutas, mas sem nenhum *eu* para sustentá-las.

Voltando ao *a priori*, este não é uma imposição da “heteronormatividade”, como se diz, mas a tradução do traço anatômico – pertencente à dimensão do Real – na linguagem, portanto, uma transposição da dimensão do Real à dimensão do Simbólico. Trata-se do reconhecimento, pelo entorno do bebê, de que ali não há apenas um organismo, um conjunto de células, de órgãos, de tecidos, mas *um sujeito com o seu corpo*. Ao nomear o bebê como “menino” ou “menina”, seu entorno o inscreve no Simbólico, aqui representado pela cultura, que divide os seres sexuais dessa forma – os animais não o fazem, pois, fora da linguagem, só se reconhecem como macho e fêmea na idade adulta, nos breves períodos do cio. Assim, o entorno

do bebê lhe diz: “*Você não é uma coisa, você não é um organismo. Você é um ser humano. Seja bem-vindo ou bem-vinda à espécie humana.*”

Para Soler, em *Homens, Mulheres* (2020, p. 45), o *a priori*, nesse sentido, constitui uma *pré-identidade*: “O dizer sexuante a partir de ter o pênis, é um menino, é uma menina, predica sobre o ser do sujeito, digamos, sobre sua identidade, e é uma *pré-identidade*.” O termo “*pré-identidade*” diz respeito, creio, ao fato de que ali se trata do sujeito falado. Ele ainda não tem condições de assumir uma identidade, seja qual for.

Essa *pré-identidade* define uma escolha de gozo, um posicionamento do lado *todo-fálico* ou *não-todo fálico*? Certamente, não. Esse posicionamento em relação aos gozos necessita de um tempo, tanto lógico quanto cronológico.

Recapitulando: primeiramente, há um sujeito falado, presente nas falas do casal parental como um “polo de atributos” (Lacan, 1998/1966, p. 659). Em seguida, há o nascimento de um corpo real, que ainda não é o corpo de um sujeito falante, mas um vivente. Em uma das primeiras operações de tomada desse corpo pela linguagem, o traço anatômico é significantizado, inscrito no Simbólico. Somente mais tarde, haverá uma escolha de gozo. Porém, problematizando, essa escolha de gozo não implica uma escolha de objeto sexual – seja heterossexual, homossexual ou bissexual.

Lembro qual é a operação de Lacan com suas fórmulas da sexuação: o falo é pré-atribuído *a priori*, eu disse, ao portador do órgão, mas isso deixa em questão seu uso posterior, no ato genital, em relação a um outro corpo, dito de outro modo, seu uso na sexualidade. (Soler, 2020, p. 142).

Temos assim três momentos da inscrição do *falasser* na diferença sexual: o *a priori*, a escolha de gozo e a escolha de objeto sexual. É muito interessante observar que, para Lacan, os três momentos não se determinam – o *a priori* não determina a posição de gozo, muito menos a escolha de objeto. A posição de gozo, por sua vez, não determina a escolha de objeto sexual.

Gostaria de encerrar lembrando que, para Melman, em *Aïmons-nous encore des femmes?* ([2023]):

[...] essa dimensão da alteridade é, portanto, a condição do desejo, do endereçamento desse desejo e do seu exercício. Poderíamos nesse aspecto ressaltar que mesmo no interior desses casais que buscam realizar a homogeneidade – casais homossexuais – essa dimensão da alteridade, entretanto, não deixa de se revelar entre eles, ou seja, malgrado essa aspiração à semelhança, à similitude, haverá entre eles uma repartição, e que fará com que um ou uma se encontre, em relação ao outro, sustentando essa posição.

Dessa forma, o apagamento da diferença sexual seria, portanto, o apagamento do desejo e do sexo, uma vez que não haveria mais essa “condição do endereçamento do desejo”. Melman chega a antever, em *La dysphorie de genre* (2022, p. 132-133), um retorno ao estado do cio, que existiu no nosso passado animal.

Nos livrarmos dessa instância [paterna] é nos livrarmos de uma preocupação, de um dever, aquele do sexual. Não esqueçamos que entre os animais somos os únicos – até agora, mas isso está em via de mudança – a termos da sexualidade uma prática obsessiva, obcecada, soberana e essencial, enquanto o exemplo animal é o de breves períodos acontecendo uma ou duas vezes por ano, e o resto do tempo eles ficam plácidos e tranquilos e se ocupam de outra coisa. (Tradução minha para esta citação).

Esse futuro distópico pode parecer um cenário de ficção científica, mas devemos ficar atentos aos sinais que aparecem na clínica como consequência dos discursos sociais que preconizam o apagamento da diferença sexual, sob a chancela de autores do meio psicanalítico.

Referências

- BÉLOT-FOURCADE, Pascale. “Você disse ‘binário’?” In: KARDOUS, Paul (Org.). *A Querela do gênero: uma abordagem psicanalítica*. Salvador: Ágalma, 2023. p. 17-36.
- BOSCO, Francisco. *O diálogo possível: por uma reconstrução do debate público brasileiro*. São Paulo: Todavia, 2022.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 8.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- JAKOBSON, Roman. Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia. In: _____. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1980. p. 34-62.
- LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise [1953]. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 238-324.
- LACAN, Jacques. Posição do inconsciente [1966]. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 843-864.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 10: a angústia* [1962-1963]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 18: de um discurso que não fosse semblante* [1971]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 19,...ou pior* [1971-1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

- LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* [1972-1973]. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 23: o Sinthoma* [1975-1976]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- LACAN, Jacques. O aturdido [1972]. In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-497.
- LACAN, Jacques. Entrevista ao *L'Express*, 31/5/1957. Perfil da *Association Lacanienne Internationale* no *Instagram*. Acesso em outubro de 2023.
- MELMAN, Charles. *Aimon-nous encore des femmes?* Conferência em 22/3/2007. Disponível em: www.freud-lacan.com. Acesso em: 15 nov.2013.
- MELMAN, Charles. *La dysphorie de genre*. Paris: Érès, 2022.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *O eu soberano: ensaio sobre as derivas identitárias*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. 28.ed. São Paulo: Cultrix, 2012.
- SOLER, Colette. *O em-corpo do sujeito: Seminário 2001-2002*. Salvador: Ágalma, 2019.
- SOLER, Colette. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- SOLER, Colette. *Homens, Mulheres*. 2 ed. São Paulo: Aller, 2020.
- SOLER, Colette. *Une clinique d'exception*. Paris: Éditions nouvelles du Champ Lacanien, 2022.
- ZIZEK, Slavoj. *O sujeito incômodo: o centro ausente da ontologia*. São Paulo: Boitempo, 2016.